



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>





## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



Stanford University Libraries



3 6105 026 521 562

PJ

5

N4

v.38

1884



**STANFORD  
LIBRARIES**

**LANE**

**MEDICAL**



**LIBRARY**

Seidel

Collection

**HISTORY OF MEDICINE**  
**AND NATURAL SCIENCES**

0000-000 0000 0000 0000











**Zeitschrift**  
der  
**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

---

Herausgegeben

**von den Geschäftsführern,**

in Halle Dr. Bartholomae,  
Dr. Wellhausen,

in Leipzig Dr. Krehl,  
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

---

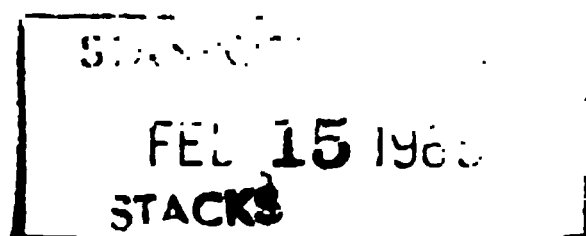
**Acht und dreissigster Band.**

Mit 4 Tafeln.

---

**Leipzig 1884,**  
in Commission bei F. A. Brockhaus.





490.5'  
D 486  
v. 38

001 3441



# I n h a l t

des acht und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen  
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. . . . .	I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau . .	XIX
Personalnachrichten . . . . .	III. IX. XXXVII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1883 . . . . .	XXXVIII
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	IV. X. XL
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1884 . . .	XLVI
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn . . . . .	LVII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .	LVIII

---

Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i> . . . . .	1
Beiträge zum kurdischen Wortschatze. Von <i>A. Houtum-Schindler</i> .	43
Studien zu den Gāḇā's. I. Von <i>Chr. Bartholomae</i> . . . . .	117
L'Avestique Mada et la tradition persane. Von <i>C. de Harlez</i> . .	133
Wo wächst der Soma? Von <i>R. Roth</i> . . . . .	134
Amuletum. Von <i>J. Gildemeister</i> . . . . .	140
Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern. Von <i>Th. Nöldeke</i>	143
Bemerkung zu dem Aufsatz von Herrn Dr. J. Baarmann: Abhandlung über das Licht von Ibn al Haiṭam. Von <i>Eilhard Wiedemann</i> .	145
Altorientalische Metallurgie. Von <i>E. Reyer</i> . . . . .	149
Erklärung. Von <i>Joseph und Hartwig Derenbourg</i> . . . . .	152



	Seite
Brahman im Mahābhārata. Von <i>Adolf Holtzmann</i> . . . . .	167
Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chānate. Von <i>F. Teufel</i> . . . . .	235
Al-Belādhori's Ansāb al-aschrāf Von <i>M. J. de Goeje</i> . . . . .	382
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .	407
Iranica. Von <i>H. Hübschmann</i> . . . . .	423
Zur Geschichte des Awestākalenders. Von <i>F. Spiegel</i> . . . . .	433
Der Ahuna vairya. Von <i>R. Roth</i> . . . . .	437
Rigveda-Samhitā und Sāmavedārcika. Von <i>H. Oldenberg</i> . . . . .	439
Tigrīna-Sprüchwörter. Von <i>Franz Praetorius</i> . . . . .	481
Zu Band XXXVII, 126. 451 (Etymologie von <i>ῥσός</i> ). Von <i>E. Nestle</i> . . . . .	486
Zu Band XXXVII, 542. Von <i>E. Nestle</i> . . . . .	486
Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith . . . . .	487
Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz . . . . .	488
Yaçna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen (y. 35—41). Von <i>Paul Theodor Baunack</i> . . . . .	490
— — — — —	
Philosophische Gedichte des 'Abû-l'alâ' Ma'arrî. Von <i>A. v. Kremer</i> . . . . .	499
Epigraphisches aus Syrien. Von <i>P. Schroeder</i> . . . . .	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Dmêr. Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i> . . . . .	535
Syrische Inschriften aus Karjetên. Mitgetheilt von <i>Eduard Sachau</i> . . . . .	543
A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā. By <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	546
Eine Rāshṭrakūṭa-Inschrift. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .	553
Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Von <i>K. Vollers</i> . . . . .	567
Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbuns. Von <i>E. Trumpp</i> . . . . .	581
Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften Von <i>J. H. Mordtmann</i> . . . . .	584
Ueber die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit. Von <i>Hermann Jacobi</i> . . . . .	590
Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitāb - uluṣṭl. Von <i>W. Bacher</i> . . . . .	620
Eine Inschrift aus Kampeng-phet. Von <i>A. Bastian</i> . . . . .	630
Le Manju gisun-i buleku bithe. Von <i>C. de Harlez</i> . . . . .	634
Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra. Von <i>Gustav Rösch</i> . . . . .	643



**Nachrichten**

**über**

**Angelegenheiten**

**der**

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

---







## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1049 Herr Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen.  
1050 „ Richard Gottheil, A. B., aus New York, z. Z. in Berlin.  
1051 „ Arthur Anthony Macdonell, M. A., F. Corpus Christi College,  
Oxford.  
1052 „ Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Becskerek, Ungarn.
-



## Verzeichniss der vom 21. December 1883 bis 21. März 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXVIII, No. 4. Nov. 1883. — T. XXIX, No. 1. Déc. 1883.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part I. 1884. — Vol. X. Part I. II. 1877. 1878. — Vol. XI. Part III. 1879. (Annual Report).
3. Zu Nr. 154 b [76]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1878. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten hrsg. von *Ernst Kuhn*. Zweite Hälfte. Leipzig 1883.
4. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Sieben und dreissigster Band. 1883. Heft III. IV.
5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome II. No. 3. October — Novembre — Décembre 1883. — Tome III. No. 1. Janvier 1884.
6. Zu No. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October, 1883.
7. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie. Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch - Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1882: CI. Band, II. Heft; CII. Band, I. & II. Heft. — Jahrgang 1883: CIII. Band, I. & II. Heft.
8. Zu Nr. 294 b [14]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Register zu den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe. Wien. — X. Zu den Bänden 91 bis 100. 1883.
9. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Vierundsechzigster Band, zweite Hälfte. 1882.
10. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 1. 2. 3.
11. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van kunsten en wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 1. 2.
12. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde. Batavia



& s' Hage. — Deel XXVIII, Aflevering 5. 6. 1883. — Deel XIX, Aflevering 1. 1883.

13. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome IV. 4e Trimestre 1883.
14. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1883. No. 17—18. — 1884. No. 1. 2. 4—5. 6.
15. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Zevende Deel. 1883.
16. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“. Jahresbericht. Breslau. — 1884 (für 1883).
17. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 1re Année. Nov., Dec. 1883. — 2e Année. Janv. 1884.
18. Zu Nr. 2574 F. [1544]. Lane's Arabic - English Lexicon. Edited by Stanley Lane-Poole. London. — Vol. VII, Fasc. 3 (J). 1884.
19. Zu Nr. 2763 [2503]. Trübner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IV. Nos. 9—10. 11—12. (191—194). 1883.
20. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 21ster Jahrgang. 1883. 4. Heft.
21. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 2. 4. — Томъ XVIII. 1882. Выпускъ 2. 4.
22. Zu Nr. 3411 [2338]. Cunningham, A., Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XV: Report of a Tour in Bihar and Bengal in 1879—80 from Batna to Sunargaon. By Al. Cunningham. 1882.
23. Zu Nr. 3528 Q. [1624]. Cusa, Salvatore. I Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati. Palermo. — Volume I, parte II. (Testo.) 1882.
24. Zu Nr. 3545 [719]. Peshotun, Destur, Behramji Sanjana. The Dinkard. The original Pehlwi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. Bombay. — Vol. IV. 1883.
25. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 6e Année. 2e Série. No. 24. 1883. — 7e Année. 2e Série. No. 1. 2. 4. 5.
26. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VII. Fasc. 16. 1883. — Vol. VIII. Fasc. 1. 2. 1883. 3. 1884.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. Alexander Kohut. Viennae. — Tom. IV, Fasc. IV. 1883.
28. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 66. 1883. — No. 67. 68, 1884.



## VI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

29. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. ... von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VI, Heft 4. 1883.
30. Zu Nr. 3927 Q [1513]. Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, erstes Heft. 1883.
31. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zesde Jaargang 1884. Jan., Febr., Maart.
32. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.  
 a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-huitième. XXXVIIIe de la Collection. Livr. 6 (Déc.) 1883. — Tome dix-neuvième. XLe de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).  
 b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dix-neuvième XXXIXe de la Collection. Livr. 12 (Déc.) 1883. — Tome dixième XLIIe de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).
33. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XVIII. Band. Heft 6. 1883.
34. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — X. Band. No. 7. 8. 9—10. 1883.
35. Zu Nr. 4221 F. Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum. By *Charles Rieu*, Ph. D., Keeper of the Oriental MSS. London. — Volume III. 1883.
36. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome III. 1. 1884.
37. Zu Nr. 4458. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgang 1883. No. XXXVIII—LIII.
38. Zu Nr. 4558. *Schlegel*, Dr. *G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangtsiu dialect. Leiden. — Deel III, aflevering II. 1883.
39. Zu Nr. 4572. منهاج الطالبين. Minhadj Aṭ-Ṭalibīn. Le guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfi'i. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia. — Volume II. 1883.
40. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. No. 2—5. (Sept. — Dez.). 1883. No. 6 (Jan.). 1884.
41. Zu Nr. 4651. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. 4. Heft. 1884.

### II. Andere Werke.

4659. Zu II. 7, c. δ. d. Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum. — Tomus I. II. III. 2. 1876 ss.
4660. Zu III. 2, S. 133. *Friederici*, *Karl*, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — I.—VI. Jahrgang, 1876—1881. 1877 ff.
4661. Zu II. 12, b. γ. 2. *Löw*, *Immanuel*, Meleagros aus Gadara und die Flora Aramaca. Als Manuskript gedruckt. Szegedin 1883.



4662. Zu III. 8, b. *Torp, Alf*, Die Flexion des Pali in ihrem Verhältniss zum Sanskrit. Universitätsprogramm für das erste Halbjahr 1881; hrsg. von *Sophus Bugge*. Christiania 1881.
- 4663 A. Zu III. 1, b. γ. *Lepsius, R.*, Die Längenmasse der Alten. [Aus den Sitzungsberichten der kgl. Pr. Akademie d. W. zu Berlin. 1883. XLVI.]
4664. Zu III. 1, b. γ. *Lepsius, R.*, „Die ägyptischen Längenmaasse“ von *Dörpfeld* beleuchtet. [Aus den Mittheilungen des Archäologischen Instituts.]
4665. Zu III. 7. *Six, J. P.*, Du Classement des Séries Cypriotes. [Extrait de la Revue Numismatique, troisième et quatrième trimestres 1883.] Paris.
4666. Zu II. 2, e. [*Richardson und Norris*] Grammar of the Bornu or Kanuri Language; with Dialogues, Translations and Vocabulary. London 1853.
4667. Zu I. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Δελτίον. Εν Αθήναις. — Τόμος I, τεύχος 1, 2. 1883; — 3. 1884.*
4668. Zu I. *Εταιρία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Καταστατικόν. Εν Αθήναις 1882.*
4669. Zu III. 3. *de Vogüé*, Inscriptions Palmyréniennes inédites. Un tarif sous l'empire Romain. [Extrait du journal Asiatique.] Paris 1883.
4670. Zu II. 9, g. *Matthes, Dr., B. F.*, Makassaarsche Chrestomathie. Oorspronkelijke Makassaarsche geschriften, in proza en poëzy uitgegeven, van aantekeningen voorzien en ten deele vertaald. Tweede Uitgave. 's Gravenhage 1883. — Vgl. Nr. 2286 [1865].
4671. Zu I. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884.
4672. Zu II. 12, c. *Delitzsch, Dr. Friedrich*, Die Sprache der Kossäer. Linguistisch-historische Funde und Fragen. Leipzig 1884.
4673. Zu II. 7, c. 4, d. *Pizzi, Dott., Prof. Italo*, Manuale della Lingua Persiana. Grammatica, Antologia, Vocabulario. Lipsia 1883.
4674. Zu I. Zeitschrift, Internationale, für allgemeine Sprachwissenschaft. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *F. Techmer*. Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884.
4675. Zu III. 5, b. δ. *Brünnow, R. E.*, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Ein Beitrag zur Geschichte des ersten Islamischen Jahrhunderts. Leiden 1884.
4676. Zu II. 12, a. μ. *Gabrielis Bar Qolā'i* Episcopi Nicosiensis Syri Maronitae de Tripolis Syriae excidio carmen. (Arabisch; hektographirt, 2 Blätter; e cod. Vatic. syr. 231, f. 41 v., ss.) O. O. u. J.
4677. Zu III. 4, b. γ. *Alishan, P. Léonce M.*, Physiographie de l'Arménie. Deux. Édition. Venise 1870.
4678. Zu III. 4, b. β. *Alishan, P. Léonce*, Deux Descriptions Arméniennes des lieux saints de Palestine. [Archives de l'Orient latin II. 2. 1883.]
- 4679 A. Zu III. 5, a. *Langlois, Victor*, Chronique de *Michel* le Grand, Patriarche des Syriens Jacobites. Traduit pour la première fois sur la version Arménienne du prêtre *Ischôk*. Venise 1868.
- 4680 A. Zu III. 5, b. ε. *Langlois, Victor*, Le Trésor des Chartes d'Arménie ou Cartulaire de la Chancellerie Royale des Roupéniens comprenant tous les documents relatifs aux établissements fondés en Cilicie . . . Recueillis, mis en ordre et publiés . . . Venise 1863.
4681. Zu II. 7, c. γ. *Sulemann, C.*, Vsevolod Miller, Osetinskije etudy. I. II. Moskva 1881. 82. (Aus Kuhn, Literaturblatt für or. Philol. I.)
- 4682 A. Zu III. 5, b. ζ. *Sewell, Robert*, A Sketch of the Dynasties of Southern India. Compiled under the Orders of Government. Madras 1883.
4683. Zu III. 2, S. 133. *Haug, M. Dr.*, Verzeichniss der orientalischen Handschriften aus dessen Nachlass. München 1876.
4684. Zu III. 5, c. *Meyer, Eduard*, Wilhelm Spitta, Direktor der vizeköniglichen Bibliothek in Kairo. Nekrolog. (Separat-Abdruck aus dem Zentralblatt für Bibliothekswesen.) Leipzig. [1884.]



**VIII** *Verz. der für die Bibliothek der D.M.G. eingeg. Schriften u. s. w.*

- 4685 A. Zu II. 12, c.  $\beta$ . *Bezold, Karl*, Die Achämenideninschriften. Transkription des babylonischen Textes nebst Uebersetzung, textkritischen Anmerkungen und einem Wörter- und Eigennamenverzeichnisse. Mit dem Keilschrifttexte der kleinern Achämenideninschriften autographirt von *Paul Haupt*. (Assyriologische Bibliothek, hrsg. von *Frd. Delitzsch* und *P. Haupt*. II.) Leipzig 1882.
4686. Zu III. 5, b.  $\beta$ . *Wiedemann, A.*, Ägyptische Geschichte. I. Abtheilung: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Tutmes' III. Gotha 1884. (Handbücher der alten Geschichte. I.)
4687. Zu II. 12, a. k. *Ibn-Wūdhih*, qui dicitur *Al-Ja'qubī*, Historiae. Lugduni Batavorum. — Pars prior: Historiam ante-islamicam continens. Edidit indicesque adjecit *M. Th. Houtsma*. 1883. — Pars altera: Historiam islamicam continens. Edidit *M. Th. Houtsma*. 1883.
4688. Zu III. 8, b. *Calvo, Estanislao Sánchez*, Los Nombres de los Dioses Ra, Osiris, Belo, Jehová, Elohim, Melkarte, Adonis, Endobelico, Pardjania, Brahma, Indra, Mitra, Perahom, Heracles, Apolo, Dionyso, Hermes, Afrodite, Venus, Jano, Saturno, Júpiter, Cybeles, Minerva, Proserpina, Marte, Vulcano etc., etc. Indagación acerca del origin del language y de las religiones á la luz des eúskaro y de los idiomas turanianos. Madrid 1884.
4689. Zu III. 11, a. *Meyer, Elard Hugo*, Indogermanische Mythen. I. Gandharven — Kentauren. Berlin 1883.

**III. Handschriften, Münzen u. s. w.**

B. 443—500. Diverse orientalische Münzen, Geschenk des Bataviaasch Genootschap.

- B. 443. Zu III. b.  $\lambda$ . East India Company. One quarter Anna. 1835.  $\mathcal{A}$ .
- B. 444. Zu III. b.  $\lambda$ . East India Company. Half Cent. 1845.  $\mathcal{A}$ .
- B. 445. Zu III. b.  $\lambda$ . East India Company. Two Annas. 1841.  $\mathcal{R}$ .
- B. 446. Zu III. b.  $\lambda$ . East India Company.  $\frac{1}{4}$  Cent. 1845.  $\mathcal{A}$ .
- B. 447. Zu III. b.  $\lambda$ . India. One quarter Anna. 1862.  $\mathcal{A}$ .
- B. 448. Zu III. b.  $\lambda$ . India. One Rupee. 1862.  $\mathcal{R}$ .
- B. 449. Zu III. b.  $\lambda$ . Nederlandsch Indie.  $\frac{1}{4}$  St. 1826.  $\mathcal{A}$ .
- B. 450. Zu III. b.  $\lambda$ . Nederlandsch Indie. Kwart Gulden. 1840.  $\mathcal{R}$ .
- B. 451. Zu III. b.  $\lambda$ . Nederlandsch Indie. Halve Gulden. 1826.  $\mathcal{R}$ .
- B. 452. Zu III. b.  $\lambda$ . Nederlandsch Indie.  $\frac{1}{2}$  St. 1825.  $\mathcal{A}$ .
- B. 453. Zu III. b.  $\lambda$ . Nederlandsch Indie. 1 G. 1840.  $\mathcal{R}$ .
- B. 454. Zu III. b.  $\lambda$ . Indiae Batavorum.  $\frac{1}{2}$  St. 1820.  $\mathcal{A}$ .
- B. 455. Zu III. b.  $\lambda$ . Indiae Batavorum. 1 G. 1802.  $\mathcal{R}$ .
- B. 456. Zu III. b.  $\lambda$ . Java.  $\frac{1}{2}$  St. 1811.  $\mathcal{A}$ .
- B. 457. Zu III. b.  $\lambda$ . Java. 1 St. 1799.  $\mathcal{A}$ .
- B. 458. Zu III. b.  $\lambda$ . Straits Settlements. One Cent. 1874.  $\mathcal{A}$ .
- B. 459. Zu III. b.  $\lambda$ . Straits Settlements. Ten Cents. 1874.  $\mathcal{R}$ .
- B. 460. Zu III. b.  $\lambda$ . India. Straits. Half Cent. 1862.  $\mathcal{A}$ .
- B. 461. Zu III. b.  $\lambda$ . India. Straits. One Cent. 1862.  $\mathcal{A}$ .
- B. 462. Zu III. b.  $e$ . Foed. Belg. Trai. 1 G. 1786.  $\mathcal{R}$ .
- B. 463. Zu III. b.  $\mu$ . Hong Kong. One Dollar. 1866.  $\mathcal{R}$ .
- B. 464. Zu III. b.  $\mu$ . Hong Kong. Twenty Cents. 1876.  $\mathcal{R}$ .
- B. 465. Zu III. b.  $\mu$ . Hong Kong. Ten Cents. 1868.  $\mathcal{R}$ .
- B. 466. Zu III. b.  $\mu$ . Hong Kong. Five Cents. 1866.  $\mathcal{R}$ .
- B. 467. Zu III. b.  $\mu$ . Hong Kong. One Mil. 1866.  $\mathcal{A}$ .
- B. 468. Zu III. b.  $\lambda$ . East India Company. 1804.  $\mathcal{A}$ .
- B. 469. Zu III. b.  $\lambda$ . V. E. I. C. 1794.  $\mathcal{A}$ .
- B. 470. Zu III. b.  $\lambda$ . V. E. I. C. 1791.  $\mathcal{A}$ .

Die übrigen Münzen sind noch nicht katalogisirt.



## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1053 Herr Dr. J. Schoenberg, in Oxford.  
 1054 „ C. E. Gernandt, Director, in Stockholm.  
 1055 „ Max de Berchem, in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Professor Dr. Richard Lepsius, Oberbibliothekar und Geh. Ober-  
 Regierungsrath in Berlin, † den 10. Juli 1884

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor des Sanskrit a. d. Universität  
 Strassburg, † den 31. Jan. 1884.  
 „ C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler, Leipzig, † den 16. April 1884.  
 „ Dr. Franz Teufel, Bibliothekar a. d. Grossherz. Hof- und Landes-  
 bibliothek zu Karlsruhe, † den 19. April 1884.  
 „ Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Thum (Sachsen), † den 28. Juni 1884.
-



## Verzeichniss der vom 22. März bis 10. Juli 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXIX, No. 2. Avril 1884.
2. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 1.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 2. Février — Mars. 1884.
4. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1883.
5. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1883.
6. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 4. 5. 6. 7.
7. Zu Nr. 641 a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1883. 1884.
8. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVI. 1883 (No. XLII). 1884.
9. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 3 en 4. 1884.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & s' Hage. — Deel XIX, Aflevering 2. 1883. 3. 1884.
11. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13.
12. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Achtste Deel. 1884. 1ste Stuk.
13. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. — VIII. Band, No. 3: *Baethgen, Friedrich*, Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt. 1884.



14. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1884. Heft I. II.
15. Zu Nr. 2451 F. [2274]. Commission Imperiale Archéologique. Compte-rendu. St.-Petersbourg. — Pour l'année 1881. 1883.
16. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. 2e Année. Févr., Avril. 1884.
17. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. V. Nos. 1—2 (195—196), 3—4 (197—198), 5—6 (199—200). 1884.
18. Zu Nr. 2771a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius* . . . unter Mitwirkung der Herren *H. Brugsch*, *Ad. Erman* und *L. Stern*. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 1. Heft.
19. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 1.
20. Zu Nr. 2852b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1883 Годъ. 1884.
21. Zu Nr. 2971a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XX. No. 113. 1883. — Vol. XXI. No. 114. 1883.
22. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 15. Band. Jahrgang 1883. 1883.
23. Zu Nr. 3450 [168]. Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XVII, 1882. Part 2. Report of the Council. 1884.
24. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 7e Année. 2e Série. No. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 1884.
25. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1883. Quarter 1. 2. 3. 4.
26. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1883. Quarter 3. 4.
27. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1883. Quarter 2. 3. 4.
28. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1883. 1883. Quarter 4.
29. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 1884.
30. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore *Nathane filio Jochielis* . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit *Dr. Alexander Kohut*. Vionnae. — Tom. IV, Fasc. V. 1884.
31. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 69. 70. 71. 72. 1884.
32. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. . . . von *Lic. Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VII, Heft 1. 1884.



**XII** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

33. Zu Nr. 3937 [1666]. *Annales auctore Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen et M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. II Pars III quam edidit *J. Guidi*. 1884.
34. Zu Nr. 3981 Q. *Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift*. Amsterdam. — Zesde Jaargang. 1884. April, Mei, Juni, Juli.
35. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris.
  - a. *Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-neuvième. XLe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin).* 1884.
  - b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin).* 1884.
36. Zu Nr. 4029 Q. *Catalogue, A, of Books registered in the Mysore Province*. Bangalore. — 1883. Quarter 2.
37. Zu Nr. 4030. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift*. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XIX. Band. Heft 1. 2. 1884.
38. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen*. Berlin. — XI. Band. No. 1. 2. 3. 1884.
39. Zu Nr. 4032. *Gesellschaft, Afrikanische, in Deutschland. Mittheilungen*. Unter Mitwirkung des Vorstandes hrsg. von Dr. *W. Erman*. Band IV, Heft 2. 1884.
40. Zu Nr. 4070. *Books of the East, The Sacred*. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford. — Vol. XV. *The Upanishads*, translated by *F. Max Müller*; Part II. 1884. — Vol. XXI. *The Saddharma-Pundarika or the Lotus of the True Law*, translated by *H. Kern*. 1884.
41. Zu Nr. 4078. *Journal of Philologie, The American*. Ed. by Basil L. Gildersleeve. Baltimore. — Vol. IV. 4. Whole No. 16. December 1883.
42. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O., Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung*. St. Petersburg. — Fünfter Theil. Erste Lieferung (म — रजक). 1884.
43. Zu Nr. 4203 Q. *Annales du Musée Guimet*. Paris. — Tome sixième. *Le Lalita Vistara — Développement des Jeux — contenant l'Histoire du Bouddha Çakya-Mouni depuis sa Naissance jusqu'à sa Prédication* traduit du Sanskrit en Français par *Ph. Ed. Foucaux*. Première Partie. Traduction française. 1884.
44. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions*. Publiée sous la Direction de M. *Maurice Vernes*. Paris. — Quatrième Année. 1883. Tome VII. 2. 3. Tome VIII. 4. 5. 6. (!)
45. Zu Nr. 4343. *Le Muséon. Revue Internationale* publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome III. 2. 1884.
46. Zu Nr. 4458 Q. *Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte*. Berlin. — Jahrgang 1884. No. I—XVII.
47. Zu Nr. 4494. *Himly, K., Die amtliche Beschreibung von Schöng-King. Berge und Ströme (Shan-thshwan)*. (Separatabdruck aus der Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 4. Jahrgang.)
48. Zu Nr. 4578. *Davenport Academy of Natural Sciences. Proceedings*. Davenport, Iowa. — Vol. III, Part III. (In Memoriam. Joseph Duncan Putnam). 1883.
49. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt*. Wien. — No. 7 (Febr.), 8 (März). 1884.



50. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1883. Quarter 4. 1884. Quarter 1.
51. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. Heft 5. 6. 1884.
52. Zu Nr. 4659. Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum. — Tomus III. 1. 3. 1883.
53. Zu Nr. 4660. *Friederici, Karl*, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — VII—VIII. Jahrgang, 1882—1883. 1883 f.
54. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, 2. Heft. 1884.

## II. Andere Werke.

4690. Zu III. 1, b.  $\gamma$ . *Rosellini, S.*, Lettere scritte dall' Egitto e non mai pubblicate. Roma 1884.
4691. Zu III. 4, b.  $\beta$ . *Schultze, M.*, Dalmanutha. Geographisch-Linguistische Untersuchung zu Marc. 8, 10 und Matth. 15, 39. [Jahresbericht des Realgymnasiums zu Oldesloe. Ostern 1883.]
- 4692 Q. Zu IV. Camera dei Deputati. Atti Parlamentari. CCXLIII. Tornata di Sabato 15. Marzo 1884.
4693. Zu II. 12, b.  $\gamma$ . *Wright, W.*, The Book of Kalilah and Dimnah, translated from Arabic into Syriac. Oxford & London 1884.
4694. Zu III. 1, b.  $\delta$ . *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum. Part II. Gupta and Inscription Galleries. Calcutta 1883.
4695. Zu II. 2, e. *Krause, G. A.*, Ein Beitrag zur Kenntniss der fulischen Sprache in Afrika. Leipzig 1884. (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition. I.)
- 4696 a. Q. Zu IV. *Dutton, C. E.*, Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4696 b. F. Zu IV. *Dutton, C. E.*, Atlas to accompany the Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4697 Q. Zu IV. Report, Second Annual, of the United States Geological Survey to the Secretary of the Interior 1880—81. By *J. W. Powell*. Washington 1882.
4698. Zu IV. Survey Geological United States. Bulletin. Washington. — No. 1. 1883.
4699. Zu IV. *Hayden, F. W.*, A Report of Progress of the Exploration in Wyoming and Idaho for the Year 1878. Washington 1883. (Twelfth Annual Report of the U. S. Geological and Geographical Survey of the Territories.)
4700. Zu II. 8, b. *Dozy, R.*, Oosterlingen. Verklaronde Lijst der Nederlandsche Woorden, die uit het Arabisch, Hebreeuwsch, Chaldeeuwsch, Perzisch en Turksch afkomstig zijn. 's Gravenhage, Leiden & Arnhem 1867.



**XIV** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4701. Zu III. 5, c. *Wüstenfeld, F.*, Der Reisende Jâcût als Schriftsteller und Gelehrter. Göttingen 1865.
4702. Zu III. 4, b. *γ*. *Mordtmann, A. D.*, Vergleichende Geographie Persiens. München 1874 (Sitzungsber. d. b. Ak., phil.-hist. Classe, 3).
4703. Zu III. 5, b. *α*. *Mas Latrie, M. L. de*, Privilège Commercial accordé en 1320 a la Republique de Venise par un Roi de Perse. Faussement attribué a un Roi de Tunis. Paris 1870. (Extrait de la Bibliothèque de l'École des Chartes.)
4704. Zu III. 4, b und 5, b. *Dugat, G.*, Cours complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des États Musulmans a l'École spéciale des Langues orientales vivantes. Leçon d'ouverture. Paris 1873.
4705. Zu II. 12, a. *λ*. *Guignes, M. de*, Perle des Merveilles. Mélanges de Géographie et d'Histoire naturelle, par Zein-eddin Omar fils d'Aboul Modhaffer, surnommé Ebn al-Ouardi, Écrivain du XIIIe Siècle. (Ausschnitt aus Notices des Manuscrits du Roi, Tome II.)
4706. Zu II. 2, b. *Cust, Robert Needham*, A Sketch of the modern Languages of Africa. Accompanied by a Language-Map. Vol. I & II. London 1883.
- 4707 F. Zu II. 7, h. *δ*. *Bhâgavata Purâṇa*, Le, ou Histoire Poétique de Kṛichṇa traduit et publié par *Eugène Burnouf*. Paris. — Tome quatrième par *Hauvette-Besnault*. 1884.
4708. Zu III. 8, b. *Bacher, Dr. Wilhelm*, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalîd Merwân ibn Ganâḥ. Wien 1884. [S.-A. aus den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1884.]
4709. Zu II. 7, h. *α*. *Holtzmann, Adolf*, Grammatisches aus dem Mahabharata. Ein Anhang zu William Dwight Whitney's indischer Grammatik. Leipzig 1884. (Indogermanische Grammatiken. Band II, Anhang 1.)
- 4710 F. Zu II. 7, i. *Leitner, G. W.*, Linguistic Fragments discovered in 1870, 1871 and 1879 relating to the Dialect of the Magadds and other wandering Tribes, the Argots of Thieves, the secret Trade-Dialects and Systems of native Cryptography in Kabul, Kashmir and the Punjab . . . . Lahore 1882.
4711. Zu II. 7, h. *δ*. *Bhattanarayana*, Venisanhara. A Drama. With the Commentary of *Taranatha Tarkavachaspati*. Ed. and publ. by *Jibānanda Vidyasagara*. Revised Edition. Calcutta 1875.
4712. Zu II. 7, h. *δ*. *Kalidasa*, Ritusanhara. A Poem. Edited with a Commentary by *Jibānanda*. Second Edition. Calcutta 1881.
4713. Zu II. 7, h. *δ*. *Baradacharya*, Vasantatilaka. Edited by *Jibānanda*. Calcutta 1882.
4714. Zu II. 7, h. *δ*. *Dandi*, Mallikamaruta. A Drama in ten Acts. With the Commentary of Ranganath Acharya. Ed. and publ. by *Jibānanda*. Calcutta 1878.
4715. Zu II. 7, h. *δ*. *Kalidasa*, Nalodaya. An epic Poem in four Cantos. With the Commentary of Prajnakara. Ed. by *Jibānanda*. Calcutta 1873.
4716. Zu II. 7, h. *δ*. *Sudraka*, Mrichhakatika. A Drama in ten Acts. Ed. with a Commentary by *Jibānanda*. Calcutta 1881.
4717. Zu II. 7, h. *δ*. *Kalidasa*, Sakuntala. A Drama in seven Acts. Edited with a Commentary by *Jibānanda*. Calcutta 1880.
4718. Zu II. 7, h. *δ*. *Bhava-Bhuti*, Mahaviracharita. A Drama. Ed. by *Jibānanda*. Calcutta 1873.



4719. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Bhava-Bhuti*, Malati and Madhava. A Sanscrit Drama. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
4720. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Kalidasa*, Malavikagnimitra. A Drama. Ed. with notes by *Taranatha*. Calcutta 1870.
4721. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Kalidasa*, Pushpabana Bilashakavyam. A Poem. With an old Commentary ed. by *Jibananda*. Calcutta 1874.
4722. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Sriharsha*, Ratnavali. A Drama in 4 Acts. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1876.
4723. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Sriharsha*, Nagananda. A Drama. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.
4724. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Visakha-Datta*, Mudrarakshasa. A Drama in seven Acts. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1881.
4725. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Rajasekhara*, Biddhashalabhanjika. A Drama. Ed. with a Commentary by *Jibananda*. Calcutta 1883.
4726. Zu II. 7, h.  $\delta$ . *Kanchana Acharya*, Dhananjayavijaya. Ed. with notes by *Taranatha*. Calcutta 1871.
4727. Zu II. 7, h.  $\delta$ . Mahanataka. A Drama in 9 Acts. By Hanuman. Compiled by *Madhusudana Mishra*. Ed. by *Jibananda*. Calcutta 1873.
4728. Zu II. 7, h.  $\alpha$ . *Panini*, Aphorism of (Aṣṭādhyāyīsūtrapāṭhas). Ed. by *Taranatha*. Publ. by *Jibananda*. Second Edition. Calcutta 1875.
4729. Zu II. 7, h.  $\alpha$ . *Varadaraja*, The Laghukaumudi. A Sanskrit Grammar. Ed. by *Jibananda*. Second Edition. Calcutta 1883.
4730. Zu II. 7, h.  $\alpha$ . *Jibananda*, Sanskrit Sikshamanjari (Sanskrit first & second book suited to beginners). Calcutta 1883.
4731. Zu III. 4, b.  $\gamma$ . *Neumann, Karl Johannes*, Strabons Landeskunde von Kaukasien. Eine Quellenuntersuchung. Leipzig 1883. (S. A. aus dem 13. Supplementbande der Jahrbücher für klassische Philologie.)
4732. Zu III. 4, b.  $\gamma$ . *Neumann, Karl Johannes*, Die Fahrt des Patrokles auf dem kaspischen Meere und der alte Lauf des Oxos. (Aus Hermes XIX. 1884. Heft II.)
4733. Zu III. 4, b.  $\gamma$ . *Neumann, Karl Johannes*, Zur Landeskunde und Geschichte Kilikiens. Mit Beiträgen zur Kritik der Geschichtschreiber Alexanders. (Aus Fleckeisens Jahrb. für klass. Philol. 1883. Heft 8.)
- 4734 Q. Zu III. 4, b.  $\zeta$ . Report on the Census of British India, taken on the 17th February 1881. Vol. I. III. London 1883.
- 4735 Q. Zu III. 4, b.  $\zeta$ . Indian Empire, The. Census of 1881. Statistics of Population. Vol. II. Calcutta 1883.
4736. Zu II. 12, a.  $\alpha$ . *Ibn Abi Useibia*. Herausg. von *August Müller*. Königsberg 1884.
4737. Zu III. 4. *L'Exploration*. Revue hebdomadaire des Découvertes géographique et de la Politique coloniale. Paris. — Tome XVIII, 2e Semestre 1884. Huitième Année. No. 385.
4738. Zu III. 8, c. *Leitner, G. W.*, A Collection of Specimens of commercial and other Alphabets and Handwritings as also of Multiplication Tables current in various Parts of the Panjab, Sind and the North West Provinces. Lahore o. J.
- 4739 F. Zu II. 7, i. *Leitner, G. W.*, Words and Phrases illustrating the Dialects of the Samé and Mé as also of Dancers, Mirásis and Dôms. Appendix to „Changars“ and linguistic Fragments. Lahore 1882. (Selections from the Records of the Panjab Government.)



**XVI** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

- 4740 Q. Zu II. 7, c. δ. 4, f. *Lagarde, Paul de*, Persische Studien. Göttingen 1884. (Abhandlungen der K. Gesellschaft d. W. zu Göttingen, Band 31).
4741. Zu III. 11, b. δ. *Haug, M.*, Essays on the sacred Language, Writings and Religion of the Parsis. Third Edition. Edited and enlarged by *E. W. West*. London 1884. (Cf. Nr. 2462 = 3541.)
4742. Zu III. 5, b. ε. *Тизенгаузенъ, В.*, Сборникъ Матеріаловъ, Относящихся къ Исторіи Золотой Орды. Томъ I. Исвлещенія изъ Сочиненій Арабскихъ. Санктпетербургъ 1884.
4743. Zu II. 12, a. β. *Howell, M. S.*, A Grammar of the classical Arabic Language translated and compiled from the Works of the most approved native or naturalized Authorities. In an Introduction and four Parts. Allahabad. — The Introduction and Part I, Fasc. I (The Noun). 1883.
- 4744 Q. Zu I. John Hopkins University Circulars. Published with the Approbation of the Board of Trustees. Baltimore. — No. 29. Vol. III. March 1884.
4745. Zu III. 4 und 5. *Forchhammer, Em.*, Notes on the early History and Geography of British Burma. I. The Shwe Dagon Pagoda. Rangoon 1884.
4746. Zu III. 11, a. *Bestmann, H. J.*, Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Nördlingen 1884.
4747. Zu III. 12, a. β. 1. *Mandelkern, S.*, Die neubearbeitete hebräisch-chaldäische Bibel-Concordanz. Nebst Gutachten von Fachgelehrten. Leipzig 1884.
4748. Zu I. Anzeiger, Bibliographischer, für romanische Sprachen und Literaturen. Hrsg. von *E. Ebering*. I. Band. 1883. 2tes Halbjahr. 1. Heft. Leipzig 1884.
4749. Zu III. 12, a. β. 2. *Bickell, G.*, Der Prediger über den Werth des Daseins. Wiederherstellung des bisher zerstückelten Textes, Uebersetzung und Erklärung. Innsbruck 1884.
4750. Zu II. 12, e. α. *Vosen, E. H.*, Rudimenta linguae hebraicae. Scholis publicis et domesticae disciplinae brevissime accommodata. Retractavit auxit sextum emendatissima edidit Dr. *Fr. Kaulen*. Freiburgi Brisgoviae 1884. Vgl. No. 1469 = 2039.
4751. Zu II. 10, c. α. *Schils, G.-H.*, Elementa linguae Yaponicae classicae. Leodii 1884.
4752. Zu II. 7, c. α. *Паткановъ, К. П.* Матеріалы для Врмянскаго Еловара. Выпускъ 2. Санктпетербургъ 1884. Vgl. No. 375 = 599.
4753. Zu III. 3. *Паткановъ, К.*, Ванскія Надписи и Значеніе ихъ для ссторій Передней Азій. (Aus: Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Часть ССXXX, Отд. 2.)
- 4754 A. Zu III. 5, b. ζ. تاریخ جلسہ قیصری. 1883.
4755. Zu II. 7, c. α. 2. Նշխար Սատենաւոյ ըռԹեան Հայոց. Ի լրիս հաժ Բ. Պ. (Patkanean). Ս. Պետերբորգ 1884.
4756. Zu II. 7, c. α. 2. Յարութիւն վարդապետի Եւսմ-դարեանց Չափաբերականք. Ս. Պետերբորգ 1884.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

- B. 501. Zu I. m. *Salemann, C.*, Index alphabeticus codicum manuscriptorum Pars. & Turc. Bibliothecae Caesareae litterarum Universitatis Petropolitanae. A. D. MDCCCLXXXII. m. Jul.



## **Generalversammlung.**

Die 38. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner soll am 1. bis 4. October dieses Jahres in Dessau stattfinden. Nach statutarischer Bestimmung wird zu gleicher Zeit ebenda die Generalversammlung der D. M. G. abgehalten. Den Vorsitz hat bis auf Weiteres Herr Professor Dr. J. Wellhausen (Halle a. d. Saale) übernommen. Vorträge für die Generalversammlung der D. M. G. sind bei diesem anzumelden.

**Der Geschäftsführende Vorstand.**







## Protokollarischer Bericht über die in Dessau vom 1. bis 4. Oktober 1884 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

### Erste Sitzung.

Mittwoch, 1. Oktober 1884, 2 Uhr.

Prof. Wellhausen (Halle), der die Verhandlungen auf Wunsch des ersten Präsidenten der allgemeinen Versammlung eröffnete, wurde durch Acclamation zum Vorsitzenden gewählt. Prof. H. L. Strack (Berlin) übernahm die Schriftführung.

Nach ein paar einleitenden Worten verlas Prof. Wellhausen, als derzeitiger Sekretär der DMG., den Sekretariatsbericht, und, im Auftrage des am Erscheinen verhinderten Bibliothekars, auch den Bibliotheksbericht; s. Beilage A und B.

Das Andenken der verstorbenen Mitglieder der DMG. und auf Anregung des Prof. Weber (Berlin) auch das des verstorbenen Buchhändlers Nikolaus Trübner wurde durch Erheben von den Sitzen geehrt.

### Zweite Sitzung.

Donnerstag, 2. Oktober, 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Uhr.

Das Protokoll der ersten Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Die vier zu Berlin 1881 gewählten Mitglieder des Gesamtvorstandes, die HH. Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld, welche nach den Statuten anzuschneiden hatten, wurden sämtlich wiedergewählt. Der Gesamtvorstand besteht also aus den Herren Roth, Windisch, von der Gabelentz (Karlsruhe 1882), Bartholomae, Jülg, Krehl, Wellhausen (Halle 1883), Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).

Es folgte die Erstattung des Redaktionsberichtes und des Kassenberichtes durch Prof. Windisch, s. Beilage C. Die Herren Gildemeister und Kautzsch übernahmen auf Wunsch der Versammlung die Revision.

Darauf referierte Prof. Gildemeister, gemäss dem Beschluss der Karlsruher Versammlung (1882), über den Stand der Angelegenheit der Jahresberichte der morgenländischen Studien und über die verschiedenen Vorschläge seiner Neugestaltung oder Ersetzung, s. Beilage D.

Prof. Weber schlug vor, über die Sache nicht in einer immer zufällig zusammengesetzten und diesmal wenig besuchten Generalversammlung zu beschliessen, sondern sie dem Gesamtvorstande zur Entscheidung zu überlassen. Der Vorschlag wurde abgelehnt.



## **XVIII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

### **Dritte Sitzung.**

**Freitag, 3. Oktober, 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Uhr.**

Prof. Gildemeister, der als Vertreter des Vorsitzenden der gestrigen Berathung der Commission für die Wahl des Ortes der nächsten Versammlung und die diesmal zur Beschlussfassung stehende Frage einer zweijährigen Periode der Philologenversammlung beigewohnt hatte, berichtete, dass als Ort Giessen vorgeschlagen werden solle. Für den Fall der Genehmigung durch die allgemeine Versammlung beantragte er, dass Prof. Stade um Uebernahme des Präsidiums der orientalischen Section ersucht werde. Dieser Antrag wurde angenommen.

Das Protokoll der 2. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. In Betreff der Fortsetzung, bez. Ersetzung der wissenschaftlichen Jahresberichte wurde nach längerer Debatte Folgendes beschlossen:

1. Die DMG. trifft mit dem von den HH. Kuhn und Klatt herausgegebenen Literaturblatt ein Uebereinkommen, wonach die Gesellschaft demselben eine Unterstützung von x Mark, zahlbar in zu vereinbarenden Raten nach Erscheinen von je x Heften, bewilligt. Die näheren Verhandlungen über die der Gesellschaft vom Verleger zu gewährende Gegenleistung bleiben dem geschäftsführenden Vorstände überlassen. Die Unterstützung gilt zunächst für zwei Jahre.

2. Dem geschäftsführenden Vorstände steht ein Einfluss auf die Redaktion des Blattes zu.

3. Die Ausführung der in dem Vorstehenden enthaltenen Directiven der Generalversammlung bleibt dem geschäftsführenden Vorstände überlassen.

4. Es ist wünschenswerth, dass Spezialberichte über die einzelnen Fächer, wie sie für das Jahr 1881 bereits als Anhang der ZDMG. geliefert sind, auch ferner nach Ermessen der Redaktion gedruckt werden.

5. Ein allgemein gehaltener mündlicher Jahresbericht bleibt auch künftig nicht ausgeschlossen, sofern sich dafür geeignete und geneigte Kräfte finden.

6. Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen und noch nicht eingelieferten Jahresberichte für die Zeit vor 1881 vollständig Verzicht und erklärt diese Frage für ein für alle mal erledigt (Antrag Socin).

Prof. Gosche erklärte darauf, das von ihm eingelieferte, noch nicht gedruckte Manuscript zurückziehen zu müssen.

### **Vierte Sitzung.**

**Sonnabend, 4. Oktober, 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Uhr.**

Von Herrn Dr. Schmidt in Hamburg war ein Vortrag schriftlich eingesandt, worin der semitische Charakter der Sprachen des Kaukasus bewiesen werden sollte. Die Versammlung lehnte es jedoch ab, den Vortrag verlesen zu lassen.

Hr. Geheimer Hofrath Fleischer kündigte das bevorstehende Erscheinen einer Sammlung seiner kleineren Schriften an.

Prof. Weber legte die Bogen 11—13 des zweiten Bandes seines Kataloges der indischen Handschriften der Berliner Bibliothek vor.



Prof. Windisch berichtete über eine Reproduction der Khälsiversion der Felsenedichte des Königs Açoka, welche Prof. Bühler in der ZDMG. herausgeben wird.

Darauf wurde das Protokoll der 3. Sitzung verlesen und genehmigt. Prof. Weber beantragte, dass in § 10 der Statuten die Worte

„und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“  
und der Relativsatz am Schluss

„welcher demnächst . . . . . unentgeltlich vertheilt wird“  
gestrichen werden sollten. Dieser Antrag wurde angenommen, und ebenso ein weiterer Antrag des Prof. Gildemeister, wonach an Stelle des gestrichenen Passus gesetzt werden soll

„sondern auch über die wissenschaftliche Thätigkeit derselben ein Jahresbericht erstattet und wenn möglich die Gesellschaft auch über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt in irgend einer Form in Kenntniss erhalten werde“.

Bei etwaigem Neudruck der Statuten soll der ursprüngliche Wortlaut als Text bleiben, die geänderte Fassung in kleinerer Schrift untergesetzt werden.

Auf Antrag der Kassenrevisoren Prof. Gildemeister und Kautzsch wurde für die Kassenverwaltung im Jahre 1883 Decharge ertheilt. Vor Schluss der Sitzung reichte Hr. Prof. Gosche ein Schriftstück ein, folgenden Inhalts:

In Erwägung 1) dass der vom Unterzeichneten vor längerer Zeit eingelieferte und auf 9<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Druckbogen abgeschätzte Theil des übernommenen Jahresberichts ohne Schuld des Verfassers, mit Ausnahme von 3 Druckbogen, nicht rechtzeitig zum Druck gelangt<sup>1)</sup> und durch diese vom Verfasser wiederholt gerügte Verschleppung in einzelnen Partien veraltet ist und daher nachbesserungsfähig erscheinen muss, 2) auf Grund der Verhandlungen des Verfassers mit dem geschäftsleitenden Vorstände der erstere die sich anschliessenden Jahresberichte zu bearbeiten übernommen und durch jahrelange Arbeit gefördert hat, 3) dass für die Beendigung dieser als definitiver Auftrag übernommenen Arbeiten bisher keine Präklusivfrist festgesetzt und von beiden Seiten als verbindlich anerkannt worden ist,

beantragt der Unterzeichnete: a) die durch den Antrag des Herrn Prof. Socin veranlasste Abstimmung vom gestrigen Tage, welche auf der im Verhältniss zum Umfange der DMG. verschwindend kleinen Zahl von 7 gegen 2 Stimmen beruht, wieder aufheben, und b) als die unter No. 3 hervorgehobene, zur rechtlichen Erledigung dieser Fragen erforderliche, in dem vorliegenden Falle durchaus genügende Präklusivfrist die Zeit bis zu der auf nächstes Jahr fallenden Generalversammlung genehmigen zu wollen.

Dessau, den 4. Oktober 1884.

Prof. R. Gosche.

In Erwägung, dass diese Anträge des Hrn. Prof. Gosche nicht auf der Tagesordnung gestanden haben, sondern erst im letzten Augenblick der Sitzung eingereicht sind, eine weitere Sitzung aber nicht mehr anberaumt werden kann,

1) S. Bd. XXXIII p. VII, Bd. XXXV p. XVII. — Die Red.



## **XX Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

erklärte die Versammlung nicht in der Lage zu sein, in Berathung und Beschlussfassung darüber einzutreten.

Das Protokoll der 4. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Zum Schluss sprach Hr. Geh. Hofrath Fleischer dem Vorsitzenden und dem Schriftführer der Sektion, vor allen Dingen aber dem Referenten Prof. Gildemeister für seine aufopfernde Arbeit den Dank der Versammlung aus.

### **Beilage A.**

#### **Secretariatsbericht 1883—84.**

Die Gesellschaft hat seit Oktober 1883 zwölf neue Mitglieder gewonnen. Gestorben sind sieben Mitglieder, darunter 1 Ehrenmitglied, der Geh. Oberregierungsrath Lepsius in Berlin, und 6 ordentliche Mitglieder, Staatsrath Cajetan Kossowicz in Petersburg, Dr. A. Lützenkirchen in Düren, Prof. Siegfried Goldschmidt in Strassburg, Buchhändler C. G. Tauchnitz in Leipzig, Dr. Franz Teufel in Karlsruhe, Dr. J. Th. Zonker in Thum.

Von der Zeitschrift sind 633 Exemplare versandt, nemlich an Mitglieder 475, an gelehrte Gesellschaften und Institute 39, anderweitig 119 Exemplare. Das Fleischerstipendium wurde durch Hrn. Geheimen Hofrath Fleischer an Hrn. Dr. Teufel verliehen. Ueber den Kassenbestand der Stiftung giebt der Auszug aus der Rechnung Auskunft.

In Bezug auf die Geschäftsführung ziemt es sich zunächst der Veränderung in der Zusammensetzung des Geschäftsführenden Vorstandes zu gedenken, welche durch das Ausscheiden des Hrn. Prof. Schlottmann in Halle erfolgt ist; die Gesellschaft ist diesem ihrem langjährigen Sekretär zu grossem Danke verpflichtet. Weiter ist zu berichten, dass gemäss dem Beschlusse der vorjährigen Generalversammlung an die Asiatic Society of Bengal zu ihrem 100jährigen Jubiläum im Januar dieses Jahres eine deutsche Glückwunschadresse erlassen, und dass auch dem Hrn. Geh. Hofrath Fleischer zu seinem 60jährigen Doktorjubiläum im März d. J. von dem Sekretär gratulirt worden ist.

---

### **Beilage B.**

#### **Bibliotheksbericht für 1883—1884.**

Das Wachsthum unsrer Bibliothek gestaltete sich im vergangenen Jahr nicht unerfreulich. Die Summe der neueingegangenen Druckwerke beläuft sich auf 144 gegen 125 im vorhergehenden Jahr. Bei 86 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Weiter hat sich die Bibliothek noch vermehrt um einen von Salemann angefertigten handschriftlichen Katalog der persischen und türkischen Codices der Petersburger Universitätsbibliothek und um den Abklatsch einer kufischen Minaretinschrift, die ihr aus dem Nachlass Teufel's und Spitta's zugefallen sind. Endlich sind unsre Sammlungen um eine grössere Anzahl orientalischer Münzen bereichert worden, die leider erst zum Theil katalogisirt werden konnten. Der Gesammtzuwachs an Handschriften, Münzen u. s. w. stellt sich auf 72 Nummern.



### **Beilage C.**

Aus dem Redactionsbericht für 1883—1884.

**Der 38. Band der Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder.

**Der wissenschaftliche Jahresbericht** für 1881 wird noch durch einen arabischen Bericht vervollständigt werden können.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

**Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes**, Band VIII, No. 3.

**Fragmente syrischer und arabischer Historiker**, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 ♂. (Für Mitglieder 5 M.)

— Band VIII, No. 4. **The Baudhâyanadharmasâstra**, ed. by *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder 6 M.)

Im Druck ist das zweite Heft des zweiten Bandes von Dr. *G. Jahn's Ibn Ja'is*, das dritte Buch von Dr. *v. Schroeder's Maîtrâyañi Samhitâ* und das erste Heft von Professor Dr. *Thorbecke's Mufaddalijât*.

---

### **Beilage D.**

**Referat über die Jahresberichts-Angelegenheit.**

Bekanntlich ist die Frage der wissenschaftlichen Jahresberichte unausgesetzt Gegenstand der Sorge des Vorstandes und der Theilnahme der Mitglieder gewesen und fast in jeder Generalversammlung berührt oder verhandelt worden. Die Angelegenheit kam zu einer wirklichen Krise in der Versammlung zu Karlsruhe 1882. Es wurde hier der Antrag gestellt, in dem § 10 der Statuten, welcher lautet:

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, dass der allgemeinen Versammlung jährlich — über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft, und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt ein Jahresbericht erstattet werde, welcher demnächst in möglichster Vollständigkeit gedruckt und an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich vertheilt wird

die Worte „und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“ zu streichen, so dass bloss ein Bericht über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft übrig bleiben und die Jahresberichte, wenigstens in gegenwärtiger Form und mit der Auflage, demnächst gedruckt zu werden, fortfallen sollten.

Hierüber ist zwei Tage lebhaft verhandelt worden, und die Stimmung war derartig, dass eine Majorität auf dem Puncte war, den Antrag zu einem der damaligen Generalversammlung zu machen; es machte sich indess die Erwägung geltend, dass dieser Antrag eine Aenderung der Statuten bezwecke, über die nicht von den Anwesenden Beschluss gefasst werden könne, sondern die der nächsten Versammlung vorbehalten bleiben müsse, die man durch Annahme des



## XXII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Antrags, wenn auch nicht de jure, doch de facto, voreinzunehmen, vielleicht zu binden vermeiden müsse. Da nun die Theilnehmer der nächsten Versammlung über den äusserst verwickelten Gegenstand unmöglich hinlänglich unterrichtet sein konnten, so schien eine Vorbereitung, durch welche sie über den Status causae vollständig aufgeklärt würden, nothwendig, und es ward beschlossen, eine Commission einzusetzen, welche in einem Berichte alle Gründe und Gegengründe darlege, auch um die stets abirrende Discussion in der richtigen Bahn festzuhalten und damit abzukürzen. Diese Commission solle bestehen aus 5 Mitgliedern, die bisher an der Abfassung und Redaction der Berichte hervorragend betheiligt gewesen sind, und die jeder aus seiner Erfahrung ein Gutachten abgäben über die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten, die der Fortsetzung der Einrichtung entgegenstehen, und über die mögliche und wünschenswerthe Reconstruction. Ein bisher an den Berichten nicht betheiligtes Mitglied solle diese Gutachten unparteiisch zu einem Ganzen zusammenfassen. Als bisherige Mitarbeiter wurden die Herren *Kautzsch*, *Klatt*, *Kuhn*, *Müller* und *Socin* bezeichnet; die Zusammenfassung ward mir aufgetragen. Auch Andere sind durch die Zeitschrift zur Einsendung von Aeusserungen aufgefordert worden; es hat sich jedoch nur einer betheiligt, der aber als Redacteur der Zeitschrift eine gewichtige Stimme hat, *Windisch*. Diese Gutachten, theils kürzer, theils ausführlicher, sind bis zum Juli 1883 bei mir eingegangen.

Die vorjährige Philologenversammlung fiel aus und es fand nur die Interimsversammlung in Halle statt, die von 5 Vorstandsmitgliedern und von zwei anderen besucht war, und in der natürlich über eine solche Angelegenheit usancemässig nicht entschieden werden konnte. Daher muss darüber in der gegenwärtigen Generalversammlung verhandelt werden, und ich beehre mich, den mir aufgetragenen Bericht zu erstatten, von dem ich hoffe, dass er dazu beitragen kann, Alle au fait zu setzen.

Wesentlich zum Verständniss gehört die Kenntniss des bisherigen Verlaufs der ganzen Jahresberichts-Angelegenheit. Meine Darstellung ist zumeist den gedruckten Protocollen der Gen.-Versammlungen und zwar mit deren eignen Worten entnommen.

### I. Geschichte der Jahresberichte.

Nachdem die Gesellschaft 1845 gestiftet war, erstattete im Jahr 1846 in Jena *Fleischer* den ersten Bericht über das verflossene Jahr 1845/46, der 1847 auf 78 Seiten gedruckt erschien. Er ersuchte gleich um Unterstützung durch Beiträge von den Mitgliedern, die damals schon meist vergeblich erbeten seien.

Dieses Desiderat erscheint nun fast regelmässig in jedem Bericht und namentlich hat sich *Gosche* noch in seinem letzten gedruckten Bericht über 1874 geradezu mit Bitterkeit über die Nichtberücksichtigung desselben beschwert. Darum gleich hier ein Wort darüber vom Standpunct eines, der, wenn er in der Lage gewesen wäre, gern Beiträge geliefert hätte.

So begreiflich die Klage ist, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass dem Wunsche nur von Einzelnen genügt werden konnte. Wer dem Berichterstatter nicht sehr nahe stand, konnte nicht wissen, was derselbe bedürfe und nicht zur Verfügung habe. Die grosse Masse der Quellen, aus



*Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau. XXIII*

denen der Bericht, abgesehen von der Autopsie, zu schöpfen ist (Journale, Gesellschaftsschriften, Buchhändlercataloge) ist Gemeingut, von dem vorausgesetzt werden muss, dass es dem Berichterstatter zu Gebot stehe und von ihm ausgebeutet werde. Ohne persönlich aufgefordert zu sein und genau zu wissen, welche bestimmte Leistung man von ihm begehre, ist Niemand im Stande, dem Desiderium abzuhelfen und in dieser Allgemeinheit erscheinen die Vorwürfe nicht begründet, mag der Uebelstand auch unleugbar vorhanden sein.

Schon der zweite ebenfalls von *Fleischer* verfasste Bericht über 1847 konnte wegen Verspätung nicht in Basel verlesen werden, es erschien indess der Anfang in Bd. II 1848 und die Fortsetzung, gleich mit dem über 1848. 1849 verbunden, in IV 1350.

In der Einleitung zu diesem Bericht steht nun eine für unseren Zweck sehr bemerkenswerthe Stelle, die schon alle die Schwierigkeiten anliebt, an denen jetzt das Unternehmen zu scheitern droht. Sie lautet:

„Wenn ich bei Entwerfung des ersten derartigen Ueberblickes in wohlgemeintem Eifer das von § 10 der Statuten Geforderte überschritten habe, so ist dieses Zuviel zwar, wie es scheint, von dem grössten Theil der Gesellschaft freundlich aufgenommen und nachträglich gut geheissen worden, dagegen fühle ich mich nun selbst durch längere Erfahrung zu der Erklärung berechtigt und beziehungsweise verpflichtet, dass Zeit und Kräfte eines, noch überdies vielfach beschäftigten Vorstandsmitgliedes, in einer amtlichen Stellung wie die meinige, zur rechtzeitigen Ausarbeitung so umfassender und ausführlicher Berichte, zumal mehrere Jahre nach einander, auch bei dem besten Willen und der grössten Anstrengung nicht ausreichen; dass daher von der andern Seite mögliche Vollständigkeit der kurzen Literaturanzeigen in unserer Zeitschrift das schwer zu bewältigende bibliographische Material dieser Berichte immer mehr in Wegfall bringen und den Referenten nur den allgemeinen Entwicklungsgang der morgenländischen Studien, ihre wesentlichen Fort- oder Rückschritte und die wichtigsten neuen Erscheinungen in der einschlagenden Literatur zu schildern übrig lassen muss. Auch hier entspricht eine ausgleichende Theilung der Arbeit dem wohlverstandenen Interesse der Gesellschaft, nicht minder als der Ankündigung im Vorwort dieser Zeitschrift. Die gewonnene klare Einsicht in diesen Stand der Sache hat die Geschäftsführer vor kurzem bewogen mehrere Fachgelehrte neuerdings um periodische bibliographische Anzeigen für die Zeitschrift zu ersuchen und durch die bis jetzt wenigstens von einigen Seiten erhaltenen Zusagen sind sie in dem Vorsatz bestärkt worden, im nächsten Bande selbst mit gutem Beispiel voran zu gehn.“  
[Der letztere Plan ward nicht ausgeführt.]

Ueber 1849 (IV, 850) berichtete *Fleischer* absichtlich kurz ohne alle Bibliographie; er verwies auf den ausführlichen Bericht bis 1849, dessen Druck 1850 eben erwähnt ist.

Ueber 1850 erschien *Rödigers* Bericht regelmässig 1851. Durch schweres häusliches Leid war er im folgenden Jahr verhindert, den über 1851 zu liefern. Ohne vorgetragen zu sein, erschien sein Bericht über 51. 52 bloss gedruckt VIII 1854.

Den nächsten über 53 sollte *Arnold* in Altenburg 54 liefern, war aber nicht fertig. Daher findet sich IX 1855 die erste Hälfte von *Roediger's* Bericht



## **XXIV Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

über 1854, die zweite in X 56, verbunden mit dem über 55, wogegen zwischen beiden der *Arnold'sche* über 1853 steht.

Von jetzt an trat *Gosche* ein. In den meisten Versammlungen ist von ihm wenigstens ein Theil der Berichte in irgend einer Weise vorgetragen; der Druck verspätete sich mehr. Die Berichte über 1857 und 58 zusammen gearbeitet erschienen zur Hälfte XIV 1860, die andere Hälfte erst XVII 1863. Ueber 1859 bis 1861 erschien der Bericht, als eigenes Heft, im Jahre 1868, also 6 Jahr später.

Diese Verzögerung hängt vielleicht mit dem Umstande zusammen, dass *Gosche* zuerst eine Stellung an der K. Bibliothek in Berlin hatte, wo ihm die Hilfsmittel leichter zu Gebote standen, die er nach seiner Uebersiedelung nach Halle sich nur mit viel grösserer Mühe verschaffen konnte. Sie war in Frankfurt 1861 zur Sprache gekommen, und hier wurde, um die Mittel zur Abhülfe zu berathen, eine Commission (*Brockhaus, Fleischer, Reuss, Roth, Arnold*) niedergesetzt. Schon damals tauchte die Idee einer Theilung der Arbeit auf; die Commission schlug vor, den Stoff in 6 Abtheilungen ev. mit Unterabtheilungen zu zerlegen und im Fall dauernder Verhinderung *Gosche's* solle ein Mitglied dafür sorgen, dass verschiedene Personen die Theilberichte bis zur Versammlung ausarbeiteten und vortrügen. Dies hatte indess keine weiteren Folgen.

*Gosche* schickte nach Augsburg 1862 den Rest des Berichts für 1857 und 1858, trug in Meissen 1863 einen Theil des Berichtes über 1862/63, in Hannover 1865 den über 1863/64 vor.

Hier in Hannover setzte man wegen des seit 1859 unterbliebenen Druckes eine neue Commission (*Bertheau, Ewald, Wüstenfeld*) ein. Ihrem Antrage, der die grösste Anerkennung der Arbeit *Gosche's* enthielt, gemäss versprach *Gosche*, dass bis zur nächsten Versammlung die vollständigen Berichte veröffentlicht sein sollten. In der That konnte in Heidelberg 1865 wenigstens das berichtet werden, dass 1859—61 im Manuscript vorlägen und 1862—64 in nächster Zeit eintreffen sollten. *Gosche* wurde auf seinen Wunsch mit der ferneren Berichterstattung unter Voraussetzung der von ihm selbst verheissenen Einhaltung der regelmässigen Frist betraut und sein über 1864/65 eingesendeter Bericht im Auszug vorlesen.

Den Bericht über 1867 legte *Gosche* in Halle 1867 vor und verwies für die fehlenden bis 1866 auf den Druck, verlangte aber, von dem Jahresberichte entbunden zu werden. Dies veranlasste eine neue Commission (*Fleischer, Roediger, Brockhaus, Gosche, Krehl, Arnold*), welche zur Annahme brachte, es solle der Bericht in 2 selbständigen Theilen unter Redaction von *Fleischer* und *Brockhaus* (Vorderasien, Ostasien) nach Unterabtheilungen von Einzelnen bearbeitet und von einem oder beiden Redactoren ein mündlicher Bericht erstattet werden. Dies solle provisorisch auf ein Jahr gelten.

Aber es ward nichts daraus; von den ersuchten Mitarbeitern hatte für Würzburg 1868 nur *Steinthal* etwas eingeschickt (im Druck 2 Seiten). Dagegen hatte *Gosche* abermals einen Bericht über 1868 ausgearbeitet, den er auch vortrug, und übernahm von neuem die Berichterstattung. Der vorjährige Beschluss ward aufgehoben, aber dem Vorstand die ausdrückliche Verpflichtung auferlegt, bis zur nächsten Versammlung für den Druck aller Berichte incl. 1868 zu sorgen.



In Kiel 1869 erstattete *Gosche* einen Bericht über 1869 und erklärte, dass eine schnellere Weiterführung des Druckes zu erwarten sei. In Leipzig 1870 entschuldigte er die Verzögerung des Druckes mit dem Umfang der Arbeit.

Endlich erschien 1871 die erste Hälfte des Berichtes über 1862—67, der ausser dem allgemeinen Theile nur China enthält, nach dem Masse des vorigen Berichtes nur  $\frac{1}{6}$  des Ganzen. Die zweite Hälfte steht bis jetzt 1884 noch aus.

In Halle 1872 erklärte *Gosche*, an beiden Pärallelgruppen 1862—67 und 1868—73 werde mit grösster Anstrengung gleichzeitig gearbeitet, so dass die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen bis Herbst 1874 herbeizuführen beabsichtigt sei, freilich aber erklärte er in Innsbruck 1874 wieder, es sei ihm nicht möglich gewesen, die rückständigen Jahresberichte zu liefern, und lehnte ab einen Termin zu bestimmen; wolle die Gesellschaft kurze Berichte, so müsse ein Stenograph bestellt werden.

In Rostock 1875 lief ein Brief ein, wonach er einen zu stenographirenden Bericht hätte vortragen können, falls er nicht plötzlich zu kommen verhindert worden wäre, ihn aber gleich für das nächste Heft niederschreiben wolle. Von den Resten habe er nichts drucken lassen, sie sollten aber gleich zum Abdruck kommen. Die Berichterstattung lege er nieder, wolle aber die rückständigen Lücken herstellen.

Hiernach wurde ein neuer Redactor gesucht, aber war in der Versammlung in Tübingen 1876 noch nicht gefunden. Im Gegensatz zu der Rostocker Niederlegung trug *Gosche* einen Bericht vor, der stenographirt ward, aber so ungenügend, dass *Gosche* ihn zurückzog.

*Socin* schlug Vertheilung der Last vor und *Kuhn* erbot sich zur Abfassung der nächsten Berichte unter Beihülfe Anderer, was angenommen ward.

In Wiesbaden 1877 trugen nun wirklich *Kuhn*, *Socin* und *Kautsch* ihre und Anderer Berichte vor, die, ergänzt bis zu Ende 1877, gedruckt werden sollten. Für die fehlenden Jahre stellten sie einen kürzeren Nachtrag in Aussicht. Zur Abkürzung der Berichte ward Ausschluss der rein geographischen Literatur, die bisher viel Raum eingenommen hatte, beliebt.

In Gera 1878 ward von dem Berichte über 1876/77 der erste Bogen, von *Pietschmann* verfasst, vorgezeigt, der nachher umgedruckt ist, und handschriftlich lag fast alles vor; man wünschte seinen Druck beschleunigt zu sehen. In der That ist er 1879 in 2 Heften unter *Kuhns* und *Socin's* Namen, seit langer Zeit der erste, erschienen.

*Kuhn* und *Socin* konnten die Ergänzung der Lücke (von 1867—76) nicht gleich liefern; daher ward beschlossen: das Anerbieten *Gosche's* anzunehmen, der zuerst 1874/75 liefern wollte, von dem schon drei Bogen gedruckt waren; aber vergeblich war auf weiteres Manuscript gedrungen worden. Jedoch sollte, solchen Erfahrungen gemäss, erst gedruckt werden, wenn mindestens zehn Bogen eingeliefert seien.

Im folgenden Jahre 1879 legten in Trier *Kuhn* und *Müller* gedruckte Vorschläge für die Neugestaltung des Berichtes vor, die zum Zweck hatten, unter den Mitarbeitern Einheitlichkeit der Form zu bewirken, und allen Mitgliedern jetzt aus dem Abdruck vor dem ersten Heft des Berichtes über 1876/77 bekannt sind. Der erste, die allgemeinen Grundsätze enthaltende Abschnitt ward von der Versammlung formell genehmigt.



## XXVI Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

In Stettin 1880 konnte *Kuhn* bereits 5 gedruckte Bogen über 1878 vorlegen, welcher Bericht 1883 unter *Kuhn's* Namen vollständig erschienen ist. *Weber* wünschte bei dieser Gelegenheit, dass entgegen dem in Gera gefassten Beschluss von *Gosche's* Bericht über 1874/75 die von ihm eingereichten bloss  $9\frac{1}{2}$  Bogen abgedruckt werden möchten.

Im Jahr 1881 erschien, von *Kuhn* und *Müller* redigirt, der Bericht über 1879, dem sich 1883 der über 1880, redigirt von denselben, angeschlossen hat, so dass über 4—5 Jahre eine zusammenhängende Serie hergestellt ist, die vereinigt einen stattlichen Band bilden würde. Was noch zu wünschen gewesen wäre, ist ein Namensregister in der Art des *Friederici's*chen, das geringen Raum (5 Seiten im Jahrgang) einnimmt und für den Gebrauch sehr wesentlich ist. Früher, als die Berichte in der Zeitschrift selbst erschienen oder nicht vollendet waren, konnte ein solches nicht gegeben werden.

So kam nun das Jahr 1882 heran, in welchem in Carlsruhe die beiden Redactoren unerwartet ihre verdienstreiche Redaction als für sie nicht weiter durchführbar niederlegten und die vorher berichteten Verhandlungen eintraten die wir heute wieder aufzunehmen haben.

Seit dieser Zeit ist nur zu bemerken, dass 1883 in Halle der Beschluss gefasst ward, jene  $9\frac{1}{2}$  resp.  $6\frac{1}{2}$  Bogen des *Gosche's*chen Berichts über 1874 drucken und ausgeben zu lassen, und dass der Redactor der Zeitschrift einige freiwillig dargebrachte Einzelberichte über 1881, 6 an der Zahl und schon 113 Seiten füllend, der Zeitschrift lose anhing. Das Verfahren ist als ein sehr glückliches zu betrachten und Hrn. Prof. *Windisch* auf's höchste zu verdanken, denn ohne späteren Beschlüssen vorzugreifen, erhielt es wenigstens für alle Fälle einigermaßen die Continuität der bisherigen Einrichtung, falls man diese auch künftig beizubehalten belieben sollte.

Ganz wesentlich greift nun aber ein Novum in die Sache ein, das seit October 1883 erscheinende *Kuhn's*che Literaturblatt für Orientalische Philologie, das bald seinen ersten Jahrgang vollendet hat. Es bringt 1) über 1883 eine vollständige Bibliographie von *Klatt's* Hand, zu deren Würdigung ausser anderem auch eine Vergleichung mit der *Friederici's*chen künftig aufhörenden für 1883 dient. Während *Friederici* 1573 Nummern enthält, bietet dies  $904 + 1946$  Nummern und ein reicheres, ja vielleicht abschliessendes Recensionenverzeichniss; 2) Recensionen, die zwar vortrefflich gearbeitet sind, aber, da ihre Zahl bis Heft 11 bloss 42 beträgt, nur einzelne Erscheinungen betreffen und keine Uebersicht über die ganze Literaturbewegung geben können, und 3) Nachrichten und Notizen, die bei dem beabsichtigten bis jetzt noch nicht durchgeführten regelmässigen Erscheinen Monat für Monat hier eine Stelle finden können, die ihnen eine Vierteljahrschrift nicht bieten kann.

Ergiebt sich aus der ganzen Tragödie, wie ich sie Ihnen vorgeführt habe, ein Resultat, so ist es folgendes: Bedürfniss ist eine vollständige und sofort am Schluss des Jahres erfolgende Berichterstattung. Dies ist aber eine unlösbare Aufgabe: soll sie sofortig sein, so kann sie nicht vollständig sein, soll sie vollständig sein, so kann sie nicht sofortig sein.



## II. Gründe der Undurchführbarkeit.

Zu einem gleichen Ergebnisse gelangen aus ihrer Erfahrung die meisten Gutachten der Commissionsmitglieder. Es wird ausgeführt, dass, nachdem ursprünglich der mündliche Bericht als die Hauptsache aufgefasst war, sehr bald der Schwerpunkt in die Drucklegung fallen musste. In der Generalversammlung ist doch immer nur ein geringer Bruchtheil der DMG. anwesend und zwar jedesmal ein sehr wechselnder. Die Fülle von Namen und kurz erwähnten Einzelheiten muss bei Anhörung eines rasch verlaufenden Vortrages dem Gedächtniss entschwinden; erst durch den Druck erreicht der Vortrag die Masse derer, für die er bestimmt ist, nur dann kann er wirklich gebraucht werden, und erfüllt seinen Zweck auch nur, wenn er gleich erscheint. Ein nach fünf oder zehn Jahren erscheinender Bericht ist kein Jahresbericht mehr, ist durch die weitere Entwicklung überholt; er hat eigentlich alles Interesse verloren und ist ein Nachschlagebuch, und selbst dies eigentlich nur dann, wenn er Register hat. Mit Ausnahme der allerersten Jahre, und auch da kaum, sind die Berichte nicht zu rechter Zeit, zum Theil sehr lange nachher, erschienen. Wenn ein für diese Arbeit so ausserordentlich begabter und so lebhaft interessirter Gelehrter, wie *Gosche*, das rechtzeitige Erscheinen nicht hat zu Stande bringen können, so muss das an der Natur der Sache liegen. Auch bei ähnlichen Unternehmungen z. B. bei dem Jahresbericht für Geschichtswissenschaft, der doch von einer Anzahl von Berichterstattern redigirt wird, hat sich, wie *Klatt* bemerkt, die gleiche Erscheinung gezeigt. Als Gründe erscheinen: 1) die Zeit ist zu kurz; 2) mehr und mehr haben sich die Berichte durch das Streben nach absoluter Vollständigkeit, namentlich in Anführung von Recensionen und kleinen unbedeutenden und dilettantischen Producten erweitert; 3) die Disciplinen und die orientalische Schriftstellerei haben eine ganz andere Ausdehnung erhalten, als sie 1845 hatten, was sich schon aus der Zahl der Seiten ansehen lässt, welche die einzelnen Berichte erfordert haben.

Der erste über 1846 umfasst allerdings 78 Seiten, kann aber nicht zur Vergleichung dienen, da er mit grösserer Schrift und weitläufiger gedruckt ist. Von da an stellt sich das Verhältniss so:

Bericht über 1847—49 durchschnittlich . . . .	35
1849 (der kurze Bericht) . . . .	11
1850 . . . . .	50
1851/52 durchschnittlich . . . .	41
1853 . . . . .	45
1854/55 durchschnittlich . . . .	71

Hier trat *Gosche* ein.

1856 . . . . .	140
1857/58 durchschn. . . . .	112
1859—61 I nach Massgabe des vorigen nur ein Sechstel, würde ergeben haben durchschn. . .	208
1876/77 ( $\frac{5}{4}$ Jahr, durchschnittl.)	237
1878 . . . . .	178
1879 . . . . .	182



## **XXVIII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

-	1880 . . . . .	222
.	1881 bis jetzt schon . . . .	113

Wie mühsam und zeitraubend die Arbeit des Berichterstatters sei, davon hat wohl jeder eine Vorstellung. Ich hebe kurz hervor: er hat Bücher und Abhandlungen möglichst selbst zu sehen und ausreichende Notiz von dem Inhalt zu nehmen; von denen, die er nicht zu Gesicht bekommen kann, aus anderen Quellen sich Kenntniss zu verschaffen, dazu eine lange Zeit aus periodischen Schriften aller Art, Catalogen u. dergl., selbst aus ganz fernliegenden Wissenschaftszweigen, die man doch nicht von selbst hat, sondern mühsam aufsuchen muss, Excerpte zu machen; etwas wird letzteres allerdings erleichtert durch die Inhaltsangaben, welche einige Literaturblätter von den erschienenen Journalen mittheilen, aber doch nur vorläufig. Diese Literatur hat er nicht auf einmal vor sich, sondern muss sie allmählich benutzen, ehe er es zu einer Vollständigkeit gebracht hat, die doch immer wieder Nachträge erfordert. Dergleichen lässt sich eigentlich nur an einer Centralbibliothek zu Stande bringen, am leichtesten in dem Falle, wenn der Referent an ihr selbst eine Stellung hat um alles gleich aus erster Hand nutzen zu können. Der Sammlung des Materials schliesst sich die Zusammenfassung und Ausarbeitung an, für die man bisher festgehalten hat, dass sie nicht eine trockene Aufzählung sei, sondern kurz das Einzelne beurtheile und in ansprechender, lebhafter, unterhaltender Form die Fortschritte der Wissenschaft kennzeichne. *Gosche* selbst hat uns in einer Versammlung gesagt, dass dieser Theil der Arbeit, die schriftliche Darstellung, für ihn das Schwerste und Zeitraubendste sei, und das war auch die Veranlassung, weshalb er einen Stenographen wünschte. Es mag das mit ein Grund der Verzögerung gewesen sein und davon dass er einigemal (1867. 1875) die Berichterstattung niederlegte.

Man konnte sich so wenig der Einsicht, dass die Arbeit für eine Person zu gross sei, verschliessen, dass, wie berichtet, 1861. 1867 Theilung der Arbeit beschlossen ward, ohne dass diese Versuche, weil nicht ernstlich organisirt, zu etwas geführt hätten. Erst in Tübingen 1876 wurde der Gedanke realisirt, als *Kuhn* und später mit ihm *Socin* und *Müller* eine wirkliche Organisation mit vielem Eifer und vieler Mühe schufen. Aber als sie zu grosse Schwierigkeiten fanden und ihre Functionen 1882 in Carlsruhe nach sechsjähriger erfolgreicher Thätigkeit niederlegten, war auch dieser Versuch misslungen.

Weshalb er gescheitert sei, setzen diese drei Redactoren in ihren Gutachten auseinander.

Die Frage ist wesentlich eine Personen-, resp. auch Ortsfrage.

„Wer heutzutage, sagt *Socin*, am Jahresbericht mitarbeiten will, muss an einem grossen Centrum sitzen, wo ihm sehr viele Bücher und Zeitschriften leicht zugänglich sind, er muss viele Zeit auf den Bericht verwenden können, er muss ein sehr ausgebreitetes Wissen besitzen und sich rasch über die grosse Fülle des neu Erscheinenden orientieren können, schliesslich muss er, damit wenigstens seine Berichte nicht allzusehr gegen die früheren abstechen, die Fähigkeit besitzen, den trockenen Stoff in eine lesbare Form zu kleiden. Naturgemäss hängt es rein vom Zufall ab, ob sich diese Bedingungen überhaupt festhalten lassen. Nach den Erfahrungen der letzten Jahre zu schliessen, ist es beinahe eine Un-



möglichkeit, die nöthigen Spezialisten für den Jahresbericht zusammenzubringen und ein reiner Zufall, wenn dies dem Redactor oder den Redactoren gelingt."

Ich setze hinzu: Für kleinere Fächer, deren Literatur immer wenig ausgedehnt bleiben wird, z. B. Abyssinien, das *Prætorius* für 1880 und 81 auf kaum zwei Seiten erschöpfend behandeln konnte, ist das wohl möglich, aber nicht für die umfassenden, wie Indien, Arabien und Islam, Hebräisch, den allgemeinen Theil.

Es ist daher sehr schwer gewesen Mitarbeiter zu finden. „Die Redactoren, sagt *Kuhn*, haben die unsäglichste Mühe gehabt, Fachgelehrte für die einzelnen Zweige zur Bearbeitung zu bewegen, aber diese haben es bald aufgeben müssen und sind nicht dauernd festzuhalten gewesen. Mehrere haben vielmehr sich ausdrücklich losgesagt. Augenblicklich fehlen Aegypten, mohammedanische Numismatik, China und Japan, auch Islam und Arabisch. Nutzlose Arbeit wird ihnen aufgelegt, indem sie alles auch wissenschaftlich Werthlose aufsuchen müssen und diese Notizen nicht gern verloren gehen lassen, wodurch die Berichte zu umfangreich werden.“ Zu diesem kommt nun noch, dass ja jeder Mitarbeiter für sich selbst alle die Journale durchzusuchen hat, die ein einziger Gesamt-Referent auf einmal behandelt, so dass ein und dieselbe Arbeit vervielfältigt wird.

Ueber die Erfahrungen, welche die Redactoren gemacht haben, deren Aufgabe ist, den Bericht möglichst einheitlich zu gestalten, so dass nicht bloss Einzelberichte entstehen, sondern ein organisches Ganze, äussert *Müller*:

Ein Redactor, der wirklich seine Mitarbeiter genau controliren will, hat eigentlich eben so viel zu thun, als wenn er den ganzen Bericht allein machen müsste. Auch er muss alle Titel aufzeichnen, alle Journale durchsehen und ungeeignete Specialberichte gänzlich umarbeiten, welcher letztere Fall übrigens bei ihm durchaus nicht eingetreten sei. Dennoch habe er, bei 30 Seiten, die er selbst verfasst und 105, resp. 133 Seiten, die er redigirt, darauf 2—2½ Monat Arbeitszeit ausschliesslich verwendet. Er schlägt dies auf ein Viertel des Ganzen an, so dass für den vollständigen Jahresbericht dreiviertel Jahre mindestens zu verwenden sind. Es ist klar, dass ein Gelehrter, der zugleich Amtspflichten oder andere Arbeiten hat, diese Zeit nicht aufbringen kann.

Grösser war nun noch die Mühe, wenn Specialarbeiter ihre Beiträge ungenügend abfassten, wenn sie z. B. eklektisch verfahren, wo oft  $\frac{2}{3}$  des Ganzen Zusätze des Redactors waren, wenn sie, wie ein nun verstorbener Gelehrter, die Aufgabe so missverstanden, dass das in der ZDMG. Gedruckte nicht verwerthet werden sollte, wenn sie mit Unlust arbeiteten, wenn sie, wie mehrfach geschehen, ihre Beiträge nicht auch nur einigermaßen pünctlich einsandten.

Wenn nun etwa der Einwurf erhoben werden könne, diese Missstände lägen nicht in der Sache, sondern nur an den zufälligen Mitarbeitern, und könnten vielleicht durch Herbeiziehung Anderer beseitigt werden, so wird mit Recht erwidert, wo man diese Mitarbeiter in der nöthigen Vollständigkeit finden solle, wenn bisher die Bemühungen vergeblich gewesen seien?

So kommen diese Gutachten zu dem Schlusse, es müsse die bisherige Form aufgegeben werden.

Dazu kommt noch ein zweiter Grund, der in dem Kostenpunkt liegt. Nach den Statuten muss der Bericht den Mitgliedern gratis geliefert werden.



### **XXX Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

Die finanziellen Mittel der Gesellschaft genügen nicht, ihn in bisheriger Weise fortzuführen. Ein Bogen erfordert ca. 80 Mk. Herstellungskosten und 48 Mk. Honorar, also 130 Mk., wozu noch Redactionshonorar und vielleicht anderes kommt. Dem Vorschlag einer Verminderung des Honorars muss widersprochen werden: es ist für die mühevollen Arbeit gering, besonders wenn man berücksichtigt, dass sie auch den Verfassern wohl noch manche Kosten verursachen wird. Die Einnahmen der Gesellschaft zu vergrössern, ist nicht anzurathen; Erhöhung der Mitgliederbeiträge wäre sehr bedenklich und alle Bemühungen, von Regierungen eine grössere Unterstützung zu erhalten sind vergebens gewesen. Ein Gutachten meint, das Geld, das sie bisher kosten, konnte weit besser angewendet werden, ein anderes, das Resultat, sei Arbeit und Geld nicht werth gewesen.

#### **III. Gründe für Beibehaltung.**

Dem gegenüber ist geltend zu machen, was für die Erhaltung der bisherigen Jahresberichte zu sagen ist, deren Aufgabe gewiss sehr Viele bedauern werden. Seit lange sind ja solche Berichte mehr und mehr Bedürfniss jeder Wissenschaft geworden: es existiren deren, und zum Theil blühende, für die verschiedenen Zweige der Naturwissenschaften und der Medicin, für Geschichte, für Theologie, classische und neuere Philologie u. a., deren Bestehen dadurch mehr gesichert ist, dass sie Verlegerunternehmungen sind.

Unter den Gutachten vertritt diese Seite das von *Kautzsch*, welcher allerdings erklärt, lediglich von den bei seinem alttestamentlichen Bericht gemachten Erfahrungen und Beobachtungen auszugehen, bei welchen einige Gesichtspuncte in Betracht kämen, von denen bei anderen Disciplinen nicht die Rede sei. Wenn die Berichte im Allgemeinen den doppelten Zweck hätten, den Liebhaber und Fernerstehenden zu orientiren und dem Fachmann eine bibliographisch zuverlässige Auskunft zu ertheilen, so seien in diesem Gebiete diejenigen Leser die zahlreichsten, welche, ausser Stande, sich über alle Details auf dem Laufenden zu erhalten, sich möglichst rasch und zuverlässig zu orientiren wünschten; er wisse von Vielen, die nur den alttestamentlichen Bericht zu lesen erklärt hätten. Nach einem Ueberschlage seien unter 100 Mitgliedern 50, die sich nur für den alttestamentlichen Bericht interessiren würden, 18, von denen das Gegentheil zu präsumiren sei, 32, über die sich nicht urtheilen lasse. Für den anderen Zweck, über Bibliographisches genau Auskunft zu erhalten, seien die bisherigen Jahresberichte, insbesondere in Beziehung auf Recensionen bei weitem das Vollständigste und Zuverlässigste; ihm selbst habe der Recurs auf seine eigenen Berichte oft mühsames und zeitraubendes Herumsuchen erspart.

Ich füge ein: dies dient auch zur Richtigstellung einer Ansicht *Socin's*, welcher äussert: Jahresberichte seien weniger für den Specialforscher berechnet, der ja die Literatur auf seinem Gebiete kenne, als für den, welcher sich über das ihm ferner liegende orientiren wolle. Vielmehr auch in seinem eigenen Fache will jeder erfahren, ob ihm etwas entgangen, und, da das stets der Fall sein wird, was ihm entgangen sei, so dass man auch sagen könnte, diesem seien sie wichtiger.

*Kautzsch* sagt ferner: wenn man den Jahresbericht in blosse Bibliographie umsetzen wolle, so habe man allein den wissenschaftlichen Gesichtspunkt im



Auge, nicht den secundären der raschen Orientierung. Aber auch dieser sei unerlässlich. Wer diese sucht, braucht nicht absolute bibliographische Genauigkeit und nicht Recensionen, die er doch nie nachschlägt, sondern ein leitendes Urtheil, er will wissen, welche wissenschaftlichen Probleme an der Tagesordnung sind. Das erfährt er nicht aus der Bibliographie. Er führt ein Beispiel an, dem sich leicht ähnliche aus anderen Fächern an die Seite stellen liessen: Wer sich über den Verlauf der durch *Wellhausen's* Geschichte Israels angeregten Bewegung unterrichten wolle, lerne aus den Titeln nichts, sondern wolle den Inhalt der Bücher wissen.

Selbst habe ich mehrfach von solchen, die ausser dem literarischen Verkehr und fern von Büchern leben, den dringenden Wunsch aussprechen hören, die Berichte möchten in bisheriger Weise erhalten bleiben, da sie ihnen das einzige Mittel gewährten, von der wissenschaftlichen Bewegung Kunde zu erhalten.

#### IV. Vorschläge.

Während nun mit Ausnahme des letztgenannten, sämtliche Gutachten darin übereinstimmen, dass es auf dem bisherigen Wege, sei es durch einen, sei es durch mehrere Berichterstatter unter Direction eines oder zweier Redactoren nicht gehe, kommen sie doch im Einzelnen alle zu sehr verschiedenen Vorschlägen, was an die Stelle zu setzen sei.

Erster Vorschlag: Für eine systematisch geordnete Bibliographie erklärt sich nude *Klatt*.

Ebenso *Socin*. Sie solle wenigstens vierteljährlich erscheinen, in Rubriken die Bücher, Artikel und Recensionen umfassen, mit Register am Schluss des Jahres versehen sein. Vielleicht liesse sich das durch einen Verleger mit wissenschaftlichem Redactor, den die Gesellschaft stelle, erreichen. Der Text soll wegfallen; so angenehm die Urtheile zu vorläufiger Orientirung sind, so sind sie doch in der Regel im Gefühl der Unsicherheit gefällt. (Daneben ein kurzer Vortrag, wovon gleich). *Müller* erklärt sich ebenfalls für eine Bibliographie und hält es für möglich, darüber mit Dr. *Gregory*, der doch die verwandten Journale für *Schürer's* Literaturblatt excerpirt, oder mit *Klatt* in Verbindung zu treten, wofür das jetzige Redactionsgehalt verwendet werden könne. (Daneben können Specialberichte hergehen).

Dagegen ist *Kautzsch*. Die Beschränkung auf Bibliographie würde die Jahresberichte für eine grosse Zahl von Lesern illusorisch machen.

Zweiter Vorschlag. Für einen kurzen, in der Generalversammlung zu haltenden Vortrag, der in grossen Zügen ohne Detail ein Bild von dem Schaffen und Treiben der morg. Studien während des verflossenen Jahres entwerfe (neben einer Bibliographie) ist *Socin*. Dazu sei keine Statutenänderung nöthig; dies liege im Sinne der Verfasser der Statuten.

Letzteres ist ziemlich richtig; es sind dergleichen kurze Berichte einmal erstattet, wenn der ausführliche Bericht nicht fertig war. So geschah es 1849 in Leipzig durch *Fleischer* (11 Seiten), 1860 in Braunschweig und 1861 in Frankfurt durch *Gosche* (beide Male nicht gedruckt). Ausdrücklich hat sogar *Fleischer*, sicher der beste Interpret der ursprünglichen Intentionen, 1849 in Leipzig erklärt, der kurze Jahresbericht ohne Bibliographie sei das den



### XXXII. Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.

Statuten Angemessene; die allzubreite Bibliographie müsse durch künftige kurze Anzeigen in Wegfall gebracht werden. Er hatte schon in dem Bericht über 1847 gesagt, er habe im wohlgemeinten Eifer das von § 10 der Statuten Erforderliche überschritten. Indess findet sich auch die entgegengesetzte Auffassung; in Halle 1869, als die Commission auf Theilung des Berichtes antrag, sagte sie: „Der noch nicht zu bestimmende Modus des mündlichen Berichtes durch einen oder mehrere Redacteurs bleibe diesen überlassen; da die Neuordnung nur provisorisch für ein Jahr sei, so werde dies noch nicht als Statutenänderung betrachtet.“ Hieraus folgt, dass die Commission, deren Mitglied *Fleischer* war, und die zustimmende Generalversammlung eine solche dauernde Einrichtung als Statutenänderung betrachtete. Vielleicht hatte sie die Worte im Auge: dass der Jahresbericht in möglichster Vollständigkeit gedruckt werden sollte.

Dies musste angeführt werden; allerdings scheint eine Statutenänderung nicht unumgänglich.

Für diesen Vorschlag ganz allgemein gehaltener Berichte hat sich auch *Kuhn* in den gleich zu citirenden Worten eventualiter ausgesprochen.

Gegen ihn ist kein Gegengrund vorgebracht; ich möchte auf folgende Schwierigkeiten aufmerksam machen.

Die Uebersicht hat nothwendig zur Basis das Detail. Soll der Vortragende sich dieses selbst schaffen, so hat er zum grossen Theil dieselbe Arbeit, wie jetzt die Berichterstatte. Soll es ihm auf irgend eine Weise geliefert werden, (*Goecke* meinte in Tübingen, dem jeweiligen Präsidenten seien die Notizen von dem Berichterstatte, der damals noch als einziger gedacht war, zuzusenden und jener habe sie anzuordnen), so kann er zwar über seine Fächer Urtheile bilden, aber nicht über ihm fremde Fächer.

Den jedesmaligen Präsidenten mit der Uebersicht zu betrauen, hat gegen sich, dass ein gewählter häufig erst spät, zuweilen erst am Orte der Versammlung bestimmt wird; er wird auch nach ganz anderen, meist localen Rücksichten bestellt und könnte den Auftrag leicht verbitten oder aus diesem Grunde das Präsidium ablehnen. Ebenso lässt sich nicht im letzten Augenblicke jedes Vorstandsmitglied darum ersuchen. Also wäre die Sache einem Freiwilligen zu übertragen, aber ein solcher ist leicht plötzlich an der Theilnahme verhindert, und dass die Zusendung immer zu rechter Zeit erfolge, ist nach den bisherigen Erfahrungen nicht verbürgt.

Dritter Vorschlag: Es sollen bloss kurze Einzelberichte gegeben werden in der Art wie *Windisch* es jetzt versucht hat, und diese werden, wie sie eingehen, sofort ohne Rücksicht auf andere Berichte gedruckt.

Dafür *Müller*; es sei nicht nöthig, dass alle Specialfächer vorkämen und auf absolute Vollständigkeit sei zu verzichten, der allgemeine Theil falle weg und ebenso ein Redactor. Aehnlich *Windisch*: Nur auf die wichtigsten Gebiete sei Nachdruck zu legen, auf Sanskrit und Hebräisch, wozu *Klatt* und *Kautzsch* sich bereit erklärt hätten, und Arabisch, wofür freilich noch Niemand gewonnen sei<sup>1)</sup>. Anderes würde sich von selbst einfänden, da nicht vertretene Fächer

1) Es ist dies jetzt geschehen, aber auch nur für ein Mal.



vielleicht sich schämen und sich repräsentiren lassen würden. Er und *Kautzsch* empfehlen dabei für den Text Vermeidung der Phrase, die meist die Unkunde über ein nichtgesehenes Buch verstecke; dies schon auch um der Verminderung der Kosten willen.

*Kautzsch* schliesst sich im Allgemeinen an. Nur Gesehenes soll besprochen werden, das nicht Gesehene werde in eine kurze Bibliographie am Ende des Artikels verwiesen; die Titel werden reducirt, dilettantische Arbeiten bleiben unerwähnt und die Recensionen auf die wirklich sachkundigen und werthvollen beschränkt. Der Redacteur der Zeitschrift muss Competenz haben, gegen notorisch über die Gebühr ausgespinnene Berichte zu protestiren und Abkürzung zu fordern.

Auch *Kuhn* hatte sich erst für Berichte ohne Redactor nach *Windisch's* Verfahren ausgesprochen, äusserte nur die Befürchtung, die Mitarbeiter würden nicht festzuhalten sein.

In der That scheint dies das grösste Bedenken gegen den Modus. Sollten hier die Mitarbeiter constanter sein als da wo sie sich doch als Rad in der Maschine fühlten? und ist danach dem Verfahren die Dauer gesichert?

Vierter Vorschlag, herrührend von *Kuhn*, dem das letztere Bedenken überwiegend erschien und der auch bezweifelte, dass damit die Statuten erfüllt seien, und aufgestellt, als sein neues Blatt noch nicht erschienen, aber projectirt war.

Er sagt: „Es kam darauf an, eine neue Basis zu finden, durch die es gelänge, alle wünschenswerthe Information möglichst an einem Orte zu concentriren und so vielleicht nebenbei die Möglichkeit zu finden, dass irgend ein dazu befähigtes Mitglied der Gesellschaft den von den Statuten ursprünglich geforderten auf der Jahresversammlung vorzutragenden Jahresbericht wieder herstelle. Dies führte aber auch wieder auf ein Literaturblatt. Auf den Versammlungen zu Gera und Carlsruhe sei eine Verbindung mit *Friederici* angeregt worden und einem solchen Blatt sei durch den Buchhandel nachhaltige Unterstützung zu hoffen [was sich bewahrheiten möge!]. Sobald die Haltbarkeit des Unternehmens sich beurtheilen lasse, beabsichtige er einen Antrag anzukündigen, der es in nähere Beziehung zu der DMG. bringen würde. Weitere Anträge behalte er sich für künftig vor“.

Welcher Art diese Verbindung sein soll, ist nicht näher angegeben und die Vorschläge müssen erwartet werden. Es lassen sich ja verschiedene Modalitäten denken, z. B. eine, die mir vor wenigen Tagen *Socin* in einem Briefe mitgetheilt hat, dass gegen eine namhafte Unterstützung das Literaturblatt zu ermässigten Preise an die Mitglieder der DMG. abgegeben werde, wodurch es an die Stelle des Jahresberichtes treten könne und unsere Casse wesentlich entlastet würde. In der That ist neben der darin gelieferten Bibliographie *Klatt's* eine andere überflüssig. Es käme aber darauf an, ob eine Garantie geboten werden könne, dass das Blatt ziemlich regelmässig erscheinen würde. Vielleicht würden auch einige Aenderungen im Plane erforderlich sein, um den Zwecken der DMG. gerechter zu werden.

Um alles möglichst zu erschöpfen, füge ich noch einige Vorschläge bei, die nicht in den Gutachten erwähnt sind.



#### **XXXIV Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau.**

**Fünfter Vorschlag.** In Gera wurde namentlich von *Kautzsch* die Idee ausgesprochen, man solle sich nach dem Beispiel der Franzosen auf Deutschland beschränken und zu diesem Zweck sich mit den ausserdeutschen orientalischen Gesellschaften in Vernehmen setzen, damit alle nach gleichem Plane arbeiteten.

Ich glaube nicht, dass dieser Vorschlag Unterstützung finden wird, ob-  
schon dadurch die Fertigstellung des Berichtes ungemein erleichtert würde.  
Es war gerade der Vorzug unserer Berichte, dass sie eine internationale Wissen-  
schaft auch international behandelten und nicht in die zufälligen Schranken eines  
einzigen Staates oder Volkes einzwängten.

Ein sechster Vorschlag, den ich seit längerer Zeit verfochten habe,  
geht dahin, Bibliographie und Kenntniss des Inhalts so zu verbinden, dass in  
einer durchgängig sachlich, d. h. nicht theilweise alphabetisch geordneten Biblio-  
graphie von allen gesehenen und der Erwähnung werthen Büchern ganz kurz  
Inhalt und Richtung angegeben werde, von nicht gesehenen oder unbedeutenden  
bloss der Titel. Dadurch würde die zusammenhängende Darstellung unserer  
bisherigen Berichte ersetzt. Aehnliches sprach schon *Schlottmann* in Tübingen  
aus: er wollte eine „bibliographische Uebersicht“ mit kurzen Bemerkungen über  
das Neue und Bedeutende.

Derselbe Zweck würde erreicht durch ein Literaturblatt nach Art des  
Leipziger Centralblatts. Es müssten ganz kurze Anzeigen (noch kürzer als dort  
und ohne Eingehen in Einzelheiten) gegeben werden, wobei gewisse Mitarbeiter  
je ein bestimmtes Fach oder eine bestimmte Kategorie fest übernähmen und  
über möglichst viele Bücher der Reihe nach, wie sie ihnen zukämen, referirten.  
Es müsste dann am Ende des Jahres ein zur Ergänzung dienendes Register  
entweder auf die Seiten verweisen, wo die Anzeigen stehen, oder Unerwähntes  
neu aufnehmen.

Schliesslich ist noch ein, nicht zu diesen Vorschlägen gehöriger, sondern  
allgemeiner Antrag mitzuthellen, der sich in *Socin's* Gutachten findet und  
davon ausgeht, dass für die Neuordnung reine Bahn geschafft werde. Er lautet:

Es möchte der Vorschlag am Platze sein, dass die Gesellschaft auf die  
Nachlieferung der Berichte, welche noch rückständig sind, vollständige  
Verzichtleistung ausspreche, damit diese Frage endlich definitiv  
aus der Welt geschafft werde.

Sollen zu leichter Uebersicht die in den Gutachten gemachten Vor-  
schläge kurz recapitulirt werden, so stellen sie sich so:

Für eine Bibliographie allein ist *Klatt*, für eine vierteljährig zugleich  
mit kurzem Vortrag *Socin*, zugleich mit Specialberichten *Müller*.

Für einen kurzen Vortrag neben einer Bibliographie *Socin*, eventualiter  
*Müller*.

Für Einzelberichte *Müller*, *Windisch*, *Kautzsch*, früher *Kuhn*.

Für irgend eine Verbindung mit dem Literaturblatt *Kuhn*, *Socin*. Die  
Uebrigen haben sich bisher hierüber nicht äussern können.

Also wird für eine zugleich mögliche und zugleich wünschenswerthe  
Form, einzeln oder verschiedentlich verbunden, erklärt: eine Bibliographie von



zwei, kurzer Vortrag in der Versammlung von zwei, Specialberichte, wie sie *Windisch* begonnen von vier, und Verbindung mit dem Literaturblatt vorläufig von zwei Stimmen.

Die Meinungen gehen also in der Weise durcheinander, dass eine Formulierung, nach welcher mit ja und nein abgestimmt werden könnte, nicht thunlich erscheint. Dazu kommt, dass mit dem Vorhandensein der *Klatt'schen* Bibliographie, deren regelmässige Fortsetzung angenommen werden kann, als mit einer Thatsache gerechnet werden muss, die die Aufgabe der Gesellschaft vereinfacht und erleichtert, und dass in *Kuhn's* Literaturblatt ein Novum vorliegt, dessen Einfluss auf unsere Entschliessungen dunkel bleibt, so lange nicht bestimmte Verabredungen getroffen sind.

Indem ich nun versuche, die Fragen so zu ordnen, wie sie etwa der Versammlung gestellt werden könnten, schicke ich voraus, dass ich dabei von Bibliographie und bibliographischen Sammlungen, als nunmehr durch *Klatt* geboten, absehe. Danach würde zu gliedern sein:

- 1) Soll der Jahresbericht in bisheriger Weise fortgeführt werden?

Der etwa dies beschliessenden Majorität läge dann nothwendig die Pflicht ob, Redactoren und Mitarbeiter zu stellen und zwar sofort, damit nicht neue Unterbrechung entstehe.

- 2) Soll der Jahresbericht und sein Vortrag in der jährlichen Versammlung ganz aufgegeben und das Statut geändert werden?

- 3) Soll ein anderer Modus eingeschlagen werden?

a) und zwar: soll nur ein kurzer Vortrag ohne Detail bleiben, und wer soll ihn halten?

b) sollen die Einzelberichte, nach dem gemachten Anfang, fortgesetzt werden?

Beide Fragen würden sich nicht ausschliessen, sie können beide bejaht werden.

- c) Soll mit *Kuhn's* Literaturblatt eine Verbindung eingegangen werden?

So lange nichts Weiteres vorliegt, müsste dann das Nähere dem Vorstand zur Verhandlung, resp. zum Abschluss überlassen werden.

Schliesslich ist *Socin's* Antrag:

Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen Jahresberichte vollständig Verzicht und erklärt diese Frage ein für alle Mal für erledigt

zur Abstimmung zu bringen.



**Beilage E.**

**Liste der Theilnehmer an der Generalversammlung  
der D. M. G. zu Dessau 1884.**

1. Prof. Wellhausen aus Halle.
2. Prof. Gosche aus Halle a/S.
- \*3. Dr. Steindorff aus Berlin.
4. Dr. Voigt aus Leipzig.
- \*5. Dr. Zachariae aus Greifswald.
6. Prof. E. Kuhn aus München.
7. Prof. Dr. H. L. Fleischer, Leipzig.
8. Prof. Gildemeister aus Bonn.
9. Prof. E. Windisch aus Leipzig.
10. A. Weber, Berlin.
11. E. Kautzsch aus Tübingen.
12. Hermann L. Strack aus Berlin.
- \*13. A. Berliner aus Berlin.
14. A. Hillebrandt, Breslau.
15. H. Guthe, Leipzig.
16. W. Grube, Berlin.
17. Dr. L. v. Schroeder, Dorpat.
- \*18. Dr. A. Grünwedel.
19. G. Stier, Zerbst.

---

\* Nicht Mitglied d. D. M. G.



## **Personalnachrichten**

**Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:**

**Für 1884:**

- 1056 Herr Greg. Heinrich Schils, Pfarrer in Failou (Havelange), Belgien.**
- 1057 „ Dr. Hans Voigt, Gymnasialoberlehrer in Leipzig.**
- 1058 „ L. H. Mills, in Hannover.**

**Für 1885:**

- 1059 Herr Dr. Albert Grünwedel, in Berlin.**
- 1060 „ Dr. Georg Steindorff, in Berlin.**
- 1061 „ Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Wijngaarden, Pr. Luidholland.**

**Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied: Herrn Albin Kaufmann, Professor am Gymnasium in Luzern, † d. 23. Mai 1884.**

---



**Extract** aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1883.

# Einnahmen.

20784	<i>M.</i> 27	—	Kassenbestand vom Jahre 1882.
258	<i>M.</i> 29	—	auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für die Jahre 1880 bis 1882.
6306	„	05	„ Jahresbeiträge derselben für 1883.
6564	„	34	„
5	„	—	Vermögens - Zuwachs des Fleischer - Stipendii pro 1883, lt. statutenmässig darüber geführtem besonderu Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9664	<i>M.</i> 86	—	Bestand nach der Rechnung pro 1883.
9659	„	86	„ „ „ „ 1882.
5	<i>M.</i> —	—	Zuwachs des Fleischer-Stipendii w.o.
406	„	85	Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.
174	„	50	zurückcorstattete Auslagen.
2745	„	—	Unterstützungen, als:
1500	<i>M.</i> —	—	von der Königl. Preuss. Regierung.
345	„	—	(200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900	„	—	von der Königl. Sächs. Regierung.

## Ausgaben.

8704	N. 24	f	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 37“, des „Wissenschaftl. Jahresberichts f. 1878, 2. Hälfte und f. 1880“, der „Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes 8. Band No. 2“, von „Maitrayanī Saphita, ed. Leop. v. Schroeder, 2. Buch“ und von „Accidentien“.
499	„ 88	„	Unterstützung oriental. Druckwerke.
2154	„ 63	„	Honorare, als:
	1219	N. 93	f für „Zeitschrift, Band 37“ und auf frühere Bde.
	874	„ 70	„ „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1878, 2. Hälfte“, f. 1880 u. 1881.
	60	„ —	„ Revision von „Ibn Jaʿis, Com- mentar ed. Jahn Heft 7 (II. Band, 1. Heft).
	2154	N. 63	f w. o.
2170	„ —	„	Honorare für Redaction d. „Zeitschrift“ und des „Wissenschaftl. Jahresberichts“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
482	„ 25	„	für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
370	„ 02	„	für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.



77	13	Ueberschuss, verblieben in d. Kasse d. V. Orientalisten-Congresses zu Berlin u. abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., Berlin.
1	68	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.
		1427 <i>M.</i> 32 -j durch die von der F.A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 28. Juli 1884 gedeckten Ausgaben.
		3917 " — " Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 28. Juli 1884.
5344	32	
36103	<i>M.</i> 09 -j	Summa. Hiervon ab:
15830	" 53	Summa der Ausgaben, verbleiben:
20272	<i>M.</i> 56 -j	Bestand. (Davon: 9900 <i>M.</i> — -j in hypothek. angelegten Geldern,
		9664 " 86 " Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii
		und 707 " 70 " baar)
		20272 <i>M.</i> 56 -j w. o.
322	21	Insgemein (für Anzeigen, Feuerversicherungs-Prämie für die Bibliothek in Halle, für Wechselstempel u. Coursdifferenzen, f. Schreib- u. Bibliotheks-Materialien, f. Emballage, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlüssen, für Beleuchtung und Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Localc und für Aufwartung).
		1427 <i>M.</i> 32 -j Ausgaben d. Buchh. F.A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 28. Juli 1884.
		(ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
		300 " 02 "
1127	30	demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 28. Juli 1884.
15830	<i>M.</i> 53 -j	Summa.

Königl. Universitäts-Kassen-Bendant Boltze in Halle, als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.



## **Verzeichniss der vom 11. Juli bis 10. November 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

### **I. Fortsetzungen.**

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part III. 1884.
2. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 2 und 3.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 3. Avril — Mai — Juin. 1884. — Tome IV. No. 1. Juillet. No. 2. Août — Septembre — Octobre. 1884.
4. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston. May 1884.
5. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1884. Nr. 1—18.
6. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1884. Nr. 1—9.
7. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1883: CIV. Band, I. & II. Heft; CV. Band, I., II. & III. Heft. — Jahrgang 1884: CVI. Band, I. & II. Heft.
8. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Fünfundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1883, 1884.
9. Zu Nr. 295f. [2876]. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichtsquellen. Hrsg. von der historischen Commission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIII. Band. 1883.
10. Zu Nr. 368 [3302]. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Hrsg. von Dr. *Albrecht Weber*. Leipzig. — Siebzehnter Band, erstes Heft. 1884.
11. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 8, 9, 10, 11.
12. Zu Nr. 1232a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Herausgeg. von dessen Ausschnsse. Graz. — XXXII. Heft. 1884.



13. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome V. 1e Trimestre 1884. — 2e Trimestre 1884. — 3e Trimestre 1884.
14. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 14, 15, 16.
15. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Achtste Deel. 1884. 2de Stuk; 3de Stuk.
16. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1883. Heft IV. 1884. — 1884. Heft III.
17. Zu Nr. 2427 Q. [32]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Évkönyvei. Budapest. — XVII. kötet, I. darabja. 1883.
18. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. 2e Année. Mars, Mai-Juin, Juillet-Août. 1884.
19. Zu Nr. 2727 [2905]. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Hrsg. vom historischen Verein für Steiermark. Graz. — 20. Jahrgang. 1884.
20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series Vol. V. Nos. 7—8 (201—202). 1884.
21. Zu Nr. 2771a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von *C. R. Lepsius* . . . unter Mitwirkung der Herren *H. Brugsch*, *Ad. Erman* und *L. Stern*. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 2. Heft.
22. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 5. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 2, 3, 4, 5.
23. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz J.* Budapest. — XVII. kötet, 3. füzet. 1883. — XVIII. kötet, 1. füzet. 1883.
24. Zu Nr. 2939 (37). Akadémia, A Magyar Tudományos. Értesítője. A. M. T. Akadémia rendeletéből szerkeszti a főtítkar. Budapest. — XVII. évfolyam, 1.—7. szám. 1883. — XVIII. évfolyam, 1.—2. szám. 1884.
25. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach csillagászati és közönséges naptárral. Budapest. — 1884.
26. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az osztály rendeletéből szerkesztette *Gyalai Pál*. Budapest. — XI. kötet. I.—X. szám. 1882f.
27. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XVII: Report of a Tour in the Central Provinces and Lower Gangetic Doab. By *Al. Cunningham*. 1884. — Vol. XVIII. Report of a Tour in the Gorakhpur District in 1875—76 and 1876—77. By *A. C. L. Carlleyle*. Calcutta 1883.
28. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 2e Série. 7e Année. 1884. No. 13, 14. — 4e Année. 1881. No. 14. — 5e Année. 1882. No. 20. — 6e Année. 1883. No. 23.
29. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 13, 14, 15. 1884.



**XLII** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

30. Zu Nr. 3868 Q. [46]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique*. Paris. — 6<sup>e</sup> Année. No. 73, 74, 75, 76. 1884.
31. Zu Nr. 3877 [186]. *Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift*. Hrsg. . . . von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VII, Heft 2, 3. 1884.
32. Zu Nr. 3884 a. *Revue, Ungarische*. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1883. IV.—X. Heft. — 1884. I.—VII. Heft.
33. Zu Nr. 3936 F. [3438]. *Society. The Palaographical. Facsimiles of Ancient Manuscripts. Oriental Series*. London. — Part. VIII. 1883. (3 Exx.).
34. Zu Nr. 3937 [1666]. *Annales auctore Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. III pars VI quam ediderunt *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. 1884.
35. Zu Nr. 3981 Q. *Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift*. Amsterdam. — Zesde Jaargang. 1884. Augustus, September, October, November.
36. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris.  
a. *Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome vingtième. XLIIe de la Collection*. Livr. 1 (Juillet), 2 (Aout), 3 (Septembre), 4 (Octobre), 5 (Novembre). 1884.  
b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la Collection*. Livr. 7 (Juillet), 8 (Aout), 9 & 10 (Septembre & Octobre), 11 (Novembre). 1884.
37. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L., Studien über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes*. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Drittes Stück. 1884.
38. Zu Nr. 4268. *Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Aryan Series*. Oxford. — Vol. I, part III. 1884.
39. Zu Nr. 4343. *Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences*. Louvain. — Tome III. 3, 4. 1884.
40. Zu Nr. 4458 Q. *Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte*. Berlin. — Jahrg. 1884. No. XVIII—XXIX.
41. Zu Nr. 4558. *Schlegel, G., Dr., Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangtsiu dialect*. Leiden. — Deel III, aflevering III. 1884.
42. Zu Nr. 4572. *منهاج الطالبين*. *Minhâdj At-Tâlibin. Le guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rito de Châfi'i*. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia. — Volume III. 1884.
43. Zu Nr. 4581. *Simonyi, Zsigmond, A Magyar Kötöszók, egyattal az összetett mondat elmélete*. Budapest. — Harmadik kötet. Az alárendelő kötöszók második fele. 1883.
44. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt*. Wien. — No. 10—14 (Mai—September), 15 (Oktober). 1884.
45. Zu Nr. 4654. *Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. Johannes Klatt in Berlin hrsg. von Prof. Dr. E. Kuhn in München*. Leipzig. — I. Bd. Heft 7, 8 & 9, 10 & 11, 12. 1884.
46. Zu Nr. 4659. *Firdusii liber regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus variis*



et additamentis editionis Calcuttensis auxit, notis maximam partem criticis illustravit *Joannes Augustus Vullers*. Lugduni Batavorum. — Tomus III. 4. 1884.

47. Zu Nr. 4667. *Εταιρεία, Η ιστορική και εθνολογική της Ελλάδος. Δελτίον. Εν Αθήναις.* — Τόμος I, τευχος 4. 1884.
48. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — I. Band, Heft 3, 4. 1884.
49. Zu Nr. 4686. *Wiedemann, A.*, Aegyptische Geschichte. Gotha. — 2. Theil: Von dem Tode Tutmes' III. bis auf Alexander den Grossen. 1884.
50. Zu Nr. 4736. *Ibn Abi Useibia*, hrsg. v. *August Müller*. Königsberg. — Nachträgliche Verbesserungen. 1884.

## II. Andere Werke.

4757. Zu III. 5, b. s. *Geiger, Wilhelm* Dr., Alexanders Feldzüge in Sogdiana. Neustadt a/H. 1884. (Programm der k. Studienanstalt zu Neustadt a/H. für das Schuljahr 1883/4.)
4758. Zu III. 5, b. e. *Geiger, Wilhelm*, Vaterland und Zeitalter des Awestā und seiner Kultur. (Sitzungsberichte der kgl. Bayr. Ak. d. W. 1884, Philos.-philol. hist. Cl. 2).
4759. Zu III. 8, b. *Perles, Joseph*, Dr., Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884.
4760. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, K.*, Ueber die Metrik des jüngern Avesta. Nebst Uebersetzung ausgewählter Stücke. Tübingen 1877.
4761. Zu II. 7, c. δ. 2. *Bartholomae, Chr.*, Handbuch der altiranischen Dialekte. Kurzgefasste vergleichende Grammatik, Lesestücke und Glossar. Leipzig 1883.
4762. Zu II. 7, h. γ. 2. *Rigveda*, Die Hymnen des. Hrsg. von *Th. Aufrecht*. Zweite Auflage. Bonn 1877.
4763. Zu II. 7, h. γ. 2. *Aitareya-Brāhmaṇa*, Das. Mit Auszügen aus dem Kommentare von *Sāyaṇācārya* . . herausgeg. von *Th. Aufrecht*. Bonn 1879.
4764. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, Karl*. Studien zum Avesta. Erstes Heft. Strassburg 1882.
4765. Zu II. 12, e. δ. *Bacher, Dr. W.*, Die Agada der Tannaiten. Erster Band. Von Hillel bis Akiba. Strassburg 1884.
4766. Zu II. 7, c. δ. 2. *Geldner, Karl F.*, Drei Yasht aus dem Zenda-avesta übersetzt und erklärt. Stuttgart 1884.
4767. Zu III. 7. *Six, J. P.*, Le Satrape Mazaïos. Extrait du „Numismatic Chronicle“, vol. XVI, 3e sér., p. 97—159. Londres 1884.
4768. Zu III. 4, b. δ. *Guidi, J.*, Il terzo viaggio di Prsewalski. Estratto dal Bolletino della Società Geografica Italiana, Febbraio 1884.
- 4769 Q. Zu III. 12, a. β. i. *Harkavy, Dr. A.*, Neuaufgefundene hebräische Bibelhandschriften. (Mémoires de l'ac. imp. des sciences de St.-Pét., VII. sér., t. XXXII, No. 8.) St.-Petersbourg 1884.
4770. Zu II. 12, a. β. *Ibrahim b. Naṣif al-Jazigī al-Lubnani*, كتاب مطالع السعد لمطالع الجواهر الفرد في اصول الصرف والنحو. Beirut 1881.
- 4771 F. Zu III. 2. *مطبوعات الجوائب*, Verzeichniss von Druckwerken die bei der Verwaltung der Gamaib zu haben sind.



**XLIV** *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

- 4772 Q. Zu II. 3, e. *Kuun, Géza*, Additamentorum ad codicem Cumanum novam seriem scripsit. Budapestini 1883. (Cf. Nr. 4194).
4773. Zu III. 8, b. *Szinnyei, József*, Dr. Finn-Magyar Szótár. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása. Budapest 1884.
4774. Zu III. 8, b. *Budenz József és Halász Ignácz*, Zürjén Nyelvmutatóványok. Budapest 1883. (Ugor füzetek, 2. szám).
4775. Zu II. 2, c. *Krause, G. A.*, Proben der Sprache von Ghât in der Sâhârâ mit Haussanischer und Deutscher Uebersetzung. Leipzig. 1884. (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition. II. Cf. Nr. 4695).
4776. Zu IV. *Van den Berg, L. W. C.* Zelfverdediging. Avergedrukt uit de Indische Gids. Oct. 1884.
4777. Zu III. 2, S. 134. Verzeichniss der bei *Arâkel* in Konstantinopel verkäuflichen Bücher. Konstantinopel 1801. (Türkisch.)
4778. Zu II. 12, e. *Œ. Schultze, M.*, Dr., Kinnorlieder. Altebräische Dichtungen in metrischer Uebertragung. Mit erläuternden Anmerkungen. Leipzig 1879.
4779. Zu III. 8, b. *Winkler, H.*, Uralaltaische Völker und Sprachen. Berlin 1884.
4780. Zu III. 11, b. *γ. Krehl, L.*, Das Leben und die Lehre des Muhammed. I. Theil. Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884.
4781. Zu II. 5, b. *δ. Muir, W.*, The early Caliphate. Deliv. before the University of Cambridge. The Rede Lecture 1881.
4782. Zu II. 7, h. *η. Râm Dâs Sen*, Ratna-Rahasya, a Treatise on Diamonds and precious Stones. Calcutta 1884. (Neuindisch.)
4783. Zu III. 5, c. *Chauvin, V.*, Pierre Burggraff, Sa vie et ses travaux. Discours lu en séance solennelle le 25. avril 1884. Liège 1884.
4784. Zu III. 4, b. *γ. Tomaschek, W.*, Zur historischen Topographie von Persien. I. Die Strassenzüge der Tabula Peutingerana. Wien 1883. (Aus dem Jahrg. 1883 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der kais. Ak. d. W.)
- 4785 Q. Zu II. 12, a. *k. Amari, M.*, Estratti del Tarih Mansuri. Palermo 1884. (Estr. dell' Arch. Stor. Sic., N. S., anno IX, 1884).
4786. Zu II. 7, h. *η. (श्री)रामदाससेन, अगस्तिमतम् नाम रत्नशास्त्रम्. वसिष्ठाता.* 1883.
4787. Zu II. 7, i. *Grierson, George A.*, Seven grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihâri Language. Part I—IV. Calcutta 1883f.
4788. Zu I. An Address to the Fifth International Oriental Congress, 1881. Calcutta.
4789. Zu IV. Photolithographische Abbildung von „the new oriental Institute, Museum and Guest House in England“.
4790. Zu IV. The Oriental Institute, Museum and Guest House in England. From Trübner's „Record“, June 1884.
- 4791 Q. Zu II. 12, a. *ν. Wüstenfeld, F.*, Der Tod des Husein ben 'Ali und die Rache. Ein historischer Roman aus dem Arabischen. Nach den Handschriften zu Gotha, Leiden, Berlin und St. Petersburg übersetzt. Göttingen 1883. (Abh. d. kön. Ges. d. W. XXX.)
4792. Zu III. 5, b. *ζ. Schoebel, Ch.*, L'Histoire des Origines et du Développement des Castes de l'Inde. Paris 1884. (Extraits, nos 8 et 18, du Bull. de la Soc. ac. Indo-Chinoise, 2e Sér., T. II & III.)



4793. Zu III. 8, b. *Hegewald*, Notice sur l'étude raisonnée du Chinois. (Extrait du mémoire de l'auteur.) O. O. & J.
4794. Zu III. 7. *Head, B.*, Catalogue of Greek Coins. Central Greece. (Lokris, Phocis, Boeotia and Euboea.) Edited by *R. Stuart Poole*. London 1884.
4795. Zu III. 5, b. ζ. *Bhandarkar, R. G.* Early History of the Dekkan down to the Mahomedan Conquest. Bombay 1884.
4796. Zu II. 9. *De Roepstorff, F. A.*, A Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language. In two Parts: Nicobarese-English and English Nicobarese. Ed. by Mrs. *de Roepstorff*. Calcutta 1884.
4797. Zu III. 2, S. 131. *Bhandarkar, R. G.*, Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Presidency during the Year 1882—83. Bombay 1884.
- 4798 F. Zu III. 2, S. 131. Lists of Sanskrit Manuscripts collected for the Government of Bombay in 1879—80 and 1881—82. O. O. & J.
4799. Zu III. 5, c. *B. H. Hodgson*, notes of the Services of. Collected by a Friend. 1883. O. O. Not published.
4800. Zu II. 13, c. *Rice, Lewis*, Nāga Varmma's Karnāṭaka Bhāṣā-Bhūṣhaṇa. The oldest grammar extant of the Language. Ed. with an introduction. Bangalore. 1884.
- 4801 Q. Zu II. 1, b. *Schiaparelli, E.*, Il significato simbolico delle piramidi egiziane. Roma 1884. (Reale Accademia dei Lincei, Anno CCLXXXI, 1883—84.)
4802. Zu I. Jahresbericht der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen. 1883. Beigabe: Unternehmungen der Mamluken gegen Cypern und Rhodus in den Jahren 1423—1444 n. Chr. Auszug aus des Ġelāl Ed-Dīn Es-Sujūtī Geschichte des Sultans Al-Melik El-Aschraf Qaitbāj. Arab. & Deutsch mit Anmerkungen. Wien 1884.

Bei der Redaktion sind ferner eingegangen und von ihr noch nicht an die Bibliothek abgeliefert:

1. *L. Anderlind*, Ueber die ländlichen Arbeiter in Palästina.
2. *J. Anderson*, Catalogue and Hand-book of the Archaeological Collections in the Indian Museum (Calcutta). Part I. Asoka and Indo-Scythian Galleries.
3. *H. Brugsch*, Religion und Mythologie der alten Aegypter. Erste Hälfte.
4. *W. A. Clouston*, The Book of Sindibād (privately printed).
5. Dionysii Thracis Ars Grammatica, ed. *G. Uhlig* (mit A. Merx, de versione Armeniaca).
6. *K. Glaser*, Ueber Bāṇa's Pārvatīparīṇayaṇāṭaka.
7. *P. Gloatz*, Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte. Erster Band. Zweite Hälfte.
8. *F. Knauer*, Das Gobhilagrhyasūtra.
9. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch. Siebzehnte Lieferung.
10. *A. Wiedemann*, Aegyptische Geschichte, 2. Theil.
11. *H. Winkler*, Uralaltaische Völker und Sprachen.

(Schluss der Liste: Ende November 1884).



## **Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1884.**

### **I.**

#### **Ehrenmitglieder.**

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.

- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.
- Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.

- Dr. Alfr. von Kremer. Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.

- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. Morgenl. Gesellschaft und Prof. a. d. Univ. in New-Haven, U. S. America.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

### **II.**

#### **Correspondirende Mitglieder.**

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.

- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Loes, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.



Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.

- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

### **III.**

#### **Ordentliche Mitglieder<sup>1)</sup>.**

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Slegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Professor in Münster i/Westf. (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Univ. in Halle (955).
- Basset-René, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Max de Berchem, in Berlin (1055).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
- Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

---

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.



## **XLVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.**

Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).

- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. in Bautzen (189).
- A. S. Binion, Custos a. d. Peabody Institute Library in Baltimore, U. S. A. (1023).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. John Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- Dr. Peter von Bradke, Privatdoc. an d. Univ. Giessen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey, K. Legationsrath in Teheran (276).
- Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
- Dr. Budie, Cand. theol. in Halle (1044).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (666).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).



Herr Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).

- Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Berlin (1016).
- Dr. Adolf Eрман, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Ettel, cand. theol. in Berlin (1015).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Drossen (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (621).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer in München (980).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
- Rudolf Geyer, stud. phil. in Wien (1035).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Stettin (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chestsey (Sussex) (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Gymnas. zu Triest (968).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. B. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Richard Gottheil, A. B., in Berlin (1050).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomoskowsk (771).
- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).



## **L**      *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
  - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
  - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
  - J. Halévy, in Paris (845).
  - Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
  - Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
  - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
  - Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
  - Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
  - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
  - Dr. Joh. Heller in Innsbruck (965).
  - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
  - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
  - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
  - K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
  - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
  - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
  - Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
  - Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
  - Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
  - Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
  - Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
  - Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
  - Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
  - Dr. Edw. Hopkins, Columbia University, New York City, U. S. A. (992).
  - Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
  - Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
  - Dr. A. V. Huber, in München (960).
  - Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
  - Dr. Eugen Hultsch, Doc. a. d. Univ. in Wien (946).
  - Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
  - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
  - Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
  - Dastur Jamaspi Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
  - Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
  - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
  - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
  - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
  - Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
  - Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
  - Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
  - Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
  - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
  - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
  - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
  - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).



- Herr Dr. Emil Kautzch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
  - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
  - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
  - Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
  - Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
  - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
  - Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
  - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Altona (962).
  - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
  - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
  - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
  - Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Becskerek, Ungarn (1052).
  - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
  - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
  - Dr. Friedrich Knauer, Privatdocent an der Univ. in Dorpat (1031).
  - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
  - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
  - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
  - Dr. Alexander Kohut in Grosswardein, Ungarn (657).
  - Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
  - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
  - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
  - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
  - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
  - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
  - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
  - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
  - Graf Géza Kuun von Ozdola in Budapest (696).
  - Dr. Paul Bernard Lacombe, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Voldersbrück, Tirol (1028).
  - W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
  - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
  - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
  - Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
  - Dr. Carlo Landberg, z. Z. auf Reisen in Arabien (1043).
  - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
  - Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, N.-America (897).
  - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
  - Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Merseburg (1013).
  - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
  - Dr. Oscar von Lemm, in St. Petersburg (1026).
  - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
  - Dr. Ernst Leumann Professor a. d. Univ. Strassburg (1021).
  - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
  - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
  - Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
  - Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
  - Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
  - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).



## **LII      *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.***

**Herr Dr. Immanuel Löw**, Oberrabbiner in Szegedin (978).

- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütseh, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. G. Lyon in Cambridge, Mass., U. S. America (1004).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
- Dr. J. F. McCurdy, Professor, Princeton, New Jersey, N.-A. (1020).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
- L. H. Mills, in Hannover (1059).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Vicesonsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

**Sir William Muir**, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

**Herr Dr. Aug. Müller**, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).

- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
- Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).



Herr Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).

- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Feritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John Peters, Ph. D. in New York (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Dr. Justin V. Prašek, K. K. Professor am 'Staatsgymnasium in Kolm, Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, w. Staatsrath, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchterch. in Halle a/S. (915).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Chanekín bei Bagdad (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).



- Herr Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
  - Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
  - Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
  - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
  - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
  - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
  - Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Failoll, Havelange, Belgien (1056).
  - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
  - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
  - O. M. Freiherr von Schlehta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
  - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
  - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
  - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Graz (938).
  - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
  - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
  - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
  - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
  - Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford (1053).
  - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
  - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
  - Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
  - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
  - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
  - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
  - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
  - Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).
  - Emile Senart in Paris (681).
  - Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).
  - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
  - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
  - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
  - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
  - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
  - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
  - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
  - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
  - Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau (1039).
  - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
  - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
  - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
  - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
  - R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
  - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
  - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
  - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
  - Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
  - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).



- Herr Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
  - G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
  - E. Rob. Stigeler, Rector in Reinach (746).
  - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
  - J. J. Straumann, Pfarrer in Muttenz bei Basel (810).
  - Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
  - Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
  - Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
  - Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
  - A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
  - Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen (1049).
  - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
  - T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
  - Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
  - Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
  - Alex. Thompson, stud. ling. or. in St. Petersburg (985).
  - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
  - Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
  - W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
  - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
  - Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
  - Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (403).
  - Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
  - C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
  - Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
  - Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
  - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
  - Dr. J. J. Ph. Valetton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
  - Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
  - Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
  - Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
  - Lic. Dr. K. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
  - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
  - G. Vortmann in Triest (243).
  - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
  - Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
  - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
  - Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
  - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
  - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
  - Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Halle (832).
  - Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in Oxford (974).
  - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
  - Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
  - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
  - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
  - Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
  - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
  - Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
  - Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
  - Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
  - Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
  - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).



Herr Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (29).

- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Voitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ Bodleiana in Oxford.

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.

„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

„ Königl. Bibliothek in Berlin.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.

„ Universität in Edinburgh.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

„ Nationalbibliothek in Palermo.

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.



## **Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencia historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományok Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénée oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
20. Die American Oriental Society in New Haven.
21. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
22. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
23. Die Société Asiatique in Paris.
24. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
26. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
29. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
30. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
31. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
32. The Smithsonian Institution in Washington.
33. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.



## Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXVIII. Band. 1847—84. 503 M. (I. 8 M. II—XXI. à 12 M. XXII—XXXVIII. à 15 M.)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 M. (1845. 2 M. — 1846. 3 M.)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 M. 60 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 M. 60 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 M.) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Heft I. 8. 1871. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M.)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 50 Pf.)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 M. 40 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 80 Pf.) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild



seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 80 Pf.)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

---

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

---

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 M. 20 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 M. 90 Pf.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

---

IV. Band. Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt



**LX Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.**

und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 M. 20 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 90 Pf.)

Nr. 5. *Kathā Sarit Sāgara*. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 12 M.)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 M. 10 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 27 M. 85 Pf.)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 M. 65 Pf.)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Ueber das *Saptaçatakam* des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 29 M. 25 Pf.)

No. 1. *Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par P. Martin*. 8. 1876. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 70 Pf.)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 16 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M. 30 Pf.)

--- VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 45 M.)

No. 1. *The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Saṃskṛit Glossary, by H. Jacobi*. 1879. 8. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

No. 2. *De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin*. 1879. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 M. 50 Pf.)

No. 4. Das *Saptaçatakam* des Hāla, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 M.)

--- VIII. Band. No. 1. *Die Vetālapañcaviṇṭikā in den Recensionen des Ćivadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 6 M.)

--- VIII. Band. No. 2. *Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina*. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von *Dr. Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)


--- VIII. Band. No. 3. *Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder 5 M.)

--- VIII. Band. No. 4. *The Baudhāyanadharmasāstra, ed. E. Hultsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder 6 M.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg.



- von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 31 M. 50 Pf.)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)
- Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlehta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 75 Pf.)
- Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlehta-Wssehrd*. 1862. 8. 40 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 Pf.)
- The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. Ist Part. 1864. 4. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 M. 50 Pf.) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 M.)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 120 M.)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. I. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 M. (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 M.)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 12 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 M.)
- Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 19 M.)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 M.)
- Māitrāyaṇī Saṃhitā, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. Erstes Buch. 1881. 8. 8 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 M.)
- II. Buch. 8. 1883. 8 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 6 M.)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.







	Seite
<b>Anzeigen:</b> Houtsma's Ibn Wāḍih, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Cruel's Die Sprachen und Völker Europas, angezeigt von Dr. <i>Winkler</i> . — Hamburger's Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, angezeigt von <i>J. J. Unger</i> . . . . .	153
— — de Harlez's De l'exégèse et de la correction des textes avestiques, angezeigt von <i>F. Spiegel</i> . . . . .	492
— — Certeux und Carnoy's L'Algérie traditionnelle, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Brauns' Japanische Märchen und Sagen, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Jahn's Ibn Ja'īš, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Zur Literatur des Ichtilāf al-maḍāhib, angezeigt <i>Ign. Goldziher</i> . . . . .	655

---

Generalversammlung . . . . .	—
Berichtigung. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .	654
Nachtrag zu den Amarāvātī-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i> . . . . .	683
Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630. Von <i>A. Bastian</i> . . . . .	684

---

Namenregister } . . . . .	685
Sachregister }	

---

<b>Tafeln :</b>	Zu Seite
Epigraphisches aus Syrien. 2 Tafeln . . . . .	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Dmēr. 1 Tafel . . . . .	535
Syrische Inschriften aus Karjetên. 1 Tafel . . . . .	543







## Ueber die Entstehung der Çvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Die Nachrichten, welche die Jainas über die Spaltung ihrer Kirche in die beiden Sekten der Çvetāmbara's und Digambara's bewahrt haben, sind zum Theile wenigstens schon bekannt. Die Digambara Legende über die Entstehung der Çvetāmbara Sekte hat allerdings nur theilweise Lewis Rice im dritten Bande des *Indian Antiquary* in einem Aufsatze über „Bhadra Bāhu and Śravaṇa Belgola“ bekannt gemacht. Dort wird die Geschichte Bhadrabāhu's und seiner Wanderung nach dem Süden während einer Hungersnoth im Heimathland nach der Rājāvali Kathe, einem Werke in Altkanaresisch, mitgetheilt. Er bemerkt p. 157, dass die in der Heimath verbliebenen Mönche wahrscheinlich als von der reinen Lehre Abgefallene betrachtet worden seien, weil sie durch die Nothlage der Hungersnoth zu Abweichungen von dem rechten Wandel gezwungen worden seien, und schliesst dann mit den Worten: „the great Svetāmbara secession appears, according to the same (the history), to have arisen out of the irregularities of that period of distress“. Die Angaben und Folgerungen des Herrn Lewis Rice werden vollständig — bis auf einzelne Missverständnisse — bestätigt durch das im Verlaufe mitzutheilende Bhadrabāhucarita<sup>1)</sup>. Dieses enthält ausserdem noch manche interessante Notizen, welche auf die in so peinliches Dunkel gehüllten Vorgänge, die zur jetzigen Zweitheilung der Jainakirche geführt haben, Licht werfen. Durch die Veröffentlichung des Bhadrabāhucarita werden die Mittheilungen des Herrn Lewis Rice nach ihrer wichtigsten Seite hin ergänzt und in ihrer wahren Bedeutung erkannt.

Die bei den Çvetāmbara's über die Entstehung der Digambara Sekte geläufige Legende hat Professor A. Weber „Ueber das Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara“ in den Sitzungsberichten der kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin XXXVII p. 796 fgg. im Auszuge bereits mitgetheilt. Mir war dieselbe in der inhaltlich fast gleichen, wenn auch bedeutend älteren Fassung bekannt, welche

1) So heisst die Schrift im Texte selbst IV. 174, während die Unterschriften der Kapitel Bhadrabāhucarita aufweisen.



die Samvat 1179 (1123 n. Chr.) von Devendraganin verfasste Vṛitti zum Uttarādhyayana Sūtra enthält. Die Erzählung steht dort im dritten Adhyayana als die letzte derjenigen, die von der Entstehung der Schismen (nirnavas) handeln. Ich will dieselbe in Text und Uebersetzung mittheilen, weil es ja immerhin von Interesse ist, den genauen Wortlaut der bis jetzt ältesten Fassung der Legende zu kennen. Dieselbe ist in Prākṛit geschrieben; in Sprache und Stil unterscheidet sie sich nicht von der aus gleicher Quelle früher von mir in dieser Zeitschrift Bd. 34 p. 291 Anm. mitgetheilten Legende von Kūlavālaka.

Zur Herstellung des Textes bediente ich mich zweier Manuscripte des Uttarādhyayana Sūtra meiner Sammlung. A ist eine schön geschriebene Handschrift aus dem Samvat Jahre 1611; B eine schlecht geschriebene, aber im Uebrigen recht gute Handschrift aus Samvat 1660. (Siehe die Liste meiner Handschriften in dieser Zeitschrift Bd. 33 p. 694).

Bei der Anfertigung der Uebersetzung haben mir die in Sanskrit geschriebenen Kathānaka's, die aus dem Commentar zum Uttarādhyayana Sūtra ausgezogen sind, nicht unwesentliche Dienste geleistet. Die Sanskrit Kathānaka's schliessen sich enge an ihr Prākṛit Original an, ohne eben eine Uebersetzung desselben zu sein. Gerade bei schwierigeren Stellen ist die Wiedergabe so frei, dass sie zur Lösung der betreffenden Schwierigkeit meist nichts bietet.

#### Text.

chavvāsasaehim<sup>1)</sup> nauttarehim  
taiyā siddhim gayassa Virassa |  
to Boḍiyāna diṭṭhi  
Rahavīrapure samuppanne. ||<sup>2)</sup>

tenaṃ kāleṇaṃ tenaṃ samaeṇaṃ Rahavīrapuraṃ nāma kabba-  
ḍaṃ<sup>3)</sup>; tattha Divagaṃ nāma ujjāṇaṃ; tattha aṭṭa-Kaṇhā āyariyā  
samosaḍhā. tattha ego Sivabhūi nāma saḥassamaḷlo<sup>4)</sup>. so rāyāṇaṃ  
uvagao: tumāṃ olaggāmi<sup>5)</sup> tti. raṇṇā bhaṇiyaṃ: parikkhāmi. tāva  
rāie<sup>6)</sup> aṇṇayā bhaṇio: vacca māighare susāṇe kaṇhacauddasie baliṃ  
dehi. surā pasuo<sup>7)</sup> ya diṇṇo. aṇṇe ya purisā bhaṇṇiyā<sup>8)</sup>: eyaṃ  
biḥavejjaha. so gaṃtūṇa māibaliṃ dāṇa, chulhoni tti, tatth' eva  
susāṇe taṃ pasuṃ paulettā<sup>9)</sup> khāite ya. gohā<sup>10)</sup> sivārāvehiṃ bhera-  
vaṃ kareṃti. tassa romubbheo vi na kajjai. tāhe uddhaṭṭhio gao.  
tehiṃ siddhaṃ<sup>11)</sup>. vitti diṇṇā<sup>12)</sup>.

aṇṇayā so rāyā jāhe āṇavei, jāhā: Mahuraṃ genhaha: te savva-  
baleṇaṃ utṭhāiyā<sup>13)</sup>. tato adūrasāmaṃte gaṃtūṇaṃ bhaṇaṃti:

1) A chavā°. 2) Diese Gāthā ist der Āvaṇyaka Nijjutti 8, 92 entlehnt; siehe Weber a. a. O. p. 796. Dort lautet der erste pāda: chavvāsasayāi na-  
vuttarāi; der zweite pāda hat denselben metrischen Fehler wie oben, der durch  
Streichung von taiyā, mit dem ich nichts anzufangen weiss, leicht zu beseitigen  
wäre. 3) A kaṃbaḍaṃ. 4) A sāh°. 5) A olaggāmi. 6) A rāyāe.  
7) B pásuo. 8) B bhaṇiyā. 9) B Randglosse: prapacya. 10) B Rand-  
glosse: subhaṭṭhā. 11) A siṭṭhaṃ. 12) A cinnā. 13) B uddhāiyā.



amhehim na pucchiyam, kayaram Mahuram vaccāmo; rāyā aviṇṇa-  
vanijjo <sup>1)</sup>. te gumguyamā acchamti. Sivabhū āgao bhaṇai <sup>2)</sup>: kim  
bho <sup>3)</sup> acchaha? tehim siddham. so bhaṇai: do vi geṇhāmo samam  
ceva. te bhaṇamti: na sakka do bhāehim <sup>4)</sup> ghattum; ekkekkae ya  
bahukālo laggai. so bhaṇati: jam dujjayam, tam mamam deha!  
bhaṇio: jānejjāhi. bhaṇai:

çûre tyāgini vidushi ca  
vasati janah, sa ca janād guṇi bhavati; |  
guṇavati dhanam dhanāc chriḥ  
çrimaty ājñā tato rājyam. ||

evam bhaṇittā pahāvio Paṇḍu-Mahuram; tattha paccamāni tā-  
vium āradho; dugge thio. evam tāva, jāva nagarasesam jāyam,  
pacchā nagaram avi gahiyam. uvavittā teṇam raṇṇo niveiyam <sup>5)</sup>.  
tuṭṭheṇa bhaṇiyam: kim demi? so cimtium bhaṇati: jam mae ga-  
hiyam, tam sugahiyam; jahicchio bhavissāmi tti. evam hou tti.

evam so bāhirim <sup>6)</sup> himḍanto adḍharatte āgacchai vā na vā.  
tassa bhajjā tāva na jemeṭi sueṭi vā, jāva nā "gao bhavai. sā niv-  
vinṇā annayā māyaram sāvaḍhei <sup>7)</sup>: tumha putto diyahe diyahe <sup>8)</sup>  
adḍharatte ei; aham jaggāmi, chuhāiyā acchāmi. tāhe tte bhaṇnai:  
mā dāram dejjāhi; aham ajja jaggāmi. so dāram maggai. iyarie  
ambāḍio bhaṇio ya: jattha imāe velāe ugghāḍiyāni dārāni, tattha  
vacca! bhaviyavvāe teṇa maggamteṇa ugghāḍio <sup>9)</sup> sāhūṇa <sup>10)</sup> paḍissao  
diṭṭho. tattha gao vaṇḍati sāhū <sup>11)</sup>. bhaṇai: pavvāveha mam!  
ne'cchamti. sayam eva loo kao <sup>12)</sup>. tāhe se lingam diṇṇam. te  
vihariyā. puṇo vi āgayāṇam raṇṇā kambalarayanam se diṇṇam.  
āyariṇa vi: kim eteṇa jaṇam, kim gahiyam? ti bhaṇiūṇa tassa  
aṇapucchāe phāliyam nisejjāo kayāo. tao kasāio.

aṇṇayā jīṇakappiyā vaṇṇijjamti:

jīṇakappiyā ya duvihā:  
pāṇipāyā paḍiggahadharā <sup>13)</sup> ya: |  
pāuraṇam apāuraṇā  
ekkekka te bhavē duvihā. ||

ītyādi. so bhaṇai kim esa evam na kiraṭi? tehim bhaṇiyam:  
eso vocchiṇṇo. teṇa bhaṇiyam: mamam na vocchijjati tti; so ceva  
paralogatthiṇā kāyavvo. tatrā 'pi sarvathā niḥparigrahatvam eva  
çreyaḥ. sūribhir uktam: dharmopakaraṇam evai 'tat, na tu pari-  
grahas; tathā hi:

jantavo bahavaḥ santi durdriṇā māmsacakshuṣam, |  
tebhyaḥ smṛitam dayārtham tu rajoharaṇadhāraṇam. || 1 ||

āsane çayane sthāne nikshepe grahaṇe tathā |

gātrasamkucane ce 'sṭam teṇa pūrvam pramārjanam. || 2 ||

tathā ca: santi sampātimaḥ sattvāḥ sūkshmaç ca vyāpino 'pare, |  
teshām rakshānimittam ca vijñeyā mukhavastrikā. || 3 ||

1) A rayo avijjo. 2) B bhaṇaha. 3) B to. 4) B bhāgehim.  
5) B uvagbittittā [am Rande āgatya] tao niveiyam teṇa raṇṇo; A vivetiya.  
6) A evam ṇṇāvā. 7) A savaḍdei. 8) A 2. 9) B ugghāḍao.  
10) A sāhu. 11) A om. 12) A kao. 13) A pariggaha.



kiṃ ca: bhavanti jantavo yasmād bhaktapāneshu keshucit, |  
 tasmāt teshām parikshārtham pātragrahaṇam ishyate. || 4 ||  
 samyaktvajñānaçilāni tapaç ce 'ti 'ha siddhaye, |  
 teshām upagrahārtham hi smṛitaṃ civaradhāraṇam. || 5 ||  
 çitavātātapair daṃçair maçakaic cā 'pi kheditaḥ |  
 mā samyaktvādishu dhyānaṃ na samyak samvidhāsyati. || 6 ||  
 tasya tv agraḥaṇe yasmāt kshudraprāṇivinaçanam, |  
 jñānadhyānopaghāto <sup>1)</sup> vā mahādoshas tathai 'va hi. || 7 ||  
 yaḥ punar atisahishṇutayai 'tadantareṇā 'pi na dharmabādha-  
 kaḥ, tasya nai 'tad asti. tathā cā 'ha:  
 ya etān varjayed doshān dharmopakaraṇād ṛite, |  
 tasya tv agraḥaṇam yuktaṃ, yaḥ syāj jina iva prabhuḥ. || 8 ||  
 sa ca prathamasaṃhanana eva; na ce 'dāniṃ tad asti 'ty ādikayā  
 yuktyo 'cyamāno 'py asau kamnadosena civarāyaṃ chaḍḍetta gao.  
 tassa Uttarā bhagiṇī ujjāṇe ṭhiyassa vaṃdiy' āgayā. taṃ ca  
 daṭṭhūṇa tīe vi civarāyaṃ savvaṃ chaḍḍiyaṃ <sup>2)</sup>. tāhe bhikkhāe pa-  
 viṭṭhā ganiyāe diṭṭhā. mā anhe <sup>3)</sup> logo virajjihiti <sup>4)</sup> tti <sup>5)</sup> ure se  
 potti baddhā. sā ne 'cchati. teṇaṃ bhaṇiyaṃ: acchau, esā tava  
 devayāe diṇṇā. teṇa ya do sisā pavvāviyā: Koḍiṇṇo Koṭṭavīro <sup>6)</sup> ya  
 tao sisāṇa paraṃparaṃ phāso jāo.  
 evaṃ ke 'pi labdhām api bodhim mithyātvodayān naçayanti.

### Uebersetzung.

Im Jahre 609 nach dem Nirvāṇa Mahāvīra's entstand in Ra-  
 thavīrapura die Boṭika Irrlehre ||

In jener Epoche, in jener Zeit gab es einen Flecken Namens  
 Rathavīrapura. Dort war ein Park Namens Dipaka. Dort war ein  
 Abt Namens Ārya Kṛishṇa eingekehrt. Dort war ein gewaltiger Hau-  
 den <sup>7)</sup> Namens Ćivabhūti. Der ging zum Könige (und sprach):  
 ich will dir dienen <sup>8)</sup>. Der König sagte: ich werde dich auf die  
 Probe stellen. Dann sagte er einst in der Nacht: Geh und bring  
 an der Mutter Grabe <sup>9)</sup> im Kirchhofe in der Neumondsnacht eine  
 Spende dar. Und er gab ihm dazu Rum und ein Schlachtthier.  
 Zu anderen Leuten aber sagte er: Jaget ihm Schrecken ein! Jener  
 ging, brachte die Spende der Mutter, briet aber das Thier und  
 verzehrte es, weil er sich hungrig fühlte. Die Diener machen einen  
 schreckenerregenden (Lärm) durch (Nachahmung von) Schackalgeheul.  
 Ihn aber gruselte es nicht einmal. Dann ging er in aufrechter  
 Haltung weg. Jene berichteten darüber <sup>10)</sup>. Er wurde angestellt.

1) B jñānaṃ dhyānopaghātaṃ vā. 2) A saṃdāṃvvaçāṃḍiyaṃ.  
 3) B anha. 4) B virajjihisi. 5) A om. 6) A koṭṭhavīro.  
 7) sahasramalla, ein Kämpfer, der es mit Tausenden aufnimmt? 8) oḷaggāmi  
 ava + √lag. Das Präsens steht in diesen Erzählungen häufig für das Fu-  
 turum; allerdings nur vartamānasamīpe. 9) māḷhāre eigentlich Haus der  
 Mutter. 10) siddham oder siṭṭham wie Weber: Ueber das Saptāçatakam des  
 Hāla vv. 574, 776 liest siṭṭha Das Wort ist p. p. p zu sāhei, sāhai, das er



Einstmals als der König sie beauftragte, Mathurā zu erobern, brachen sie mit dem ganzen Heere (dahin) auf. Als sie noch nicht weit gegangen waren, sagten sie: Wir haben nicht gefragt, nach welchem (dem nördlichen oder dem südlichen) Mathurā wir ziehen sollen; der König kann nicht um Auskunft angegangen werden. So stehen sie rathlos murrend<sup>1)</sup> zusammen. Da kam Ćivabhūti und sagte: Was steht ihr da? Sie sagten es ihm. Er sagt: Wir wollen beide (Städte) auf einmal erobern. Sie sagen: Beide können nicht mit Theilen (des Heeres) genommen werden, und für jede einzeln ist viel Zeit nöthig. Er sagt: Die schwer zu erobernde gebt mir! Auf die Antwort, er solle es versuchen, sagte er:

Einem Helden, Freigebigen und Weisen hängt die Menge an; wegen des Anhangs wird er tüchtig; der Tüchtige erlangt Reichthum, aus Reichthum kommt Ansehen; dem Angesehenen wird Macht und danach die Herrschaft zutheil.

Nachdem er so gesprochen, brach er nach Pāṇḍu-Mathurā auf. Dort begann er die Nachbarorte zu brandschatzen, während er sich selbst in befestigter Lage hielt. Als er mit allem bis auf die Stadt *tabula rasa* gemacht hatte, eroberte er auch die Stadt. Heimgekehrt berichtet er es dem Könige. Erfreut sagte derselbe: Was soll ich dir geben? Er überlegte und sagte: Was ich nehme, soll zu rechten genommen sein; wie mir beliebt, will ich mich benehmen. „So sei es“.

So treibt er sich ausser Hause herum, kommt zuweilen um Mitternacht heim, zuweilen auch nicht. Seine Frau isst nicht und geht nicht zu Bett, bis er nach Hause kommt. Niedergeschlagen sagte sie einst zu (dessen) Mutter: Dein Sohn kommt Tag für Tag um Mitternacht heim und ich muss aufbleiben und hungern. Jene antwortete: Mach' ihm nicht die Thüre auf; ich will heute aufbleiben. Er will die Thüre (öffnen). Sie schalt<sup>2)</sup> ihn und sagte: Wo zu dieser Zeit die Thüren geöffnet sind, dahin magst du gehen. Er suchte und sah das Kloster der Mönche offen. Dorthin ging er und begrüßte die Mönche. Er sagt: weiht mich! Die wollen es nicht thun. Er nahm selbst die Tonsur vor. Darauf wurde er recipirt. Er ging fort. Bei seiner Rückkehr gab ihm der König einen kostbaren Mantel. Der Abt aber sagte: Was sollen die Mönche damit? Warum hat er ihn angenommen? Und ohne jenen um Erlaubniss zu fragen, zerriss er (den Mantel) und machte Sitzteppiche<sup>3)</sup> daraus. Darüber wurde jener zornig.

aus der *√ çās* abloitet. Wenn *siddha* die richtige Lesung wäre, würde *sāhei* auf Sanskrit *sādhayati* zurückgehen.

1) *gumgnyaṃtā* cf. Marāthi: *gumgnem* to be heavy and senseless, to buzz, hum, sing.

2) In der Legende von *Kūlavāḷaka* (siehe oben) wird *ambādei* mit *tādayati* wiedergegeben. Diese Bedeutung kann es hier zur Noth auch haben.

3) *nisejjā*. Die Sanskritversion hat *pādapraunchana*, was den Lappen zum Trocknen der Füße bei Weber a. a. O. näher kommt.



Ein andermal wurde über die Jinakalpikas vorgetragen:

Zweierlei Jinakalpikas giebt es: solche die in der (blossen) Hand und solche die in einem Napfe Almosen sammeln; beide zerfallen wieder in zwei Unterabtheilungen, je nachdem sie Kleider tragen oder nicht etc.

Er sagt: Warum wird diese (Lebensweise) nicht geübt? Der (Lehrer) sagte: Sie ist ausser Brauch gekommen. Er sagte: Für mich ist sie nicht ausser Brauch gekommen; sie soll von dem geübt werden, der nach dem Himmel verlangt. Ueberhaupt <sup>1)</sup> ist vollständige Besitzlosigkeit vorzuziehen. Der Sûri sagte: Das ist ein Hilfsmittel des religiösen Lebens, kein Besitzthum. Nämlich: Viele Wesen sind schwer sichtbar für solche, deren Aug' aus Fleisch; Drum wird den Besen zu tragen angeordnet zu deren Schutz. 1. Beim Sitzen, Liegen, beim Stehen, wenn man hinlegt und zu sich nimmt,

Oder die Glieder streckt, soll man mit jenem kehren allererst. 2. Manche Wesen sind Flugthiere, andre winzig und überall; Wisse, um deren Schutz willen hält man den Schleier vor den Mund. 3. Da in mancher Speise und Trank oftmals Thiere zu finden sind, So wird zu deren Wahrnehmung das Tragen eines Napfs gewünscht. 4. Rechten Wandel und Askese, Wissen, Tugend erstrebe man; Daher zu deren Ausübung ist Kleidertragen anberaunt. 5. Geplagt von Kälte, Wind, Hitze, von dem Fliegen- und Mückenschwarm,

Möchte einer im Nachforschen des Rechten nicht voll Eifer sein. 6. Weil aber ohne Ausrüstung man kleiner Wesen Mord begeht, Daraus entsteht die Todsünde: Wissens und Denkens Untergang. 7.

Wer aber auch ohne Ausrüstung vermöge grosser Abhärtung den Dharma nicht verletzt, für den ist sie eben nicht nöthig. So heisst es:

Wer ohne diese Ausrüstung jene Sünden vermeiden kann, Für den ist sie nicht nothwendig, der ist wie Jina, unser Herr. 8.

Ein solcher ist von der ursprünglichen Leibes Zähigkeit, die es jetzt nicht mehr giebt. — Trotzdem ihm mit solchen Gründen zugesprochen wurde, ging er doch wegen der Schuld früherer Handlungen fort und legte die Kleider ab.

Seine Schwester Uttarâ kam zu ihm in den Park, um ihn zu begrüßen. Als sie ihn (nackt) sah, legte auch sie alle Kleider ab. Als sie so zum Almosensammeln in die Stadt ging, wurde sie von einer Buhlerin gesehen. Diese band ihr ein Tuch um die Brust, damit das Mannesvolk keinen Eckel gegen sie (die Frauenzimmer) fasse. Sie wollte es nicht (leiden). (Ihr Bruder aber) sagte: So bleibe es; eine Gottheit hat es dir gegeben. Er weihte zwei Schüler:

1) Hier geht die Sprache in Sanskrit über, um weiter unten mitten im Satze zum Prâkrit zurückzukehren. Das Sanskrit eignete sich aber mehr zur Argumentation, vergl. den ähnlichen Uebergang zum Sanskrit in dem Kâlikâ-ryakathânakam, Zeitschrift Bd. 34 p. 272 l. 39.



Koḍiṇṇa und Koṭṭavira. Zwischen den Schülern entstand Streit (? phāso).

So vereiteln einige beim Umsichgreifen des Irrthums die erlangte bessere Einsicht.

Ehe wir weitergehen, können gleich jetzt hier diejenigen Erwägungen, zu denen die mitgetheilte Legende Veranlassung giebt, erledigt werden.

Zunächst ist zu bemerken, dass auch bei den Çvetāmbara's wenigstens in der Theorie völlige Nacktheit als besonders verdienstlich für Asketen angesehen wurde. Denn nicht nur Mahāvira selbst legte 13 Monate nach seiner Pravrajyā jegliche Kleidung ab <sup>1)</sup>, sondern auch andere Asketen konnten dieses thun <sup>2)</sup>. Einem Acela oder nackten Mönche ist es erlaubt, seine Scham zu bedecken; es geht aber nicht aus der in der Note angegebenen Stelle hervor, dass es unerlässlich war, das kaṭibandhana zu tragen. Da sich diese Vorschriften in den heiligen Büchern der Çvetāmbara's finden, so haben sie bei dem abweichenden Gebrauche ihrer Anhänger für uns ein ganz besonderes Gewicht. Denn, was auch immer in späterer Zeit die Çvetāmbara's festgesetzt haben mögen, die von ihnen anerkannte heil. Schrift gestattete hinsichtlich der Kleidung jedem grosse Freiheit: man durfte bis zu drei Kleidungsstücken tragen und man durfte ganz nackt gehen <sup>3)</sup>. Diesen ursprünglichen Zustand haben die Çvetāmbara's selbst aufgegeben, weil ihnen die Lebensweise eines Jinakalpika bei der fortgeschrittenen Verweichlichung nicht mehr durchführbar erschien. Bei ihnen bewirkte wahrscheinlich die Schamhaftigkeit und das fortgeschrittene Ausstandsgefühl die Milderung des strengen, rohen Mönchsideales. Ihnen stehen die Digambara's als Zeloten gegenüber, die das ursprünglich nur für die Bevorzugten und Frömmsten geltende Ideal zur Norm für Alle erheben wollen. Selbstredend ist dies nur eine Vermuthung; denn da die Digambara's den Siddhanta der Çvetāmbara's verwerfen, so können die aus den Lehren desselben gezogenen Schlüsse für die erstere Sekte keine Beweiskraft haben. Ob aber die verlorenen Aṅgas der Digambara's im Einzelnen dieselben Bestimmungen wie die der Çvetāmbara's enthalten haben, darüber wäre es müssig Vermuthungen auszusprechen.

Die mitgetheilte Legende verräth nun in allen Details deutlich den Charakter des Erfundenseins. Çivabhūti musste ein aussergewöhnlich kräftiger und eigenwilliger Mensch sein, wenn er den Beschwerden des Nacktgehens physisch und moralisch gewachsen sein sollte. Das war der leitende Gedanke des Erfinders der Legende. Aber nicht nur die Einzelheiten sind unhistorisch,

1) Âcārāṅga Sūtra I, 8, 1, v. 3. Kalpasūtra 117.  
I, 7, 7 § 1.

3) Âcār. S. I, 7, 4—7.

2) Âcārāṅga S.



sondern auch die Beziehung der Hauptpersonen zu dem Schisma, da die ältere Tradition davon nichts weiss, im Gegentheil Çivabhūti als einen Sthavira, als ein Glied in der Kette der rechtgläubigen Kirchenlehrer bezeichnet. In der Sthavirāvali des Kalpasūtra (siehe meine Ausgabe § 13 v. 1 lesen wir:

vamdāmi Phaggunittam  
ca Goyamaṇi Dhanagiriṃ ca Vasiṭṭham |  
Kucchaṃ Sivabhūtiṃ pi ya  
Kosiya Dujjinta-Kaṇhe ya. ||

Ich verehere Phalgumitra, den Gautama, und Dhanagiri den Vāsishtha, auch Çivabhūti, den Kautsa, und Durjaya-Kṛishṇa, den Kauçika.

Da Dujjinta-Kaṇhe im Acc. Plur. steht, so könnte man vermuthen, dass *dujjinta* nicht ein Beiname des Kaṇha, sondern Name eines zweiten Sthavira gewesen sei. Ich entschliesse mich aber für erstere Möglichkeit, weil auch in v. 14 der gleiche pluralis majestatis gebraucht wird. Die nur in einer Classe von Handschriften vorkommende Prosaversion dieses Theiles der Patriarchenliste entscheidet nichts, da in ihr der Name gänzlich fehlt. Doch können wir daraus schliessen, dass Durjaya-Kṛishṇa kein Kirchenoberhaupt, wahrscheinlich nicht ein Lehrer, sondern nur ein berühmter Zeitgenosse Çivabhūti's war. Sein Beiname Durjaya, d. h. der Schwerzubesiegender giebt ihn als einen Glaubensstreiter zu erkennen. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass der Çivabhūti und der schwerzubesiegender Kṛishṇa der Sthavirāvali dieselben sind wie die gleichnamigen Hauptpersonen unserer Legende. Erhält dieselbe also in diesem Punkte durch die bedeutend ältere Sthavirāvali eine Bestätigung, so wird auf der anderen Seite ihr Inhalt widerlegt. Denn wenn von Çivabhūti wirklich die Digambara Sekte gestiftet worden wäre, so würde er sicher nicht als ein Lehrer und Kirchenhaupt von den Çvetāmbara's aufgeführt werden. Wenn der Erzählung von dem Verhältniss Çivabhūti's und Kṛishṇa's ein historischer Kern innewohnt, wie des letzteren Beiname zu bestätigen scheint, so war der Antagonismus beider Lehrer sicher nicht so principieller Art, wie uns die Legende glauben machen möchte. Ein Streit hat also wahrscheinlich zwischen Çivabhūti und Kṛishṇa bestanden, vielleicht behauptete auch ersterer, dass die (oder einige) Mönche nackt gehen könnten — so etwas könnte man aus dem Namen Çivabhūti's schliessen — aber da er und nicht Kṛishṇa als Haupt der Lehre angesehen wurde, wie aus der Uebergangung des letzteren in der prosaischen Sthavirāvali hervorgeht, so erhellt, dass es sich nur um eine Contraverse untergeordneter Bedeutung gehandelt habe. Die Legende nun hat die verdunkelte Erinnerung an dieselbe benutzt, um eine Erklärung der Entstehung der Digambara-sekte zu geben. Den wahren Sachverhalt hatten die Çvetāmbara's vergessen: das dürfte aus meiner Analyse der Legende mit Sicherheit hervorgehen, wenn man auch nicht in allen Einzelheiten meiner Auseinandersetzung beistimmen möchte.



Diese Ansicht, dass die oben mitgetheilte Legende mit der tatsächlichen Spaltung der Kirche in die beiden rivalisirenden Sekten in keinem Zusammenhange steht, wird weiter durch den Umstand bestätigt, dass die Digambara's von einem Çivabhūti und Kṛishṇa nichts wissen. Nach ihnen hat sich die Çvetāmbara Sekte nicht direct aus der der Digambara's, dem Mūlamārga, entwickelt, sondern aus der Ardhaphālaka-Sekte, die ihrerseits sich frühe von dem echten Jainathum absonderte. So wenigstens wird die Sache in dem Bhadrabāhucarita des Ratnanandin dargestellt, von welchem ich eine ausführliche Inhaltsangabe und am Schlusse dieser Abhandlung den Text selbst mittheilen will.

Die Abfassung der genannten Schrift fällt in die letzte Hälfte des 15. oder die erste des 16. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, wie daraus hervorgeht, dass im Texte selbst die Entstehung des Luṅkāmatam sam. 1527 erwähnt wird und ein Ms. sam. 1616 geschrieben ist. Der Verfasser ist Ratnanandin der Schüler des Anantakīrti; er wurde geweiht von Lalitakīrti und schrieb sein Werk Hirakāryoparodhataḥ <sup>1)</sup>.

Das Werk selbst hat einen wesentlich polemischen Inhalt und erinnert insofern an Dharmasāgara's Kupakshakaūçikāditya. Es ist aber in 498 Sanskritversen abgefasst und zerfällt in vier Pariccheda, die bis auf wenige Citate und die Schlussstrophen der Kapitel aus Çloken bestehen. Der Stil ist im ganzen gewandt und fliegend, doch zeigt er die der Epigonenzeit besonders eigenthümliche Vermischung des epischen Stiles mit dem der Kāvya, resp. den gelegentlichen Aufputz der Erzählung mit poetischen Flittern, die nicht vom Vorwurf der Abgenutztheit frei sind. Dabei begegnet es dem Verfasser, dass er zuweilen die Construction vernachlässigt I, 84, 88; IV, 1, 45. Auch hat er sonst in grammatischer und lexikalischer Beziehung manches Eigenthümliche. Besonders auffallend ist die Erweiterung der Pronominalstämme durch Einschub von ak: take = te IV, 22, takaiḥ = taiḥ IV, 151; yakaḥ = yaḥ I, 40: ahakam = aham I, 109, mayakā = mayā I, 49; tvakam = tvam I, 64, tvayakā = tvayā IV, 9, der Gebrauch von vā = iva I, 21. 27. 31. 42. 44. 47. 50. 70. 127, II, 91, III, 59. Bemerkenswerth ist auch die Form apraishit, ferner ādi in Eigennamen wie Ratnādinandi für Ratnanandi IV, 173, Candradigupti III, 89, Khamanādihaḍi IV, 26, die häufige Verwendung von aksha(n) für indriya. Unbekannt oder unbelegt waren bisher folgende Worte: ajanya = upadrava IV, 21. 23; amā zusammen I, 52; (aṇāyāpipāsā III, 38 nur im Çat. Br.); kacāra = sarovara II, 13. 37, kadadhvaga Ketzer III, 85; kāyasthiti = āhāra II, 57, III, 28. 91; kutastana woherkommend, wie möglich IV, 99, fem. i IV, 88; ghaṭam aṭet = sidhyet IV, 92. 94; (tami Nacht

1) Der Name Hira findet sich um dieselbe Zeit in dem Namen des 60. Patriarchen der Gurvāvali Dharmasāgara's, Hiravijayasūri geb. sam. 1583.



III, 71 wenig belegt) (tuj Sohn I, 101 sonst nur vedisch); durādhi I, 34; nārya = naratva I, 104; nairgranthya IV, 106; nautana = nūtana IV, 143. piprikshu = pipricchishu II, 17; puṭabhedana = pura IV, 46; proshadha = Prākr. posaha III, 15; bhandiman Betrug IV, 90. 152; madhyesabham I, 91; menḍya? IV, 18; ropikā Samen IV, 129; lepa Speise III, 31. 36. 64. 98, IV, 72. 76; vaṅka Vagabund III, 50; vaṭṭaka oder vaddaka = golikā I, 53. 54. 60; varshiyas alt IV, 16; vijaya = vishaya II, 5, IV, 1; ṇadaka = akshata II, 26; ṇisṭi = ājñā III, 44. 46; ṇophita = ṇophin III, 51; sanīḍa = samīpa IV, 134; samavasṛiti I, 10; sāmṇayika (geschr. ṇāms<sup>0</sup>) Namen einer Sekte IV, 132; sādḍāla oder sātṭāla Palast I, 30 (suma Blume I, 21. II, 70); surallaka = kambala III, 81; saubhikshya III, 86; sphetayanti.

Viele der angeführten Eigenthümlichkeiten finden sich übrigens auch in anderen Werken der Digambara's wieder.

Der Inhalt des Bhadrabāhucaritra, der viel reichhaltiger ist, als man nach dem Titel erwarten sollte, ist nun folgender <sup>1)</sup>:

1. Pariccheda. Nach dem Maṅgala und der Angabe des Gegenstandes (I, 7) wird nach üblicher Purāṇen-Weise Mahāvira mit Ćreṇika im Gepräche eingeführt. Ersterer erklärt auf die Frage des letzteren, dass es drei Kevalin's und fünf Ćrutakevalin's geben würde, nämlich 1) Gautama, 2) Sudharman, 3) Jainbū, und 1) Vishṇu, 2) Nandimitra, 3) Aparājita, 4) Govardhana, 5) Bhadrabāhu (18). Was M. von letzterem erzählte, dass will der Verfasser im Auszuge mittheilen (20).

In Paunḍravardhana liegt die Stadt Koṭṭapura <sup>2)</sup> (36), dort herrschte der König Padmadhara, dessen Gemahlin Padmaṇṛi war. Sein Hauspriester war Nāgaṇarman, dessen Gemahlin Somaṇṛi. Letztere gebiert einen Sohn (44), der Bhadrabāhu genannt wird (48). Govardhana erblickte einst den Bh. beim Ballspiel, erkennt dabei dessen künftige Grösse und lässt ihn von dessen Vater sich als Schüler übergeben (74). Nach beendigem Unterrichte kehrt Bh. nach Hause zurück, und vertheidigt siegreich in der sabhā die Jainalehre, deren Anhänger der König wird (97). Bh. erklärt seinen Eltern Mönch werden zu wollen (100). Diese geben zuerst nicht ihre Zustimmung, bekehren sich dann aber selbst und schicken Bh. zu Govardhana, der ihn weiht (114). Bh. führte einen sehr frommen Wandel und wird von Govardhana zum Nachfolger ernannt.

---

1) Für die erste Hälfte ist die Inhaltsangabe aus der Rājāvali Katha bei Lewis Rice a. a. O. zu vergleichen. Von den vielfachen Abweichungen sind die meisten ohne Bedeutung; wichtiger ist nur, dass der König von Koṭṭapura (Kotikapura) Candragupti und nicht Candragupta genannt wird. Wahrscheinlich ist dabei an den stets den Indern wohlbekannten Maurya König von Pāṭaliputra nicht zu denken.

2) Die Beschreibung des Landes und der Stadt sind stehende Gegenstände der Jainapoesie; siehe z. B. die Panegyrik Magadha's und Rājagriha's im Paricṣiṭaparvan I. 7—21.



2. Pariccheda. Bh. wird nach Go.'s Tode Gaṇādhipa (4). In Ujjayini herrschte Candragupti (7), seine Gemahlin ist Candracī (9). Der König sieht einst 16 Traumbilder (19), deren Bedeutung von dem mittlerweile herbeigekommenen Bh. erklärt wird (29): 1) Kein König werde fürder die Gelübde ablegen; 2) die Kenntniss der 11 Aṅgas und der Pūrvas werde schwinden (pañcame kāle); 3) Schismen werden entstehen; 4) eine zwölfjährige Hungersnoth wird hereinbrechen; 5) die Götter werden nicht mehr auf die Erde kommen; 6) die Kshatriyas werden den Glauben nicht schützen; 7) die Menschen werden niedrigen Göttern anhängen; 8) die Religion wird Schaden leiden; 9) Im Geburtslande des Jinas wird seine Lehre schwinden und im Süden ihren Wohnsitz nehmen; 10) niedrige Leute werden die Stellung der Höheren einnehmen; 11) Niedrige werden die Herrschaft erlangen; 12) ungerechte Könige werden kommen; 13) die Gelübde werden nicht mehr gehalten werden; 14) die Könige werden gegen die Religion handeln und morden; 15) die Jainamönche werden den Königen nicht gehorchen; 16) die Wolken werden nicht mehr regnen (48). Darüber erschreckt wird der König Mönch und übergibt das Reich seinem Sohne (54).

Bh. erkennt, dass eine zwölfjährige Hungersnoth ausbrechen werde, und beschliesst, mit seinem Gaṇa auszuwandern (66). Trotz der Bitten reicher Laien wandert er mit den Mönchen nach den Kaṇṇāṭa Lande, weil die Vorschriften für den Lebenswandel während der Hungersnoth nicht gehalten werden könnten (87). Dagegen lassen sich Rāmalya, Sthūlabhadra und Sthūlacārya mit ihrem Anhang bewegen zu bleiben.

3. Pariccheda. Bh. bleibt mit Candragupti in einer Höhle zurück, während der von ihm zu seinem Nachfolger ernannte Viçākhacārya mit den übrigen Mönchen nach dem Coladeça weiterzieht (13). Bh. und Ca. fasten, da keine Laien in der Nähe sind. Ca. wird von Bh. in den Wald geschickt. Eine der Jainalehre ergebene Göttin versucht, ihn mit Lebensmitteln zu versehen, scheitert aber an Ca.'s Festhalten an den Vorschriften über das Almoseneinsammeln. Zuletzt zaubert sie eine Stadt hervor, wo Ca. das Essen annehmen kann. Er bedient Bh. bis zu dessen Tode (45).

In Avanti war unterdessen die Hungersnoth ausgebrochen. Von allen Seiten wird das Land von Bettlern, Vagabunden etc. überschwemmt. Die dadurch entstehende Unsicherheit nöthigt die Mönche auf Bitten der Laien zu Abweichungen von dem vorgeschriebenen Lebenswandel (76). Dazu gehört auch das Tragen eines Mantels und eines ardhapālaka(?) auf dem Haupte(?) (86).

Als die Hungersnoth vorüber, verlässt Viçākha den Apācideça und gelangt zu der Höhle Bh.'s. Er will zuerst Candragupti nicht anerkennen, weil er glaubt, derselbe habe in dem menschenleeren Walde die Gelübde nicht halten können. Dann aber stellt sich die Unbescholtenheit Ca.'s heraus. Alsdann ziehen Alle nach Kanyakubja.



4. *Pariccheda*. Die im Lande zurückgebliebenen Mönche werden von Viçākha nicht anerkannt. Rāmalya, Sthūlabhadra und Sthūlācārya suchen ihre Anhänger zu beruhigen und zur Rückkehr zu der strengen Lebensweise zu bewegen. Aber vergeblich. Die aufsässigen jüngeren Mönche ermorden den ihnen lästigen Sthūlabhadra (18). Dieser wird ein Vyantara und nimmt Rache an seinen Mördern. Doch wird er von diesen zuletzt besänftigt und lässt von seinen Verfolgungen ab. Er wird als Kuladeva Paryupāsana bis heutzutage verehrt (29). Die abtrünnigen Mönche bilden eine neue Sekte, die der Ardhapālaka's, die ihre eigenen Sūtras macht (38).

In späterer Zeit herrschte in Ujjayini ein König Candrakīrti, dessen Gemahlin war Candracī. Ihre Tochter Candralekhā wurde von den Ardhapālakamönchen unterrichtet. Sie wird die Gemahlin Lokapāla's Königs von Valabhi, Sohn des Königs Prajāpāla mit der Prajāvati (42). Sie lässt die Ardhapālaka-Mönche unter Jinacandra aus Kanyakubjā nach Valabhi kommen (46). Der König zieht den Mönchen entgegen, kehrt aber, als er sie weder nackt noch bekleidet sah, entrüstet um (51). Die Königin schickt den Mönchen deshalb Kleider. Sie legen dieselben an und werden nun vom Könige empfangen und geehrt (53). So entstand die Çvetāmbara Sekte aus der der Ardhapālaka's, 136 Jahre nach dem Tode Vikrama's (55). Ihre heil. Schriften sind von Jinacandra verfasst <sup>1)</sup>. Darin wird das Essen der Kevalin's, 2) die Erlösung der Frauen in diesem Leben, 3) die der nicht besitzlosen Mönche und 4) die Vertauschung des Fötus des Mahāvira gelehrt (57).

ad 1) Mit der absoluten Glückseligkeit eines Kevalin verträgt sich nicht, dass er Nahrung zu sich nimmt. Letzteres setzt Hunger, dieser Sündhaftigkeit voraus. Hunger findet sich nur bei einem mit karman Behafteten, also nicht beim Jina. Hunger ist Lust zu essen und beruht auf Bethörung (moha), von der der Jina frei ist. Derselbe ist vitarāga; andere Mönche werden nur uneigentlich so genannt (70). Die Çvetāmbara's sagen, dass die Ernährung nur zur Erhaltung des Körpers diene, und dass sie nach den verschiedenen Wesen verschieden sei. Wie kann aber ein Jina essen, da er das Töden so vieler Wesen sieht? Oder isst er wie ein gewöhnlicher Mensch Reines oder Unreines? Wenn er ohne an der Sünde des Tödens theilzunehmen, solche Nahrung genießt, dann steht er noch unter den Laien. Nimmt er aber an jener theil, dann fällt seine Herrlichkeit vollends ins Wasser (81).

ad 2) Wenn auch ein Weib schwere Busse übt, erlangt sie doch nicht die Befreiung. Sie hat zwar mit dem Manne den (menschlichen) jīva gemein, aber mit den weiblichen Thieren das weibliche Geschlecht: hätte sie nun wegen der erstern Gemeinschaft

1) Die Çvetāmbara's versetzen in ungefähr dieselbe Zeit ihren Sthavira Candra, der den Candragaccha stiftete. Vergl. Klatt, Extracts from the historical records of the Jains Ind. Ant. XI.



Anspruch auf die Befreiung, so hätten es die weiblichen Thiere wegen der letzteren (85). Ihres Geschlechtes wegen steht sie eben niedriger (88). Giebt es denn Bilder weiblicher Tirthakaras mit allen Merkmalen ihres Geschlechtes? Wenn es solche gäbe, wären sie ein Betrug (90). Das Weib erlangt keine anderen höheren Stufen der Vollkommenheit, wie viel weniger die der Allwissenheit (94).

ad 3) Wenn ein nicht besitzloser Mönch selig werden könnte, warum hätte denn Rishabha seiner Herrschaft und Allem entsagt? Die Gegner behaupten, dass Kleider etc. kein Besitz, sondern nöthige Ingredienzien zur Ausübung der Religion seien. Doch in den Kleidern halten sich Läuse etc. auf, die beim Gebrauche Schaden leiden könnten. Auch beim Betteln um die Kleidung werden unreine Leidenschaften erregt. Wenn die Gegner behaupten, dass sie wegen der in der Jetztzeit unmöglichen Durchführung des Jinakalpa den Sthavirakalpa angenommen hätten, so ist das unrichtig. Denn beiden Kalpa's ist die Nacktheit gemein, der Unterschied ist ein innerer. Kleidertragen und andere Genüsse kommen nur den Laien zu. Die Çvetâmbara Mönche sind nicht besser als letztere (122).

ad 4) 83 Tage nach der Befruchtung soll der Fötus des Mahāvira aus dem Uterus der Divānandī, der Frau des Vṛishadatta<sup>1)</sup> in den der Frau des Siddhārtha durch Indra translocirt sein. Warum hat Indra die Translocation nicht gleich vorgenommen? Und wie konnte er den Fötus reinigen? Wie konnte letzterer reif werden, nachdem die Nabelschnur zerrissen war? (132).

Nṛikuladevā, die Tochter Lokapāla's mit Citralekhā, welche ebenfalls den Çvetâmbara's ergeben war, heirathete Bhūpāla, König von Karahāṭa. Letzterer lässt auf Wunsch seiner Gattin die Çvetâmbara Mönche aus Valabhi kommen. Als er sie aber bekleidet sah, kehrt er entrüstet um. Deshalb bewog die Königin die Mönche, nackt zu gehen, worauf der König sie anerkennt. So entstand der Yāpanasaṅgha (152).

Die Çvetâmbara's theilen sich in viele Sekten. Im Jahre 1527 nach dem Tode Vikrama's entsteht das Luṅkāmata (156). Ein Çvetâmbara Namens Luṅka aus dem Prāgvaṭakula stürzt die Jinabilder. Auch diese Sekte theilt sich wieder in mehrere (160).

Preis der wahren Lehre und Schluss (175).

---

So weit die Nachrichten der Digambara's über die Entstehung der Çvetâmbara Sekte. Dieselben haben zwar genug des Legendenhaften, aber scheinen nicht so mährchenhaft zu sein, wie die Erzählung ihrer Gegner.

---

1) Bei den Çvetâmbara's lauten die beiden letzten Namen resp. Devānandī und Rishabhadatta. Divānandī sieht wie eine absichtliche Verstümmelung des Namens aus, um denselben an divākīrti Barbier, anklingen zu lassen.



Zunächst erscheint es glaubwürdig, dass die Spaltung der Kirche in sehr frühe Zeit hinaufreicht, weil sich nur so die gänzliche Verschiedenheit der Literaturen beider Sekten bei der sonst so grossen Uebereinstimmung ihrer Dogmen erklären lässt. Ebenso vereinigt sich leicht mit dem, was wir sonst wissen, dass die Digambara's nach dem Süden gewandert sind. Wahrscheinlich hat das auch im Winter mildere Klima des Südens das Nacktgehen der Mönche begünstigt, sei es, dass sich dort die alte Lebensweise erhalten, oder dass die Consequenz des Systems dort leichter durchgeführt und auf alle Mitglieder des Ordens ausgedehnt werden konnte.

Die Digambara Tradition bringt das erste Schisma in Zusammenhang mit Bhadrabāhu, den sie den letzten Çrutakevalin nennen; dessen Schüler Sthūlabhadra gilt ihnen schon als ein Abtrünniger, der sich nicht an der Auswanderung nach dem Süden betheiligte, nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch, wenn auch erst nach diesem Leben, für die Partei der Ketzer gewonnen wurde. Da nun die Çvetāmbara's den Sthūlabhadra zum letzten Çrutakevalin machen, so könnte man glauben, dass die Digambara absichtlich die Tradition ihrer Gegner in ihrem Interesse verdreht hätten. Aber wie ich schon in meiner Ausgabe des Kalpasūtra (Introduction p. 11) nachgewiesen habe, hatte die Ansicht der Digambara's, dass Bhadrabāhu der letzte Çrutakevalin gewesen sei, auch bei den Çvetāmbara's Anhänger. Erklärt sich vielleicht so die eigenthümliche Bezeichnung der ersten Patriarchen als Çrutakevalin's, dass mit diesem Titel die vor der ersten Kirchentrennung lebenden Patriarchen belegt wurden? Wie dem auch immer sei, die Verketzerung des Sthūlabhadra bei den Digambara's scheint dafür zu sprechen, dass mit Bhadrabāhu die Einheit der Kirche aufhörte.

Die Erzählungen der Çvetāmbara's über Bhadrabāhu gewinnen nunmehr ein höheres Interesse. Obschon sie sehr von denen der Digambara's abweichen, haben sie doch mit denselben einige bedeutende Züge gemein. Im Pariçišṭaparvan IX wird folgendes berichtet: (cf. Ind. Stud. XVI p. 214 note).

itaç ca tasmin dushkāle karāle kālarātrivat |  
 nirvāhārtham sādhusaṅghas tīram nīranidher yayau. || 55 ||  
 agunyamānam tu tadā sādhusām viśmṛitam çrutam: |  
 anabhyasanato naçyaty adhitam dhīmatām api. || 56 ||  
 saṅgho 'tha Pāṭaliput্রে dushkālaṁte 'khilo 'milat; |  
 yad aṅgādhyayanoddeçādy āsid yasya tad ādāde. || 57 ||  
 tataç cai 'kādaçā 'ṅgāni çriṣaṅgho 'melayat tadā, |  
 Drisṭivādaninittam ca tasthau kiṁcid vicintayan. || 58 ||  
 Nepāladeçamārgastham Bhadrabāhum ca pūrviṇam |  
 jñātvā saṅghaḥ samāhvātum tataḥ praishṇi munidvayam. || 59 ||

Mit der hier nur so kurz angedeuteten „bösen Zeit“ ist offenbar dasselbe gemeint, was bei den Digambara's die zwölfjährige Hungersnoth ist. Vermuthlich wird auf die unruhigen Kriegszeiten



angespielt, welche den Sturz der Nanda's und die Besitzergreifung der Herrschaft durch Candragupta begleiteten. Denn letzterer ist nach den Jainas mit Bh. († 170 AV) ungefähr gleichzeitig, da er 155 AV. den Thron bestiegen haben soll. Der Zug des Saṅgha nach dem Meeresufer erklärt sich nach der anderen Tradition als die Auswanderung nach dem Süden (Coladeça, Apācīdeça). Der Verfall der Lehre (v. 56) veranlasste ein Concil zu Pāṭaliputra, auf welchem die Aṅga's gesammelt wurden. Von der Entstehung einer Sekte wie der der Digambara's wird zwar nichts gesagt, aber der Verfall der Lehre und das Concil sind schon wichtige Anhaltspunkte für die Annahme, dass damals die Kirchentrennung eintrat. Verdächtig ist ferner, dass Bh. dem Concile fern bleibt und sich deswegen selbst dem Banne aussetzt. Auch dass er in Nepal schwierige Busse übte, erinnert an sein Leben in der Höhle, wovon die Digambara's erzählen. Endlich ist auch in der Çv. Erzählung das Verhältniss Bhadrabāhu's zu Sthūlabhadra ein eigenthümliches; denn obschon er ihm die Kenntniss der 14 Pūrva überliefert, verbietet er ihm doch, seinerseits mehr als die ersten 10 Pūrva zu verkündigen. Jedenfalls deutet dies auf eine Spannung zwischen Lehrer und Schüler.

Ueberblicken wir alles, was in beiden Ueberlieferungen durch die gemeinschaftlichen Züge wie ein historischer Kern durchschimmert, so scheint folgende Hypothese nicht allzu gewagt. Im zweiten Jahrhundert nach dem Nirvāṇa war Magadha der Schauplatz wiederholter Kämpfe, aus denen es als der Kern eines grossen Reiches hervorging. Die kleinen Fürstenthümer auf beiden Ufern des Ganges waren zu einer Herrschaft zusammengeschweisst worden, und durch die Eroberung weiter Reiche war das Kaiserreich der Nanda's und Maurya's entstanden. Die kriegerischen Zeitläufte waren für die Reinheit der in Magadha entstandenen, dort und in den Nachbarländern namentlich ausgebreiteten Religionen des Buddha und des Jina gefährlich. Daher ist es erklärlich, dass ein Theil der Anhänger des letzteren nach friedlicheren Ländern auswanderte. Dies geschah als Bhadrabāhu Oberhaupt der Kirche war. Auf der Wanderschaft und in der Ferne, unter neuen Verhältnissen und fremder Bevölkerung mochten sich allmählich Aenderungen in der Lebensweise der Mönche einstellen, namentlich mochte das überlieferte Wort des Herrn allmählich verloren gehen und die ursprünglichen umfangreichen Offenbarungen durch compendiösere Werke ersetzt werden. Eine plötzliche Spaltung scheint nicht eingetreten zu sein, sondern erst später, als nach hergestellter Ruhe Mönche aus dem Süden in die Heimath zurückkehrten, wurde man sich des Unterschiedes bewusst. Bhadrabāhu scheint der religiösen Entwicklung der auswandernden Mönche die Richtung auf strengere Askese gegeben zu haben. Denn beide Ueberlieferungen zeigen ihn uns als ernststen Büsser: das Eremitenleben, welches er nach den Digambara's in der Höhle führte, widerspricht sogar dem Geiste



des Bettelmönchordens; denn dabei wäre eine Ernährung durch Betteln unmöglich. So denke ich mir, dass begünstigt durch das heissere Klima des Südens die dort weilenden Mönche zum Gebote des Aufgebens der Kleidung gelangten.

Was nun die Digambara Tradition von der Entstehung der Ardhapālaka Sekte erzählt, muss, da die Çvetāmbara's nichts Entsprechendes berichten, zunächst mit Vorsicht aufgenommen werden. Oder sollte man damit in Verbindung bringen, dass die Çvetāmbara's nach ihren eigenen Aussagen den Jinakalpa aufgegeben haben? Schwierigkeit macht der Name der Sekte selbst, da sich in unseren Wörterbüchern *phālaka* in einer irgendwie entsprechenden Bedeutung nicht findet. Es scheinen damit Lumpen, zeretztes Zeug gemeint gewesen zu sein, da *phālaka* wohl eine falsche Sanskritisirung eines Prakrit *phālaya* von den Stamme *phāla* Sanskrit *sphātayāmi* zerreißen ist.

Erst aus der Ardhapālaka Sekte soll sich die der Çvetāmbara's entwickelt haben. Der Schauplatz ist Valabhi, das bekanntlich eines der Centren des Jainismus gewesen ist. Aber die Namen der Könige Prajāpāla von Ujjayini und Lokapāla von Valabhi sind offenbare Fiktionen; dasselbe gilt von der Erzählung, deren Motiv nachher bei Lokapāla's Schwiegersohn Bhūpāla von Karahāṣṭa nur umgekehrt wiederkehrt. In beiden Fällen soll die Neigung des Königs die Mönche zu Aenderungen in ihrer Lebensweise geführt haben; im ersteren Falle zur Anlegung von Kleidern, wodurch die Çvetāmbara Sekte entstand, im letzteren zur Ablegung derselben unter Beibehaltung der sonstigen Lebensweise und der Dogmen der Çvetāmbara's, was die Entstehung der Yapanā Sekte veranlasste. Die Anhänger der letzteren waren also scheinbare Digambara's.

Wenden wir uns nun zu den Angaben über die Entstehung der eigentlichen Çvetāmbara Sekte, so ist zunächst das Datum 136 nach Vikrama zu beachten. Dasselbe würde mit dem Jahre 1 der Çalivāhana Aera zusammenfallen. Das ist sehr auffällig und wird es noch mehr, wenn man die Angabe der Çvetāmbara's in Betracht zieht, dass die Digambara's sich 609 der Vikrama Aera von der Mutterkirche losgelöst haben sollen. Dies Datum kann nämlich so nicht richtig sein. Denn da Çivabhūti als der 17. und Çandilya <sup>1)</sup>, der identisch oder wenigstens gleichzeitig mit dem Devarddhiganin gewesen zu sein scheint, als der 32. in der Reihe der Kirchenhäupter aufgeführt wird, 980 oder 993 nach Mahāvira gelebt haben soll, so musste Çivabhūti etwa im fünften oder sechsten Jhd. nach Mahāvira das höchste Lehramt verwaltet haben. Nun ist aber

1) Die Prosa Sthavirāvali des Kalpasūtra hat Saundilla, während die in Versen an der entsprechenden Stelle Deviddhi-khamāsamaṇa hat. Im Kalpadruma wird Skandilācārya als derjenige genannt, welcher in Mathurā 993 AV. den Siddhānta aufschreiben liess, was Devarddhi 13 Jahre früher in Valabhi gethan haben soll. Meine Ausgabe des Kalpasūtra p. 117.



sam. 609 gleich 1079 A. V.; Çivabhūti wäre danach also später als Devarddhigani. Das Datum sam. 609 ist also entweder gänzlich falsch und aus der Luft gegriffen, oder die Çvetāmbara's haben, die Vikrama mit der Vira Aera verwechselt, wie mir äusserst wahrscheinlich ist. Dann wäre also die angebliche Entstehung der Digambara Sekte in das Jahr 609 A. V., 139 Vikrama oder 4 Çaka zu setzen. Das Nahebeieinanderliegen der beiden Daten für die Entstehung der Çvetāmbara Sekte, Çaka 1, und die der Digambara Sekte, Çaka 4, springt somit in die Augen. Sollen wir nun daraus schliessen, dass die definitive Spaltung der Kirche sich in dieser Zeit vollzogen hat, oder dass man dieses Ereigniss ohne weitere tatsächliche Veranlassung in den Anfang der üblichen Zeitrechnung verlegt habe? Letzteres würde gewiss sein, wenn die Angaben beider Sekten auf das Jahr Çaka 0 hinwiesen; die damit und untereinander bestehende Differenz der Daten macht die Vermuthung wiederum ungewiss. Trotzdem bleibt ein Verdacht übrig, der uns warnt, die Daten als positiv oder historisch anzunehmen. Jedenfalls steht nach dem Angeführten fest, dass die Entstehung des jetzigen Verhältnisses der beiden Sekten zu einander, resp. des historisch bekannten Zustandes der Kirche von den Jaina's selbst in eine sehr frühe Zeit verlegt wurde.

Ueberblicken wir unsere Untersuchung, so ergeben sich uns folgende mehr oder weniger sichere Resultate.

1) Unter Bhadrabāhu (c. 350 v. Chr.) wanderte ein Theil der Jaina Mönche nach dem Süden aus. Sie befolgten strengere asketische Regeln als die in der Heimath zurückgebliebenen Brüder.

2) Die Verschiedenheit des Wandels und der Lehre zwischen der südlichen und nördlichen Kirche, obgleich schon frühe bemerkt, bildete sich erst einige Jahrhunderte später, etwa gegen Anfang unserer Zeitrechnung, zu dem jetzigen Gegensatz zwischen Digambara's und Çvetāmbara's aus.

3) Beide Sekten sind nicht als reine Vertreter des ursprünglichen Jaina Mönchthums anzusehen, sondern beide haben den ursprünglichen Zustand einseitig weiter gebildet.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung von weiterer Tragweite. Die Unterscheidungslehre der beiden Sekten betrifft, wie aus den in dem Kupakshakaucikāditya und dem Bhadrabāhucarita von beiden Seiten in wesentlich gleicher Weise angegebenen Differenzpunkten hervorgeht, nur untergeordnete Fragen der Lehre. Der Hauptunterschied beruht in dem Wandel. Die so grosse Uebereinstimmung in der Lehre kann nicht durch gegenseitige Ausgleichung erklärt werden. Denn zwei einander verketzernde Sekten werden nicht Neuerungen in der Lehre von einander entlehnen, sondern jede wird eine auftretende Abweichung von der alten Lehre der andern Sekte als eine neue Ketzerei anrechnen. Auch ist zu beachten, dass der Hort des Digambarathums Südindien, der des Çvetāmbarathums Nord- und Westindien war; dies hätte wohl die separatistische



Ausbildung der Lehre bei den beiden, um verschiedene räumlich weitgetrennte Mittelpunkte gruppirten Sekten veranlassen können. Aber nichts derart ist eingetreten; im Gegentheil: beide Sekten bedienen sich sogar einiger Compendien gemeinschaftlich, obgleich recht wohl bekannt ist, zu welcher Sekte die Autoren gehörten. Da nun, wie wir gesehen haben, die Trennung der beiden Sekten in ziemlich frühe Zeit verlegt werden muss, so muss angenommen werden, dass seit jener Zeit, etwa dem Beginne unserer Zeitrechnung keine wesentliche Aenderung in der Lehre eingetreten ist. Ja ich möchte noch weiter gehen und behaupten, dass sich seit Bhadrabāhu wenig in der Lehre verändert hat, da die Āvetāmbara's ihn als Autor vieler Werke, Niryukti's etc., anführen, und er bei den Digambara's in hohem Ansehen steht. Ich spreche diese meine Ansicht hauptsächlich denen gegenüber aus, welche unter Berufung darauf, dass die heil. Schriften der Āvetāmbara's erst tausend Jahre nach Mahāvīra niedergeschrieben worden sind<sup>1)</sup>, die uns bekannte Lehre der Jainas als ein spätes Product betrachten wollen. Im Gegentheil scheint die Jainalehre während ihres mehr als zweitausendjährigen Bestehens nur geringe Aenderungen erlitten zu haben. Das folgt auch daraus, dass die uns bekannten Jaina Irrlehren meistens nur untergeordnete Punkte der Lehre betreffen. Der Grund für die Conservirung der alten Lehre scheint mir der zu sein, dass ihre Ideen und Termini mit denen der späteren Philosophie incommensurabel waren, also von letzterer nicht beeinflusst werden konnten. Sie waren gewissermassen versteinert und wurden in dem Zustande von Generation zu Generation unverändert überliefert. Die Philosophie der Jainas ist wie eine todte Sprache: sie wird gelernt und gebraucht, aber sie kann sich nicht weiter entwickeln.

Ich gehe nun dazu über, den Text des Bhadrabāhucarita nach Handschriften des Deccan College mitzutheilen.

A. eine gutgeschriebene Handschrift aus dem Samvatjahre zwei 1616 Bhārapada, badi 11, Sonntag. No. 647; 40 Blätter von 8 Zeilen auf jeder Seite.

B. fehlerhaft und schlecht geschrieben, sam. 1687 Pausya badi 8. No. 648; 32 Blätter mit 13 Zeilen auf der Seite. Auf den Rändern beider Mss. namentlich von A finden sich Erklärungen schwieriger Wörter und Stellen.

Beide Mss. gehen auf einen codex archetypus zurück (cf. I, 71. II, 87. III, 100. IV, 1), jedoch sind sie nicht direkte Abschriften daraus (cf. IV, 18).

Ich habe die zahlreichen Schreibfehler namentlich von B nicht notirt. Meistens lag die Verbesserung auf der Hand oder wurde das Richtige von dem anderen Ms. supplirt. Was von Bedeutung schien, findet man am Ende angegeben.

1) Siehe übrigens meine abweichende Auslegung dieser Ueberlieferung in der Einleitung zum Kalpasūtra p. 15 fg.



### Bhadrabâhucarita des Ratnanandin.

sadbodhabhânunâ bhittvâ janânâm ântaram tamaḥ |  
 yaḥ sanmatitvam âpannaḥ, sanmatih sanmatim kriyât. || 1 ||  
 vṛisha-bhaṃ Vṛishabhaṃ vande vṛishabhâṅkaṃ vṛishârcitam |  
 vṛishatīrthapraṇetārām bhettārām karmavidvishām. || 2 ||  
 parameshṭhipadâptânâm parameshṭhipadâptaye |  
 parameshṭhipadau vande satyam ca parameshṭhinâm. || 3 ||  
 ârhatī bhârati pūjyâ lokâlokapradîpikâ |  
 rajo vidhūya no nityam tanotu vimalâm matim! || 4 ||  
 svesṭârthasiddhikaraṇâç caraṇâḥ santu gauravâḥ |  
 gauravâptâḥ sucaraṇais taraṇair me bhavâmbudheḥ! || 5 ||  
 çaktyâ hīno 'pi vakshye 'haṃ gurubhaktyâ praṇoditaḥ |  
 çriBhadrabâhucaritam, yathâ jñâtâṃ gurûktitaḥ, || 6 ||  
 yac chrutam mugdhabuddhīnâm mithyâmohamahâtamaḥ |  
 dhunute, tanute çuddhajainamârge 'malâm matim. || 7 ||  
 athâ 'tra Bhârâte varshe vishaye Magadhâbhidhe |  
 puram Râjagṛham bhâti Purandarapuropamam. || 8 ||  
 natâçeshanṛipaçreṇih Çrenikâḥ çreyasâm nidhiḥ |  
 bhâvukaḥ pâlakas, tasya Celanī mahishī "çitâ. || 9 ||  
 ekadâ 'sau viçam nâtho veditvâ vanapâlataḥ |  
 Vipulâdrau Mahâvīrasamavasṛitim âgatâm || 10 ||  
 parânanandathum âpanno 'caladdevam vivandishuḥ |  
 tauryatrikavarârâvabadhīrīkṛitadigmukhaḥ. || 11 ||  
 nirikshya surasamsevyam kevalojjvalarocisham |  
 nutvâ natvâ samabhyarcya tasthivân narasamsidi. || 12 ||  
 dvidhâdharmam jinodgitam açrâvit praçrayânvitaḥ, |  
 praṇipatya tato 'prâkshīt karau mukulayan nṛipaḥ: || 13 ||  
 devâ 'tra dushame kâle kevalaçrutabodhakaḥ |  
 kiyanto 'gre bhavishyanti, kiṃ kiṃ câ 'to bhavishyati? || 14 ||  
 çrutvâ tadīyam vyâhâram vyâjahâra girâm patiḥ |  
 gambhīraghananirghoshair modayan bhavyakekinaḥ: || 15 ||  
 mayi muktim ite, râjan, Gautamâkhyâḥ Sudharmavâk |  
 Jambûnâmâ bhavishyanti trayo 'mī kevalekshaṇâḥ; || 16 ||  
 viçvaçrutavido Viṣṇu-Nandimittr'-Âparâjitaḥ |  
 turyo Govardhano bhadro Bhadrabâhus tadâ 'ntimaḥ: || 17 ||  
 çrutakevalisīmānaḥ pañcai 'te 'tra maharshayaḥ, |  
 bodho dharmo dhanam saukhyam kalau hīnatvam eshyati. || 18 ||  
 Bhadrabâhubhavam vṛittam Çrenikâ 'to niçamyatâm, |  
 yacchrute 'nyamatotpattir budhyate mugdhamânasaiḥ. || 19 ||  
 Çrenikena yathâ 'çrâvi çriVīramukhanirgatam, |  
 tathâ 'ham adhunâ vacmi samâsena gurûktitaḥ. || 20 ||  
 Jambûdvipo 'tha vikhyâta âdyo 'nâdir api "ritaḥ |  
 kulabhûdharasamsevyo nṛipo vâ vipulaçriyâ. || 21 ||



tadiyabhālavat bhāti Bhāratam kshetram uttamam, |  
tamālapattravat tasya deço 'bhūt Paunḍravardhanaḥ; || 22 ||  
dhanadhānyajanākīrṇā gomaṇḍalavinanditāḥ |  
grāmā yatra nṛipāyante mahishīkulasamkulāḥ; || 23 ||  
phaladā vihitacchāyāḥ samçritānām prithuçriyāḥ |  
çrāddhāyante naga yatra kshamādhārāsudarçanaḥ; || 24 ||  
nadimātrikasaddevamātrikakshetramanditā |  
cintāmanīyate yatra sveshṭasasyapradā mahi; || 25 ||  
sarasyo yatra rājante sālivarījalocanaiḥ |  
puṁsām pramodakāriṇyo dvijarājivirājitaḥ || 26 ||  
prasannā darçaniyāṅgā dharāvadhvā mukhaçriyāḥ |  
yadiyām susamām drashtuṁ kutukād vā vijṛimbhitaḥ; || 27 || yugmam  
prasūtigehe 'rishtākhyā, jambuke vañcakadhvaniḥ, |  
bandho gaje, chade chedo, yatra bhaṅgas taraṅgake, || 28 ||  
cāpalyam tu kapau, naktam koke çoko, mado dvipe, |  
kauṭilyam sribhruvor yasmāt, tato 'sau nirupadravaḥ. || 29 || yugmam  
tatra Koṭṭapuram ramyam dyotate nākakhaṇḍavat |  
agādhottuṅgasāddālaiḥ khātikaçālagopuraiḥ, || 30 ||  
prottuṅgaçikharā yatrā "babbuḥ prāsādapañktayaḥ |  
kalaṅkam vā vidhor loptuṁ ketuhastaiḥ samudyataḥ. || 31 ||  
nānānekamahānarghyamaṇimāṇikyamaṇḍitāḥ |  
kanatkanakakumbhoruprasaratkīraṇotkaraiḥ || 32 ||  
vicitrasicayollocaçriyam cakrur nabhoṅgaṇe |  
viçadāḥ puṇyapiṇḍābhā bhavyasevyā jinālayāḥ; || 33 || yugmam |  
yatratyās tyāgino lokāḥ sadayā api nirdayam |  
durādhim Dhanadasyā 'pi samakārshur nirantaram, || 34 ||  
vittam yeshām jinejyādaḥ, cittam yeshām vṛishe 'rhataḥ, |  
nutir yeshām gaṇishv eva, natir yeshām jinakrame, |  
tatratyās te 'khilā lokā rejire dharmavartanāt. || 36 ||  
tatra bābhāyate bhūpaḥ khyātaḥ Padmadharābhidhaḥ |  
karadikṛitaniḥçeshabhūpālo nijatejasā, || 37 ||  
svaprajāvat prajāloki çaktitrayavirājitaḥ |  
jitāntarārishaḍvargo yaḥ sanmarge samudyami. || 38 ||  
babbūva tannmahādevi Padmaçriḥ Çrīr ivā 'parā; |  
purodhā Nāgaçarmāhva āsit tasya mahīkshitaḥ, || 39 ||  
vivekī viçadasvānto vedavidyāviçāradaḥ, |  
na candro dvijarājo 'pi na cā 'pi garuḍo yakḥ. || 40 ||  
satīnatallikā nāmnā Somaçris tatpriyā 'bhavat |  
candrānanā viçālākshī rūpāpāstasurāṅganā. || 41 ||  
bhānor vibhe 'va, candrasya candrike 'va, dayā yateḥ, |  
çikhā dipasya vā "saktā tasyā "sit sā sulakṣhaṇā. || 42 ||  
kāmam raṇiramyamāṇo 'sau kāntayā kāntayā samam |  
aninayat sukham kālam prityā Ratyā yathā Smaraḥ. || 43 ||  
puṇyāt prāsūta sā tanvi puṇyalakṣhaṇalakshitam |  
tanūjam smarasamkāçam, subodham vā satī matiḥ. || 44 ||  
subhe çubhagrahe lagne çubhe tātas tadā mudā |  
vittam viçrāṇayāmāsa yācakebhyo yathepsitam. || 45 ||



kāmīnikalagānoruṇṭityadundubhivādanaiḥ |  
 tasya janmotsavam cakre ketumālāvalambanaiḥ. || 46 ||  
 tajjanmato janā sarve supramodam prapedire, |  
 sūryodayād ivā 'bjāni, cakorā vā vidhūdayāt. || 47 ||  
 bhadramkaro bhadramūrtir bālo 'sau bhadramānasah |  
 Bhadrabāhur iti khyātim prāptavān bandhuvargataḥ. || 48 ||  
 so 'rbhakaḥ suṇḍarākāro lālito lalanājanaiḥ |  
 kadācin na sthito mahyām, karāt karatale caran. || 49 ||  
 dine dine tadā bālo vavṛidhe sadguṇaiḥ samam |  
 kalānidhiḥ kalābhir vā jagadānandaḍāyakaḥ. || 50 ||  
 saubhāgyadhairyagāmbhīryarūparañjitabhūtalāḥ |  
 kramāt kumāratām prāpya reje 'marakumāravat. || 51 ||  
 Bhadrabāhukumāro 'sau savayobhir amā mudā |  
 kalāvijñānapārīṇo ramamāṇo 'vatishṭhate. || 52 ||  
 ekadā divyatā tena kumārair bahubhiḥ samam |  
 divyaKoṭṭapurasyā 'nte svecchayā vaṭṭakair alam || 53 ||  
 ekaikopari vinyastā vaṭṭakās tu trayodaça; |  
 svakauçalyād drutaṁ teshu nipapāta caturdaçaḥ. || 54 ||  
 tadā 'ganyaguṇaiḥ pūrṇo Govardhanagaṇādhipaḥ |  
 maṇḍito munimaṇḍalyā vidhus tārāgaṇair iva || 55 ||  
 vimalikṛitaviçvāçaḥ sadbodhendukarotkaraiḥ |  
 prollasatprithucāritracañcaccāruvibhūṣaṇaḥ || 56 ||  
 cikīrshur Nemitīrtheçayātrām Raivatakācale |  
 viharan kvā 'pi pūtātmanā Koṭṭapuram avāpa saḥ. || 57 ||  
 tatpurābhyaṇam āyātam vikshya digvāsasām vrajam |  
 apīpalan kumārās te kriḍantas trastacetasaḥ. || 58 ||  
 teshām madhye sudhīr eko Bhadrabāhukumārakaḥ |  
 tasthivāms tatra çuddhātmā viveki hrīṣṭamānasah. || 59 ||  
 tam kumāram vilokyā 'sau Govardhanagaṇādhipaḥ |  
 upary upari kurvāṇam vaṭṭakāms tāmç caturdaça || 60 ||  
 svasvānte cintayāmāsa nimittajñāḥ çrutāntagaḥ: |  
 ity uktam Viradevena purā kevalacakshuṣā: || 61 ||  
 mahātapā mahātejā bodhāmbhonidhipāragaḥ |  
 bhavyāmbhoruhacaṇḍāṁçur Bhadrabāhur bhaviṣhyati. || 62 ||  
 nimittair lakṣaṇaiḥ so 'yam samutpanno 'vabudhyate, |  
 iti niçcitya yogīndraḥ kumāram tam vaco 'vadat || 63 ||  
 dantālicandrikādyotapradīyotitadīgantaraḥ: |  
 bho kumāra mahābhāga, kimnāmā kimkulas tvakam, || 64 ||  
 kimputro? vada vākyaṁ mām! niçāmye 'ti vaco varam |  
 nāmaṁ nāmaṁ guroḥ pāḍau provāca praçrayānvitaḥ: || 65 ||  
 Bhadrabāhur aham nāmā, bhagavan, dvijavaṁçajaḥ, |  
 Somaçriyam samudbhūtaḥ Somaçarmapturodhasah. || 66 ||  
 jagāda tam tato yogī, mahābhāga, nidarçaya |  
 tāvakiṇam niçāntam me! çrutvā 'sau hrīṣṭamānasah || 67 ||  
 aninayan nijam geham vinayānatamastakaḥ. |  
 tadīyan pitarau vikshyā "gacchantam tam mahāmuniṁ || 68 ||  
 Praphullavadanau kṣhipram mudā samudatishṭhatām. |



vidhāya vinatim bhaktyā prādāyi varavishtaram. || 69 ||  
 upāviṇan munis tatro 'dayādrau vā divākaraḥ. |  
 sajāniḥ Somaçarmā 'to vyācashte vihitañjaliḥ: || 70 ||  
 sanātho, nātha, jāto 'haṃ tvatpādāmbhojavikṣaṇāt, |  
 māmakaṃ samabhūd adya pūtaṃ gehaṃ tvadāgate: || 71 ||  
 vibho mayi kṛpāṃ kṛtvā kṛityaṃ kiṃcin nirūpyatām! |  
 vyājahāra tato yogi girā praspashtaṃ iṣṭayā: || 72 ||  
 bhavadiyātmaḥ, bhadra, Bhadrabāhusamāhvayaḥ |  
 bhavitā 'yam mahābhāgyo viçvavidyāviçāraḥ. || 73 ||  
 tato me diyatām esho 'dhyāpanāya mahādarāt, |  
 çāstrāṇi sakalāṇy enaṃ pāṭhayāmi yathā 'cirāt. || 74 ||  
 guruvyāhāraṃ ākarṇya babhāṇa sapriyo dvijaḥ |  
 mahānandathuṃ āpanno mukulīkṛitya satkarau: || 75 ||  
 yaushmāko 'yaṃ suto, deva: kim atra paripṛicchyate? |  
 pāṭhayantu kṛpāṃ kṛtvā çāstrāṇy enaṃ anekaçaḥ! || 76 ||  
 iti tadvākyato nītvā kumāraṃ sthānaṃ ātmanaḥ |  
 çabdasāhityatarkādiçāstrāṇy adhyāpayad bhṛiçam. || 77 ||  
 gurupadeçāt so 'jñāsi çāstrāṇi sūkṣmadhir api; |  
 sūkṣmekṣaṇo 'pi kiṃ dipaṃ vinā vastu vilokate? || 78 ||  
 sadbuddhināvam āruhya gurunāvikanoditām |  
 vinayānilayogāt sa çāstrābdheḥ pāraṃ āptavān. || 79 ||  
 tato vijñāpayāmāsa praphullānananīrajaḥ |  
 kuḍmalīkṛitahastābho garīyāṃsaṃ guṇair guruṃ: || 80 ||  
 prabho, prabhuprasādena vidyā labdhā mayā 'malā; |  
 janmadebhyo 'pi pitṛibhyo bhṛiçam tvam upakārakaḥ. || 81 ||  
 pitarāḥ prāṇibhir labhya nūnaṃ janmani janmani: |  
 abhishtaphaladā 'bhyarçyā sadvidyā durlabhā janaiḥ. || 82 ||  
 ājñāpayati ced devas, tarhi yāmi nijālayam. |  
 nigadye 'ti guror ājñāṃ ādāya sa kṛtajñakaḥ || 83 ||  
 nāmaṃ nāmaṃ gaṇādhiçapādāmbujayugam mudā — |  
 hitopadeshta māte 'va bālasya nityaço guruḥ — || 84 ||  
 ityādi tadguṇaṃ citte kurvan samyaktvabhūṣaṇaḥ |  
 ājagāma nijāgāraṃ: santo hi guṇarāgiṇaḥ. || 85 ||  
 rūpayauvanasaṃpannaṃ hṛidyavidyāvihāsuram |  
 pitarau svātmajaṃ vikṣya paramāṃ mudā āpatuḥ. || 86 ||  
 nā "nandayati kiṃ hema mudrikājaṭito maṇiḥ? |  
 pitarau taṃ parishvajya dorbhyaṃ samprītacetasau || 87 ||  
 kṣemādikaṃ mithaḥ pṛiṣṭvā, tasthivān sa svasadmani |  
 vidyāvinodair bandhūnāṃ ānandaṃ janayan bhṛiçam. || 88 ||  
 tatrā 'sāv anyadā Padmadharabhūpatisaṃsadam |  
 cikirshur jinadharmasyo 'ddiyotam loke samāsadat || 89 ||  
 akharvagatvātūṅgādiçṛiṅgārūḍhair mahoddhataiḥ |  
 paṇḍitair maṇḍitāṃ rāmyāṃ vādavidyāviçāradaiḥ || 90 ||  
 svagallajhallarīḥimbhanninādena nijecchayā |  
 nartayadbhir mahāvidyānaṣṭim ururasānvitam. || 91 ||  
 Bhadrabāhuṃ mahābhāṭṭaṃ dṛiṣṭvā "yātāṃ viçāṃ patiḥ |  
 purodhasaḥ sutaṃ jñātvā viçvavidyāvicakṣaṇam || 92 ||



bahu sammānayaṃāsa manojñair āsanādibhiḥ ; |  
 dattvā "çīrvacanāṃ so 'pi madhyesabham upāviçat. || 93 ||  
 kurvāṃs tatra mahāvādaṃ samāṃ viprair madoddhataiḥ |  
 syādvādakaravālena sakalāṃs tān ajījayat. || 94 ||  
 vidhūya vādināṃ tejo nijam āviçcakāra saḥ, |  
 mahodayo viçuddhātmā candrādīnāṃ yathā raviḥ. || 95 ||  
 pratibodhya mahīpādīṃs tatra jainaprabhāvanāṃ |  
 akārshīn nitarāṃ dhīmān ātmavidyāprabhāvataḥ. || 96 ||  
 grihitajinamārgena bhūbhujā tushtacetasā |  
 prattam bahu dhanam tasmai kshaumābharaṇapūrvakam. || 97 ||  
 tataḥ svāvāsam āpā 'sau. ne "drig vāgmī kavir bhuvi |  
 vādī ca gamakaḥ ko 'pi vijñānī vinayī paraḥ ; || 98 ||  
 itthaṃ saṃvarṇitaḥ khyātim parāṃ āpa budhottamaiḥ. |  
 ekadā pitarau proce praçrayāt sadgirā sudhīḥ : || 99 ||  
 bhavabhramaṇabhīto 'haṃ saṃjighrikshus tapo 'dhunā, |  
 ājñāpayanti cet prityā, tarhi grihṇāmi çarmaṇe. || 100 ||  
 bhāshitam bhāshitam tābhyāṃ çrutvai 'tad duḥkhaḍaṃ tujaḥ : |  
 putre 'daṃ te vaco vaktuṃ na yuktaṃ nishṭhuraṃ kaṭu. || 101 ||  
 kutra, putra, vapus te 'daḥ kadali garbhavan mṛidu, |  
 kvā 'yaṃ vratagraho 'sahyo mahatām api durdharāḥ ? || 102 ||  
 bhuṅkshvā 'dhunā sukham bālye pañcendriyasamudbhavam ! |  
 grahaṇīyaṃ tataḥ, sūno, vārdhikye vimalaṃ tapaḥ. || 103 ||  
 vacas tadyam ākarṇyā 'bravīt tātaṃ sadāçayaḥ : |  
 vratahināṃ vṛithā, tāta, nāryaṃ nirgandhapushpavat. || 104 ||  
 ekato grasate mṛityur, ekato grasate jarā |  
 mohināṃ dehināṃ dehaṃ ; ka "çā tatra mahātmanāṃ ? || 105 ||  
 vārdhikye 'pi punaḥ prāpte jarājarjaritāṅgake, |  
 tāta, trishṇāspade tatra kva tapaḥ, kva japo, vrataṃ ? || 106 ||  
 bhogās tu bhogibhogābhā duḥkhaḍās tāpakāraḥ |  
 āpātamadhurākārā vipāke 'tīva duḥkhaḍāḥ. || 107 ||  
 saṃsārasāgare 'sāre kugatikshārajivane |  
 yātanānakrasaṃkīrṇe tarāṇyaṃ dharmam aṅgināṃ. || 108 ||  
 momuhūti mudhā mūdho, na cai 'teshu vicakshaṇaḥ ; |  
 tato 'hakam grahīshyāmi saṃyamam çivasādhanam. || 109 ||  
 ityādivividhair vākyaair bhadro 'sau samabūbudhat |  
 pītrādīn nikhilān bandhūn mahāmohanibandhanāt. || 110 ||  
 tato nideçatas teshāṃ nirvedāhitamānasaḥ |  
 ayāsīt saṃyamam lipsur Govardhanagaṇāgrīnam. || 111 ||  
 praṇamya praçrayāt proce sudhīs taṃ vihitāñjaliḥ : |  
 dehi, devā, 'malāṃ dikshāṃ karmamarmanivarhaṇīm ! || 112 ||  
 tadvākyaākaraṇād yogī babhāshe bhāshitam varam : |  
 vidhehi, vatsa, sāphalyaṃ saṃyamenā "tmajanmanaḥ ! || 113 ||  
 guror anugrahāt so 'pi prāvṛjīt parayā mudā |  
 hitvā saṅgaṃ dvidhā dhīro dehiduḥkhanibandhanam. || 114 ||  
 nirdoṣho varavṛittādhyo bhāsuro lokabāndhavaḥ |  
 niraṃbara pathastho 'pi reje 'sau ravibimbavat. || 115 ||  
 munimūlaguṇodāramaṇihāravirājitaḥ |



udyaddayārasāsvādi priyapathyavaco 'vadat. || 116 ||  
 grihṇan prattopayogini çilasāle, niyantrayan |  
 durvāramāramātaṅgam, mūrchām chindan parigrahe, || 117 ||  
 kshepayan kṣhaṇadāhāram svasvarūpāhitāçayah, |  
 sūtroktagamanālāpāçanam kurvan viçuddhadhiḥ, || 118 ||  
 yathoktādānanikshepamalādyujjhanam āçrayan, |  
 jitapañcākshadurvāji shaḍāvaçyakam ādadhat, || 119 ||  
 vicelalocabhūçayyāsnāneshu sthitibhojane |  
 adantadhāvane cai 'kabhakte jitaparishahaḥ, || 120 ||  
 guror anugrahād dhīmān dvādaçāṅgim apīpaṭhat, | [kulakam  
 modayan sakalam saṅgham, vahan vinayam ulbanam. || 121 || pañcabhiḥ  
 çrutam sanipūrṇatām āptam iti saṁcintya Bhadradoḥ |  
 çrutabhaktyā samādāya kāyotsargam sthitaḥ prage. || 122 ||  
 tadā suranarāḥ sarve samabhyetyā 'tibhaktitaḥ |  
 cakruḥ pūjām pramodena Bhadrabāhumahāmuneḥ. || 123 ||  
 gāmbhīryeṇa jitaṁbhodhiḥ, kāntyā nirjitaçitaguh, |  
 tejasā jitasaptāçvo, dhairyēṇa jitamandaraḥ; || 124 ||  
 ityādi guṇamānikyamālālamkārabhāsurāḥ |  
 niḥçeshajagadānandadāyakaḥ sūrir ābabhau. || 125 ||  
 Govardhano gaṇi jñātvā samagraguṇasāgaram |  
 svapade yojayāmāsa Bhadrabāhum gaṇagrime. || 126 ||  
 bhāsayan nijabhābhāram, mahāmohatamo haran |  
 çuçubhe sa guroḥ sthāne helir vā pūrvabhūdhare. || 127 ||  
 vikhyātottuṅgavaṁçe jananam uruguṇam, dehinām deham uddhan, |  
 hrīdyā vidyā 'navadyā, guṇagurugurupādāravinde 'tibhaktiḥ, |  
 gāmbhīryaudāryadhairyaprabhṛitiguṇagaṇo, varyavṛittani, prabhutvam,  
 çraddhā çrijainamārge çaçikaraviçadānantakirtau supuṇyāt. || 128 ||  
 vimalabodhasudhāmbudhicandrakam  
 gurupadodayabhūdharabhāskaram |  
 lalitakīrtim udāraguṇālayam  
 bhajata Bhadrabhujam munināyakam! || 129 ||

iti çriBhadrabāhucaritre ācāryaçriRatnanandiviracite Bhadrabāhujan-  
 madikshāgrahaṇavarṇano nāma prathamāḥ paricchedaḥ samāptaḥ.

gaṇi Govardhanaç cā 'tha vidhāya vividham tapaḥ |  
 prānte prāyam samādāya caturdhā "rādhanaṛataḥ || 1 ||  
 samādhinā 'ṅgam utsṛijya prapede tridaçāspadam |  
 devadevigaṇair jushṭam pusṭam paramasampadā. || 2 ||  
 tato gaṇādhipo Bhadrāḥ poshayan sakalam gaṇam, |  
 toshayan nikhilān bhavyān, dūshayan durmatam babhau. || 3 ||  
 kurvan kuvalayānandam, kiran dharmāmṛitam bhuvi, |  
 munitārāgaṇākīrṇaḥ çaci 'va vijahāra saḥ. || 4 ||  
 Avantivijaye 'trā 'tha vijitākhilamaṇḍale |  
 vivekavinayānekadhanadhānyādisampadā || 5 ||  
 abhād Ujjayini nāmnā puri prākāraveshṭitā |  
 çrijināgarasāgārimunisaddharmamaṇḍitā. || 6 ||



candravadātasatkirtīḥ candravan modakrīn nṛiṇām |  
 Candraguptir nṛipas tatrā 'cakāc cāruguṇodayaḥ, || 7 ||  
 jñānavijñānapārtiḥ jñāpūjāpurandaraḥ |  
 caturdhā dānadakṣho yaḥ pratāpajitabhāskaraḥ. || 8 ||  
 Candraçrīr bhāmīni tasya candramaḥçrīr ivā 'parā |  
 satimatallikā jātā rūpādiguṇaçalini. || 9 ||  
 ekadā 'sau viçām nāthaḥ prasuptaḥ sukhanidrayā |  
 niçāyāḥ paçcime yāme vātapittakaphātigaḥ || 10 ||  
 imān shoḍaça duḥsvapnān dadarça "çcaryakārakān: |  
 kalpapādaapaçākḥyā bhaṅgam; astamanam raveḥ; || 11 ||  
 tṛitīyaṁ titaūprakhyam udyantaṁ vidhumaṇḍalam; |  
 turiye phaṇinaṁ svapne phaṇadvādaçamaṇḍitam; || 12 ||  
 vimānaṁ nākināṁ kamraṁ vyāghraṇṭantaṁ vibhāsuram; |  
 kamalaṁ tu kacārasthaṁ: nṛityantaṁ bhūtavṛindakam; || 13 ||  
 khadyotoddyotaṁ adrākṣhīt: prānte tucchajalaṁ saraḥ |  
 madhye çuṣkaṁ; hemaçātre çunaḥ kṣhirānnabhakṣhaṇam; || 14 ||  
 çākḥāmṛigaṁ gajārūḍham; abdheḥ kūlapralopanam; |  
 vāhyamānaṁ tathā vatsair bhūribhārabhṛitaṁ ratham; || 15 ||  
 rājaputram mayārūḍham; rajasā pihitam punaḥ |  
 ratnarāçim kanatkāntim; yuddham ca 'sitadantinoḥ. || 16 ||  
 svapnān imān vilokyā 'sāv abhūt vismitamānasaḥ |  
 pipṛikṣhur yoginaṁ kimcit phalaṁ teshāṁ çubhāçubham. || 17 ||  
 athā 'sau vividhān deçān viharan gaṇanāyakaḥ |  
 dvirdvādaçaasahasreṇa munibhiḥ saṁyutaḥ çubhāt || 18 ||  
 Viçālapuram āyātas tasthivān bhavyapunyaṭaḥ |  
 tatra nirjantukasthāne bāhyodyāne çubhāçayaḥ. || 19 ||  
 phalitaṁ tadprabhāveṇa vanaṁ nānāphalotkaraiḥ: |  
 vanapālas tato jñātvā tan mahātmyam mahāmuneḥ, || 20 ||  
 phalādhikaṁ tato lātvā jagāma nṛipasaṁnidhim |  
 sumādikaṁ puraskṛitya jagāda vacanaṁ varam: || 21 ||  
 rājams, tvadīyapunyaena Bhadrabāhugaṇāgraiḥ |  
 ājagāma tvadudyāne munisaṁdohaṣaṁyutaḥ. || 22 ||  
 samākarnya vacas tasya Candraguptir viçām patīḥ |  
 paramām mudam āpannaḥ çikḥi 'va ghananīsvane. || 23 ||  
 bahu vittaṁ dadau tasmai; cikṛṣhur gaṇivandanam, |  
 ānandabherikāṁ ramyaṁ dāpayitvā narādhipaḥ || 24 ||  
 gītanartanatūryādyaiḥ sāmāntādinṛipair yutaḥ |  
 nirjagāma mahābhūtyā vanditum saṁyatādhīpam. || 25 ||  
 samāsādyā sa sūriçam paritya praçrayānvitaḥ, |  
 samabhyarcya guroḥ pādāv abgandhasadakādikaiḥ, || 26 ||  
 praṇanāma mahābhaktyā kramād anyamunīn api; |  
 sapatatattvānvitaṁ dharmam açraushīd guruvākyataḥ. || 27 ||  
 tato 'tibhaktito natvā maulimaṇḍitamaulinā |  
 mukulīkṛitahastābjāḥ papracche 'ti çrutekṣhaṇam: || 28 ||  
 niçāyām aham adrākṣhaṁ svapnān shoḍaçakān imān |  
 suradruçākḥābhaṅgādīms, tatphalaṁ kathaye "ça mām! || 29 ||  
 niçamyā bhāṣitaṁ bhaupam babhāṇa bhāṣitaṁ svayaṁ | •







iti nirvedam āsādyā bhavabhramāṇabhītadhīḥ |  
 rājyaṃ svasūnave dattvā, gatvā gehe 'tisambhramāt, || 54 ||  
 kṣhamāpya sakalān bandhūn, samāsādyā gurum tataḥ, |  
 praçrayāt prārthayāmāsa dīkṣhām bhavaviraktadhīḥ. || 55 ||  
 gaṇino 'nujñayā bhūpo hitvā saṅgaṃ dvidhā sudhīḥ |  
 jagrāha saṃyamam çuddham sādham çivaçarmaṇaḥ. || 56 ||  
 athai' kasmin dine bhadro Bhadrabāhuḥ samāyayau |  
 çreṣṭhino Jinadāsasya kāyasthityai nīketane. || 57 ||  
 dṛṣṭvā 'sau paramānandāt pratijagrāha yoginam. |  
 tatra çūnyagṛīhe cai 'ko vidyate kevalam çīḇuḥ || 58 ||  
 jhulikāntargataḥ śaṣṭīdivasapramitas tadā |  
 'gaccha gaccha' vaco 'vādīt, tac chrutvā muninā 'dbhutam || 59 ||  
 çīḇur uktaḥ punas tena: kiyanto 'bdāḥ, çīḇo, vada! |  
 'dvādaçābdān, mune!' proce; niçamyā tadvacaḥ punaḥ | 60 ||  
 nimittajñānato 'jñāsin munir utpātam adbhutam: |  
 çaraddvādaçaparyantaṃ durbhikṣham madhyamaṇḍale || 61 ||  
 bhaviṣhyatitarāṃ ce 'ti kṛipārdramanasaḥ muniḥ |  
 antarāyam vidhāyā "çu tato vyāghuṭito gṛihāt. || 62 ||  
 samabhyetyā "tmanaḥ sthānam, samāhūya nijam gaṇam, |  
 vyājahāra vaco yogi tapaḥsaṃyamavṛimhaṇam: || 63 ||  
 varṣadvādaçadurbhikṣham bhavitā 'traī 'va, yoginaḥ! |  
 dhanadhānyajanākīrṇo janānto 'yam sukhākaraḥ || 64 ||  
 çūnyo bhaviṣhyati kṣhipraṃ taskaraṇṇipaluṇṭanaiḥ. |  
 tataḥ saṃyamināṃ yuktaṃ nā 'tra deçe 'tidāruṇe. || 65 ||  
 nikhilena gaṇene 'ti pratipannaṃ guror vacaḥ; |  
 vijīhṛṣṣus tato jāto gaṇi gaṇasamanvitaḥ. || 66 ||  
 çrutve 'ti sakalāḥ çrāddhā abhyetya munināyakam |  
 praṇipatya vacaḥ procur vinayānatamastakāḥ: || 67 ||  
 vijīhṛṣṣhāṃ samākarnya, bhagavan, bhavatām, ataḥ |  
 kṣhobham eti mano 'smākam bhaktibhāraavaçīkṛitam. || 68 ||  
 svāminn, atra kṛipāṃ kṛitvā sthīyatām sthiracetasā, |  
 yato gurum vinā sarve bhavanti paçusaṃnibhāḥ. || 69 ||  
 padmākaro vinā padmaṃ, nirgandham na sumam yathā |  
 bhāti dantaṃ vinā danti: tadvad bhavyo gurum vinā. || 70 ||  
 iti tadvākyato 'vocac: chrāddhāḥ, çṛiṇuta madvacaḥ! |  
 dvādaçābdam anāvṛiṣṭīr madhyadeçe bhaviṣhyati, || 71 ||  
 durbhikṣham rauravaṃ cā 'pi; tato yuktaṃ na yoginām |  
 kadācid atra saṃsthātum vratabhaṅgabhayātmanām. || 72 ||  
 çrutvā sakalasaṅghena giram gurumukhuditām |  
 karau kuḍmalatām nītvā gaṇi vijñāpitaḥ punaḥ: || 73 ||  
 bhagavan, sarvasaṅgho 'sti dhanadhānyaprapūritaḥ |  
 viçvakāryakaro dakṣho dharmabhāradhuraṃdharāḥ. || 74 ||  
 vidhāsyāmas tathā yadvad dharmasyā 'tyantavartanam, |  
 nā 'vṛiṣṭer api bhetavyam, sthātavyam çuddhaçetasā! || 75 ||  
 çreṣṭhi Kuveramitrākhyas tadai 'vaṃ samudāharat: |  
 vipulaṃ vidyate vittaṃ tvatprasādena me 'tulam. || 76 ||  
 prattaṃ na kṣīṇatām eti Dhanadasye 'va yaddhanam, |



dâsye yathepsitam dânam dharmakarmâdihetave. || 77 ||  
 Jinadâsas tataḥ çreshṭhi proce madhurayâ girâ: |  
 kosṭhâ vividhadhânyânâṃ vidyante vipulâ mama, || 78 ||  
 ye tu varshaçatenâ 'pi na kshiyante pradânataḥ, |  
 kâ vartâ dvâdaçâ 'bdânâṃ tucchakâlâvalambinâṃ! || 79 ||  
 hinadinadaridrebhyo raṅkavaṅkâdiduḥkhine |  
 dâsye yathepsitam dhânyam; durbhiksham kiṃ karishyati? || 80 ||  
 tato Mâdhavadattâkhyo vijñâpayati: me, prabho, |  
 vartate sakalâ sampat pratitâ punyaposhitâ; || 81 ||  
 tatsâphalyam vidhâsyâmi pâtradânâdibhir bhriçam |  
 saddharmavṛṇhanenâ 'pi. Bandhudattas tato 'vadat: || 82 ||  
 deva, devaprasâdena santi me vipulâḥ çriyaḥ; |  
 vidhâsye çâsanoddyotam dânamânakriyâdibhiḥ. || 83 ||  
 ityâdi sakalaiḥ saṅghair gaṇi vijñâpito 'bravit: |  
 samâdhâya manah, çrâddhâ, madvacah çriṇutâ "darât! || 84 ||  
 saṅgho 'yam suravṛikshâbhah samarthah sarvakarmasu; |  
 tathâ 'pi nâ 'tra योग्या "sthâ cârucâritradhârinâṃ. || 85 ||  
 patishyatitarâṃ raudram durbhiksham duḥkhadam nṛinâṃ; |  
 dhânyavad durlabho bhâvi saṃyamah saṃyamaishinâṃ. || 86 ||  
 sthâsyanti yogino ye 'tra, te na pâsyanti saṃyamam. |  
 tato 'smâd viharishyâmo 'vaçyam Kaṇṭatanivṛijam. || 87 ||  
 veditvâ viçvasaṅgho 'sau gurûṇâṃ âçayam punah |  
 Râmalya Sthûlabhadraḥkhyâ Sthûlâcâryâdiyoginah || 88 ||  
 praṇamya prârthayâmâsa bhaktyâ samsthitihetave; |  
 çrâddhânâṃ uparodhena pratipannam tu tadvacah. || 89 ||  
 Râmalyapramukhâs tasthuḥ sahasram dvâdaçâ 'rshayah; |  
 Bhadrabâhugañi tasmâc cacâla varacaryayâ. || 90 ||  
 dvâdaçarshisahasreṇa parito gaṇanâyakah |  
 dyotate sma sudhamçur vâ târatârâlrâjitaḥ. || 91 ||  
 taddeçe vicaranti cârucaritâ nirgranthayogiçvarâḥ |  
 padmînyo 'pi ca râjahamṣavihagâ, yatrai 'va bhâgyodayah, |  
 ity uktam hi purâ nimittakuçalais, tat tathyatâm âçritam, |  
 tatratyâḥ suguruprayâṇajaçucâ procur mithas te janâḥ. || 92 ||  
 dharmato jinapateḥ susaparyâ  
 dharmato 'naghaguroḥ paricaryâ |  
 dharmato 'malakulam vibhavâptir  
 bobhaviti hi, tataḥ sa vidheyah || 93 ||

iti çriBhâdrabâhucaritre âcâryaçriRatnanandiviracite shoḍaçasvapna-  
 phalakathanaguruvihâra karaṇo nâma dvitiyah paricchedah.

athâ 'sau viharan sâdhur Bhadrabâhuḥ çanaiḥ çanaiḥ |  
 prâpa mahâṭavim, tatra çuçrâva gaganadhvanim. || 1 ||  
 çrutvâ mahâdbhutam çabdam nimittajñânataḥ sudhiḥ |  
 âyur alpishṭham âtmiyam ajñâsîd bodhalocanah. || 2 ||  
 tadâ sâdhuḥ samâhuya tatrai 'va sakalân munin |



Viçākhācāryam āpannam jñātvā sadguṇasampadā || 3 ||  
 daçapūrvadharam dhīram gāmbhīryādiguṇānvitam |  
 svakiyagaṇarakshārtham svapade paryakalpayat. || 4 ||  
 samarpya sakalam saṅgham babhāṇa 'sau punar vacaḥ : |  
 madāyur vidyate 'tyalpaṁ, sthāsyē 'to 'tra guhāntare. || 5 ||  
 bhavanto viharantv asmād dakṣiṇāpatham uttamam |  
 saṅghena mahatā sārḍham, tatra tishṭhantu saukhyataḥ ! || 6 ||  
 çrutvā gurūditam proce Viçākhagaṇanāyakaḥ : |  
 muktvā gurum katham yāmo vayam ekākinam, vibho ? || 7 ||  
 Candraguptis tadā 'vādīd vinayān navadīkṣitaḥ : |  
 dvādaçābdam guroḥ pādaḥ paryupāse 'tibhaktitaḥ. || 8 ||  
 guruṇā vāryamāṇo 'pi gurubhaktāḥ sa tasthivān, |  
 guruçishṭhivaçād anye tasmāc celus tapodhanāḥ || 9 ||  
 guror virahasambhūtaçucā samvignamānasāḥ : |  
 ta eva kīrtitaḥ çishyā, ye gurvājñānuvartinaḥ. || 10 ||  
 Viçākho viharan sūrir īryānihitalocanaḥ |  
 parito munisaṅghena dakṣiṇāpatham ulbhaṇam, || 11 ||  
 bodhayan sakalān bhavyāṁç Coladeçam samasadat. |  
 dyotayañ chāsanam jainam, pāṭhayan navadīkṣitaṁ. || 12 ||  
 tasthau tatra gaṇādhiçāḥ kurvan dharmopadeçanam. |  
 aṭha Bāhur viçuddhātma Bhadrāpūrvāḥ sutattvavit || 13 ||  
 nirudhya nikhilān yogān yogi yogaparāyaṇaḥ |  
 samnyāsaavidhim ādāya tasthau tatra guhāntare. || 14 ||  
 Candraguptir guros tatra kurute paryupāsanam, |  
 sāgarāṇām abhāvena kurvāṇaḥ proshadham param. || 15 ||  
 guruṇo 'ktas tadā çishyo : vatsa, tan nai 'va yujyate ; |  
 kuru kāntāracaryāṁ tvam yatho 'ktaṁ çrijināgame ! || 16 ||  
 giram gurūditam ramyam pramāṇīkṛitya samyataḥ |  
 praṇamya gurupādābjau bhramaryai sa vyacīcarat, || 17 ||  
 bhramams tatra sa bhikṣārtham pañcānām çākhinām adhaḥ. |  
 Vanadevi veditvā tam gurubhaktam dṛiḍhavrataṁ || 18 ||  
 vatsalā jinadharmasya tatrā 'gatya svayam sthita |  
 parāvṛitya nijam rūpam ekenai 'va svapāṇinā || 19 ||  
 darçayanti çubhasvāntā pādapādho dhutām parām |  
 paramānnabhṛitām sthālīm sarpiḥkhaṇḍādimaṇḍitām. || 20 ||  
 tac citram tatra vikṣhyā 'sau cintayāmāsa mānase : |  
 siddham çuddham api bhojyam na yuktaṁ dātṛivarjitam. || 21 ||  
 tato vyāghuṭitas tasmād āsādyā gurum ānamat ; |  
 yad dṛiṣṭam tatra, tat sarvaṁ samācasṭhe guroḥ puraḥ. || 22 ||  
 guruṇā çamṣitaḥ çishyo : vatse 'dam vihitam varam ; |  
 pratigrahaḍividhinā dattam dātṛā hi gṛihyate. || 23 ||  
 Candraguptir dvitiye 'hni natvā 'hārāya yoginam |  
 jagamā 'nyamahijeshu tatrā 'lokishṭha kevalam || 24 ||  
 navyajāmbunadāmatram paramānnādipūritam. |  
 munis tatrā 'py ayogyatvam veditvā 'pāsarat tataḥ. || 25 ||  
 gatvā gurum vavande 'sau, tadvṛittam samacīkathat. |  
 sūriṇā çamṣitaḥ çishyo : bhavya, bhavyam tvayā kṛitam ; || 26 ||



na yuktaṃ yatināṃ etat svayam anyānnasevanam. |  
 Candraguptis tṛitiye 'hni pravandya gurupaṅkajam || 27 ||  
 kāyasthityai cacālā 'sau; tatrā 'py ekākinīm striyam |  
 vilokyā 'yogyatām matvā virarāma tato javāt. || 28 ||  
 gurum abhyetya vanditvā punas tad vṛittam ālapat. |  
 tad ākarṇya samācashṭe dikshitam çamsayan guruḥ: || 29 ||  
 yad uktam āgame, vatsa, tad evā 'nushṭhitam tvayā; |  
 na yuktaṃ, yatra vāmai 'kā, yatināṃ tatra jemanam. || 30 ||  
 caturthe 'hni gurum natvā lepārtham vyacaran munih. |  
 jñātvā dṛḍhāvratam dhīram devyā tam çuddhacetasaṃ || 31 ||  
 nagaram nirmitam tatra sâgârijanasamkulan. |  
 gacchams tatra munir vikshya nagaram nâgarair bhṛitam || 32 ||  
 pravishṭas tatra sâgâir vandyamānaḥ pade pade |  
 jagrāha rucirāharam prattam çrâddhair yathāvidhi. || 33 ||  
 kṛtvā 'sau pāraṇam gatvā svasthāne tvaritam gurum |  
 praṇanāma mahābhaktyā; pṛishṭo 'sau gaṇinā tataḥ: || 34 ||  
 pāraṇā vihitā, vatsa, nairantaryeṇa? so 'vadat: |  
 bhagavan, ekam āsannam draṅgam āloki gacchata; || 35 ||  
 lepas tatra kṛito, deva, nairantaryeṇa sâmpratam. |  
 guruṇā çamsitaḥ çishyaḥ: sūtroktaṃ vihitam tvayā. || 36 ||  
 Candraguptinunir bhaktyā vivekavinayātmakaḥ |  
 pāraṇam tatpure kurvann upāste gurupaṅkaje. || 37 ||  
 bhayasaptaparityakto Bhadrabāhur mahāmuniḥ |  
 aṇāyāpipāsottham jigāya çramam ulbanam. || 38 ||  
 caturdhā "rādhanam çuddham ārādhya vidhinā sudhīḥ |  
 çuddhopayogam ādhāya dehanīḥsprihamānasah || 39 ||  
 samādhinā parityajya deham geham rujām munih |  
 nākilokam pariprāpto devadevinamaskṛitaḥ. || 40 ||

Candraguptinunis tatra cañcaccāritrabhūṣaṇaḥ |  
 ālikhya caraṇau cārū guroḥ samsevate sadā. || 41 ||  
 vaibhavam vinayo vidyā viveko vipulam yaçāḥ |  
 matibhūtyādayo 'nye 'pi bhavanti gurubhaktitaḥ. || 42 ||  
 gurubhaktyā bhaved yatra mahārāṇye mahat puram, |  
 tatrā 'bhisṭam phalam kiṃ na kalpavallye 'va vindate? || 43 ||  
 dānam tapo japo dhyānam kshamākshajayasatkriyāḥ |  
 guruçishṭīm vinā sarve vṛithā nīrñāthasainyavat. || 44 ||  
 viditve 'ti sadā bhavyā ihā 'nutra sukhaishināḥ |  
 kurvantu çṛigurūpāstīm sevābhīṣṭaphalapradām. || 45 ||

Rāmalya Sthūlabhadraḍyā Avantyaṃ ye tu samsthitāḥ |  
 guroḥ çishṭīm samullaṅghya, teshāṃ tatphalam ucyate. || 46 ||  
 athā 'khilajanānteshu durbhikṣam samapipatat |  
 nitarāṃ duḥkhadam nṛiṇāṃ dāruṇam shashṭhakālavat. || 47 ||  
 tadā Kuveranitrāḍyā anivāryam Kuveravat |  
 hinadinadaridrebhyo dadur dānam dayālavah. || 48 ||  
 anyadeçabhavā lokā durbhikṣheṇā 'tiduḥkhitaḥ |  
 viditvā vishaye 'vantyaṃ saubhikṣam saukhyakāraṇam || 49 ||  
 itas tataḥ samājagmuḥ kshudhā kṣiṇakalevarāḥ: |



raṅkā vaṅkā gataṇkā babhūvus tatra bhūriṇaḥ. || 50 ||  
 kecit tvagasthimātrāṅgāḥ kshutpipāsātipiḍitāḥ |  
 vyādhitāḥ cophitāḥ kecin mriyante 'nye 'tiduḥkhitāḥ. || 51 ||  
 kshipanti svaçiçūn kecit, khādanty anye çavādikān, |  
 grāsaikārtham sutam mātā hanti, putro 'pi mātaram. || 52 ||  
 diyamānam kvacic chrutvā dhāvantas te 'grato 'grataḥ |  
 kecil luṭhanti bhūpiṭhe, piḍyante 'nye raṭanti ca. || 53 ||  
 antā raṅkā bahi raṅkā vithyāṃ raṅkā pade pade |  
 çvasitāç ca mṛitāḥ kecit, sā "sīd raṅkamayi tataḥ. || 54 ||  
 ekadā "hāram ādāya Rāmalyādyā vane gataḥ, |  
 munir ekaḥ sthitāḥ paçcāt. vikshya raṅkā bhṛitodaram || 55 ||  
 militvā bahavas te tu nirdayakrūracetasaḥ |  
 vidārya jaṭharam tasya tad annam drāg abhakshayan. || 56 ||  
 muner upadravam ghoram niçamyā 'tīva bhīṣaṇam |  
 bahāravakulam jātam nikhilam nagaram drutam. || 57 ||  
 sarve sambhūya sāgarā vyākulibhūtamānasāḥ |  
 duḥkhadāvanalamlānā āsedur munimaṇḍalim. || 58 ||  
 natvā vijñāpayāmāsur gurum munigaṇāvṛitam: |  
 bhagavan, bhīṣaṇaḥ kālāḥ kṛtānto vā samāyayau. || 59 ||  
 tato no 'nugraham kṛtvā pramāṇikriyatām vacaḥ: |  
 madhyepuram, vanam tyaktvā, tishṭhantu yatayo 'khilāḥ, || 60 ||  
 yathā 'smākam bhavet svāस्थ्यam samyatānam ca rakshaṇam: |  
 bhavatām çuddhabodhānam yathā 'raṇyam tathā puram. || 61 ||  
 çrāddhair abhyarthitā bhūyo 'ṅgicakrus tadvaco varam; |  
 samyatās taiḥ samānitā madhyedraṅgam mahotsavāt. || 62 ||  
 akshitā jñātibandhena bhinnabhinnāçrayeshu te |  
 asthivāṃso 'khilās tatra samyamāhitacetasaḥ. || 63 ||  
 prativarsham pataty evam durbhiksham duḥkhakāraṇam; |  
 tadā te yānti lepārtham, raṅkāḥ syuḥ priṣṭhataḥ tadā || 64 ||  
 tadanto dehi dehi 'ti vaco dīnam dayāmayam. |  
 gantum tebhyo na labhyetā "hārārtham munisattamaiḥ. || 65 ||  
 tadayanti tadā çrāddhā yasṭyādyaiḥ kṣīṇavigrahaṇ, |  
 vilapanti varākās te, rudanti dīnamānasāḥ. || 66 ||  
 vidhāya vighnam āyānti munayo 'tidayālavaḥ |  
 an nirikshya kvacic cā 'pi dattadvāram niketanam. || 67 ||  
 sāgarā vyākulibhūtāḥ samājagmur guroḥ puraḥ, |  
 vijñaptim cakrire natvā bhaktibhāraavaçikṛitāḥ: || 68 ||  
 kim kāryam adhunā, nātha? raṅkair vyāptā 'khilā mahi; |  
 kṣaṇaikam na jano dvāram udghāṭayati tadbhayāt. || 69 ||  
 divā na pāryate paktum, tato 'nnam niçi pacyate; |  
 kalo 'yam vishamo bhimo dharmadhvaṃsakaro 'sahaḥ. || 70 ||  
 tatas tamyāṃ samādāya pātrair asmanniketanāt |  
 sadannam svāçraye nītvā bhavanto raṅkasādhvasāt || 71 ||  
 tatrai 'va vāsare yāte kurudhvam bhojanam punaḥ! |  
 pramāṇikurutā 'smākam vacaḥ sarvasukhapradam! || 72 ||  
 tac chrutvā tām punaḥ procur vimṛiçyā 'khilasamyatāḥ: |  
 tāvad evam vidhāsyāmo, yāvat kalo na çobhanaḥ. || 73 ||



ity udiryâ "dadhuḥ pātram alābūjam amārgagāḥ |  
 bhikshukaçvabhayāt te 'to grīhītvā yashtikāṃ kare. || 74 ||  
 svasvāçrame samāniya bhaktaṃ te gehigehataḥ |  
 āhāraṃ dadate 'nyonyam svayam mārgapariçyutāḥ || 75 ||  
 dattvā ca vasater dvāraṃ gavākshasya prakāçataḥ. |  
 ity ācaranti te nityaṃ kāpathasyā 'valambinaḥ. || 76 ||  
 anyadai 'ko muniḥ kaçcit kshīṇāṅgaḥ saṅghavarjitaḥ |  
 bhikshāmatraṃ kare kṛtvā niçithe nirayau tataḥ, || 77 ||  
 prāviveça Yaçobhadraçreshṭhino varasadmāni. |  
 grīhiṇī gurviṇī tasya Dhanaçrīnāmādhāriṇī. | 78 ||  
 vilokya bhīṣhaṇaṃ rūpaṃ yashtipātrādisaṃyutam |  
 dhivānte 'sau rākshasabhrāntiā tatrāsa nitarāṃ hṛidi. || 79 ||  
 tadbhiyā 'pīpatat tasyā bhrūṇo, vibhramakāraḥ |  
 munir vyāghuṭitas tasmāt, tadā hāhāravo 'bhavat. || 80 ||  
 sāgārāḥ saṃyatān prāpya procire giram uttamām: |  
 vinashṭo, munayaḥ, kālāḥ, çrūyatām no vacas tataḥ! || 81 ||  
 etac ca vishamaṃ rūpaṃ janānām bhītikāraḥ |  
 dhṛitvā surallakam çirshe paridhāyā 'rdhaphālakam; || 82 ||  
 naktam bhaktaṃ samāniya vāsare kurutā 'çanam! |  
 yāvan na çobhanaḥ kālas, tāvad evaṃ vidhiyatām! || 83 ||  
 kāle mañjulatām prāpte punas tapasi tishṭhata! |  
 tad abhyupagataṃ vākyam teshāṃ sakalasādhubhiḥ; || 84 ||  
 ity ācarantas te prāpuḥ çaitihilyaṃ tu çanaiḥ çanaiḥ |  
 pratyūhādivrateshū 'ccaiḥ kiṃ na kuryuḥ kadadhvagaḥ? || 85 ||  
 ittham tu dvādaçābdeshu gateshu bahuduḥkhataḥ |  
 suvṛishṭiḥ susthitiḥ saukhyaṃ saubhikshyaṃ samajāyata. || 86 ||  
 athā 'pācījanapadād Viçākhagaṇanāyakaḥ |  
 uttarāpatham āgacchan saṃskṛito munisattamaiḥ, || 87 ||  
 Bhadrabāhur gurur yatra tasthau, tatrā "sasāda saḥ; |  
 guror nishedhikāṃ kena vavande vinayānvitaḥ. || 88 ||  
 Candrādiguṇtimuninā vanditaḥ sūrisattamaḥ; |  
 katham çrāddham vinā 'trā 'sthān? ne 'ty esha prativanditaḥ. || 89 ||  
 taddine munibhiḥ sarvair upavāsaṃ kṛitaṃ çubham |  
 sāgārābhavam manvānaiç, Candraguptis tato 'lapat: || 90 ||  
 bhagavan, bhūrisāgāraṃ nagaraṃ nāgarair bhṛitaṃ |  
 vidyate vipulaṃ, tatra kriyatām kāyasamsthitiḥ! || 91 ||  
 sāçaryahṛidayās te tat pāraṇārtham prapedire |  
 sakalatrair varaçrāddhair vandyamānāḥ pade pade. || 92 ||  
 vidhāya vidhinā "hāraṃ ājagmus te nijāçrayam. |  
 tatrai 'kāṃ kuṇḍikāṃ varṇī vismṛito vanapattane; || 93 ||  
 sa gatas tām punar lātum ne "kshate tatra tat puram, |  
 kuṇḍikāṃ çākhiçākhaṣṭhāṃ vyalokishtai 'va kevalam. || 94 ||  
 ādāya tām tadā varṇī prāpya tad gurum ālapat. |  
 tad adbhutaṃ niçamyā 'sau cintayāmāsa mānase: || 95 ||  
 ayaṃ viçuddhacāritraç Candraguptir mahāmuniḥ, |  
 tadyapunyaṃ nūnam devatā 'rīracat puram. || 96 ||  
 Vidhuguptim praçasyā "sāv aprākshīd viçadāçayam |



tatradyam sakalodantam prativandya ca tam punaḥ. || 97

na yogyo yatinām lepo matve 'ti surakalpitaḥ, |  
prāyaścittam tato 'grāhi muninā sūrijalpitaḥ. || 98 ||

tadā 'khilagaṇenā 'pi grīhitaḥ gaṇinaḥ sphuṭaḥ, |  
tato 'sau viharan sūriḥ Kanyākubjāḥ samāpatat. || 99 ||

aghaghanapavamānaḥ saccaritrāvadhānaḥ  
mihirakarasudhāmā çuddhabodhaikadhāmā |  
phalīnanaganiveçe tatpurodyānadeçe  
munivaragaṇapūrṇaḥ sūrivargo 'vatīrṇaḥ. | 100 ||

n i r a n t a r ā n a n t a g a t ā t m a v r i t t i m  
nirastadurbodhatamovitānam |  
çrīBhadrabāhūshṇakaram viçuddham  
vinamnamimī 'hitasātasiddhyai. || 101 ||

iti çrīBhadrabāhucaritre ācāryaçrīRatnanandiviracite dvādaçavarsha-  
durbhikshavarṇanaViçakhācāryagamano nāma tṛtiyo 'dhikāraḥ.

Sthūlacāryābhidhenā 'tha samākarnya gaṇānvitam |

Viçakhācāryam āyātam avācivijayād iha || 1 ||

taṁ drasṭum preshitaḥ çishyā, gatās te sūrisaṁnidhau; |  
tatrā 'sau vanditaḥ sarvair munibhir bhaktitatparaiḥ. || 2 ||

vihitā gaṇinā tena teshāṁ na prativandanaḥ, |  
kim idaṁ darçanam nūtnam ādṛitaṁ ce 'ti bhāṣhitam. || 3 ||

çrutvā te 'titrapāpannā vyāghuṭya tad gurum jaguḥ. |  
RāmalyaSthūlabhadrākhyau Sthūlacāryas trayo 'py amīḥ || 4 ||

ekikṛityā 'khilān sādḥūn procire te mitho vacaḥ:  
kim kāryam adhunā 'smābhiḥ? kā sthitiḥ ca sukhapradā? || 5 ||

Sthūlacāryas tadā vṛiddho vyajahāra vaco varam: |  
çṛiṇudhvam māmikāṁ vācam, sādḥavo, 'bhīṣṭasaukhyadām! || 6 ||

jinoktamārgam āçritya hitvā kāpatham añjasā |  
kurudhvam çivasamsiddhyai chedopasthāpanam param! || 7 ||

na teshāṁ tad vacaḥ prītyai sādḥūnām hitam apy abhūt: |  
pittajvaravatāṁ kim na sitā 'pi kaṭukāyate? || 8 ||

tato 'nye munayaḥ procur yauvanoddhatabuddhayaḥ: |  
yad uktam tvayakā, sūre, tat te vaktum na yujyate; || 9 ||

yato 'tra vishame kāle dvāviṁçatiparīśahān |  
kshutpipāsantarāyādīn kaḥ sahetā 'tiduḥsahān? || 10 ||

bhavantaḥ sthaviṛāḥ kimcin na vidanti çubhāçubham. |  
sukhasādhyam imam mārgam muktvā ko dushkaram caret? || 11 ||

vṛiddhācāryas tataḥ proce: nai 'tad darçanam uttamam, |  
kimpākaphalavad ramyam adhunā 'gre 'tiduḥkhadam. || 12 ||

mūlamārgam parityajya kāpatham kalpayanti ye, |  
bhramanti te bhavārāṇye, Marīcyādya yathā purā. || 13 ||

nā 'yam mārgo bhaven muktyai param svodarapūrtaye. |  
kecit taduktito bhavyā mūlamārgam prapedire, || 14 ||

kecit taduktyā satyā 'pi munayaḥ kopam āgataḥ. |



jājvalīti na kim taptam tailam çitāmbunā 'pi hi? || 15 ||  
 kupitās te tadā procur: varshyān esha vetti kim |  
 vakti 'tham vātulibhūto vārdhikye vā matibhramāt? || 16 ||  
 vṛiddho 'yam yāvad atrā 'sti, tāvan no na sukhasthitih. |  
 iti samcintya te pāpās tam hantum matim ādadhuḥ. || 17 ||  
 duṣṭaiḥ caṇḍair jaḍair meṇḍyair daṇḍair daṇḍair hato haṭhat |  
 jīrnacāryaḥ çubhasvāntaḥ kṛtvā kūṭam durāçayaiḥ. || 18 ||  
 kuçishyāṇām hi çikshā 'pi khalamaitrī 'va duḥkhadā. |  
 mṛitvā "rtadhyānataḥ so 'pi vyantaraḥ samajāyata. || 19 ||  
 veditvā 'vadhībodhena devo 'sau pūrvasambhavam |  
 cakāra munimanyānām nitarām durupadravam || 20 ||  
 reṇūpalāgnivarshādyair vadann iti vaco bhṛīçam: |  
 tathā 'janyam vidhāsyē vo, yathā me vihitam purā. || 21 ||  
 sarve tam ūcuḥ samtrastā jñātvā guruvaram take: |  
 kshamasva māmakināgo, devā, 'jñānād vinirmitam! || 22 ||  
 yadī 'mam vipatham tyaktvā grahishyatha susaṃyamam, |  
 tadā 'janyād vimokshye vas. te tad ākarṇya saṃjaguḥ: || 23 ||  
 durdharo mūlamārgo 'yam, na dhartum çakyate tataḥ; |  
 nityam gurutvāt te pūjām vidhāsyāmo 'tibhaktitaḥ. || 24 ||  
 nitvā 'tivinayāc chāntim kupitam vyantarāmaram, |  
 guror asthi samāniya, tatra saṃkalpya te gurum, || 25 ||  
 nityam añcanti, vandante; loka 'dyā 'pi lapanti tam |  
 khamanādihaḍi 'tyākhyam kshapanāsthīprakalpanāt. || 26 ||  
 tathā tacchāntaye kāsṭhapaṭṭikā 'sṭhāṅgulāyata |  
 caturasrā sa eve 'yam iti saṃkalpya pūjitā. || 27 ||  
 yathāvidhi paristhāpya pūjitaḥ so 'rdhaphālakaiḥ; |  
 parityaktaṃ tatas tena cesṭitaṃ vikriyāmayam. || 28 ||  
 Paryupāsananāmā 'sau kuladevo 'bhavat tataḥ; |  
 bhaktyā mahiyate 'dyā 'pi vārigandhākshatādikaiḥ. || 29 ||  
 ato 'rdhaphālakaṃ loka vyānaçe matam adbhutam |  
 kalikālabalam prāpya salile tailabinduvat. || 30 ||  
 çṛimajjinendracandrasya sūtram saṃkalpya te 'nyathā |  
 vartayanti sma durmārge janān mūḍhatvam āçritān. || 31 ||  
 yathā svayam samārabdham vṛittam pañcākshalolupaiḥ |  
 niraṅkuçais, tathā sūtre sūtritaṃ nijabuddhitaḥ. || 32 ||  
 evam bahutare kāle vyatikrānte 'bhavat pure |  
 Ujjayinyām viçām nāthaç candravac Candrakīrtivāk; || 33 ||  
 Candraçrīḥ Çṛir iva khyātā tasyā 'gramahishī çubhā; |  
 dampatyoc Candralekhākhyā tayor jātā "tmajā varā. || 34 ||  
 sā 'bhyāse munimanyānām çāstrāṇi samapīpaṭhat; |  
 vicakshaṇā 'bhavad, bhūpa, lāvaṇyādiguṇānvitā. || 35 ||  
 Saurāshṭravijaye 'thā 'sti Valabhipuram uttamam; |  
 prajāpālāḥ Prajāpālanāmnā tatra nayānvitaḥ : || 36 ||  
 nijapratāpatāpena tāpitākhilaçātravaḥ; |  
 Prajāvati girā rājñi tasyā 'sic cārulakshaṇā. || 37 ||  
 Lokapālābhidhas tokas tayoç cāruguṇo 'bhavat |  
 rūpasaubhāgyasampanno jñānavijñānapāragaḥ. || 38 ||



Prajāpālaḥ svaputrārthaṃ Candrakīrtinīpātmaṃ |  
 pramodāt prārthayāmāsa Candralekhāṃ guṇojjvalāṃ. || 39 ||  
 upayamya kumāro 'sau tām kanyāṃ navayauvanāṃ |  
 bobhujīti tayā bhogān Çacyā vā suranāyakaḥ. || 40 ||  
 kramāt samprāpya puṇyena prājyaṃ rājyaṃ pitur mudā |  
 cakāra Candralekhāṃ tām sadagryamahishīpade. || 41 ||  
 Lokapālo nṛipaḥ sārthaṃ kurvan nāmā "tmano bhṛīṇam |  
 vidhatte viçadam rājyaṃ natāçeshamahīpatiḥ. || 42 ||  
 ekadā "nandacitto 'sau rājñyā vijñāpito nṛipaḥ: |  
 nāthā, 'smadguravaḥ santi Kanyakubjākhyapattane; || 43 ||  
 tām ānāyaya vegena jagatpūjyān madāgrahāt. |  
 priyāpriyatayā bhūpas tadvaco mānayan mudā, || 44 ||  
 tāṃ lātum preshayāmāsa tatrai 'vā "tmīyasajjanān. |  
 gatvā natvā bhṛīṇam bhaktyā gurūṃs te tatra samsthītān. || 45 ||  
 taiḥ samabhyarthitā bhūyo vinayād Ardhaphalakāḥ; |  
 Jinacandrādayaḥ prāpur Valabhīpuṭabhedanam. || 46 ||  
 ākarnyā "gamanam sādhusaṅghasya dharāṇīçvaraḥ |  
 vanditum nihsasārā "çu parānandathutām itaḥ || 47 ||  
 tūryatrikavarārāvabadhīrīkṛitadigmukham |  
 sāmāntamātyapaurastyaparivāraparīkṛitāḥ. || 48 ||  
 vilokya dūrataḥ sādhuṃ vismayād ity açintayat: |  
 kim etad darçanam nindyaṃ loke 'tra svavidambakam? || 49 ||  
 na nagnā vastrasaṃvitā ne "kshyante yatra sādhuvaḥ. |  
 gantum na yujyate no 'tra nūtnadarçanadarçanāt. || 50 ||  
 vyāghuṭya bhūpatīḥ tasmān nijam mandiram iyivān. |  
 jñātvā rājñī narendrasya mānasam sahasā sphuṭam || 51 ||  
 gurūṇāṃ gurubhaktyā sā prāhiṇot sicayoccayam. |  
 tair grihitāni vāsāṃsi mudā tāni taduktitāḥ. || 52 ||  
 tatas te bhūbhṛitā bhaktyā pūjitā mānitā bhṛīṇam: |  
 kim akāryam na kurvanti rāmārāgeṇa rañjitāḥ? || 53 ||  
 dhṛitāni çvetavāsāṃsi taddināt samajāyata |  
 Çvetāmbaramatam khyātam tato 'rdhaphalakān matāt. || 54 ||  
 mṛite Vikramabhūpāle śaṭtriṃçadadhike çate |  
 gate 'bdānām abhūl loke matam Çvetāmbarābhīdham. || 55 ||  
 bhunakti kevalajñānī, strīṇām mokṣho 'pi tadbhave. |  
 sādhuṇām ca sasaṅgānām, garbhāpaharaṇādikam; || 56 ||  
 idṛigāgamasamdoham viparītam jinoditāt |  
 vyarīracat sa mūdhātma Jinacandro gaṇāgrāṇīḥ. || 57 ||  
 anantasaukhyatā yasya, na tasyā "hārasambhavaḥ; |  
 yady asti, tarhi jāyeta vyāghāto 'nantaçarmaṇām. || 58 ||  
 iti hetoḥ sadoshatvam jinadevasya jāyate. || 59 ||  
 bobhavīti bubhukṣhā 'dya sadbhāve vedyakarmanāḥ, |  
 bhuktiḥ kevalinām tasmān na yukta doṣadāyini. || 60 ||  
 kṣīṇamohajine vedyam svakāryakaraṇe 'kṣhamam |  
 svakīyaçaktirahitam dagdharajjuvad añjasā. || 61 ||  
 mohamūlam bhaved vedyam kṣudhādīphalakāarakam, |  
 tadabhāve 'kṣhamam vedyam chinnamūlatarur yathā. || 62 ||



bhoktum icchā bubhukshā syāt, se 'cchā 'pi mohasambhava; |  
 tadvināçe jinendrasya katham syād bhuktisambhavaḥ? || 63 ||  
 tad yathā: || viraktasye 'ndriyārtheshu guptitritayam iyushaḥ |  
 muneḥ samjāyate dhyānam karmamarmanibarhaṇam. || 64 ||  
 dhyānāt sāmyarasah çuddhas, tasmāt svātmāvabodhanam; |  
 vidadhāti tato 'çeshamohanīyakshayam sudhīḥ. || 65 ||  
 kshīnamohī tato bhūtvā kṛtvā ghātitrāyakshayam |  
 çukladhyānāsina yogi kevali syād vibhāsuraḥ. || 66 ||  
 mukto 'shtādaçabhir doshais tripto 'nantasukhāmṛitaiḥ |  
 lokālokollasadbodho bhuñkte 'sau kevali katham? || 67 ||  
 doshāḥ kshudhādayaḥ kecid vidyante cej jinaprabhoḥ, |  
 katham syād vitarāgo 'sau çuddhātmā doshavyutaḥ? || 68 ||  
 audāsinyajushaḥ sādhoḥ kurvato bhojanādikam |  
 yadi syād vitarāgatvam, tarhi kevalino na kim? || 69 ||  
 vātulanām pralāpo 'yam bhaven na tu manīṣiṇām, |  
 yatas tatro 'pacāreṇa vitarāgatvakalpanā. || 70 ||  
 tanusthitir na cā 'hāram vinā kvā 'pi 'ha dṛiçyate, |  
 kevalajñānibhis tasmād āhāro gṛihyate 'niçam. || 71 ||  
 nokarmā karmanāmā ca kavalo lepanāmabhāk |  
 ojaç ca mānasāhāra āhāraḥ shaḍvidho mataḥ. || 72 ||  
 dehinām evam āhāras tanusthitikāraṇam, |  
 tanmadhye kavalāhārād anyasmād vā tanusthitiḥ. || 73 ||  
 karmanokarmakāhāragrahaṇād dehasamsthiḥ |  
 bhavet kevalinām cai 'tat sammatam no mate sphuṭam. || 74 ||  
 āhosvit „kavalāhārapūrvikā 'ngasthitir bhavet“ |  
 tvayai 'vam kathyate? tatra saṁsiddhā vyabhicāriṇi. || 75 ||  
 ekākshajātijiveshu lepāhāro hi sambhavet |  
 deveshu mānasāhāra ojaç ca khagajātishu || 76 ||  
 uktam cā 'nyatra || nokammam titthayare,  
                     kammam nāre ya, māṇaso amare, |  
                     kavalāhāro ṇarapasu,  
                     pakkhi ojjo, ṇage leo. || 1 ||  
 tato hetor na svapne 'pi grāsāhāram vadet sudhīḥ. |  
 athā 'stu tasya vedyena bubhukshāparikalpanam. || 77 ||  
 katham bhuñkte jinaḥ paçyañ jantūnām vividham vadham? |  
 jino 'lpajñānivac chuddham açuddham vā bhunakti kim? || 78 ||  
 abhāvenā 'ntarāyāṇām kurute yadi bhojanam, |  
 çrāddhebhya 'py atihīnatvam āpnuyāt tarhi garhitam. || 79 ||  
 vilokya māmsaraktādīn antarāyān karoti cet, |  
 tadā sarvajñabhāvasya tena pratto jalāñjaliḥ. || 80 ||  
 kevali kavalāhāram karoti 'ti vadanti ye, |  
 tathā 'pi tena lajjante durmatāsavamohitāḥ. || 81 ||  
                     atha tasmin bhava striṇām moksham ye nigadanti, te |  
 durāgrahagrahagrastā janāḥ kim vā 'tivātulāḥ? || 82 ||  
 tapo 'tidurdharam ghoram kurute yadi yoshitā, |  
 tathā 'pi tadbhava nūnam muktis tasyā daviyasi. || 83 ||



stripumsayos tu jivasya 'viçeshatvena niçcayât |  
 mokshâvâptir nu nârîṇām katham nâ 'tra prajāyate? || 84 ||  
 yady asti jivasāmānyād, etāḥ stritvâviçeshataḥ, |  
 mātāṅgīdhīvarīmukhyaḥ kim na yānti çivam tadā? || 85 ||  
 yonāv açuddhata nityam sravatprasravaṇādibhiḥ, |  
 ârtavam jāyate tāsām pratimāsam vininditam. || 86 ||  
 yonikakshakucasthāne sūkshmāparyāptamānushāḥ |  
 sadā strîṇām prajāyante tadaṅgasya svabhāvataḥ. || 87 ||  
 prakṛtiḥ kutsitā tāsām līṅgam cā 'tyantaninditam. |  
 tato na samyamāḥ sākshān; muktiç cā 'pi kutastanī? || 88 ||  
 strîrûpatîrthakartrîṇām tallīṅgakucamaṇḍitāḥ |  
 vidyante vihitāḥ kvā 'pi pratimāç cen, nigadyatām! || 89 ||  
 pakshahānir na cet, santi; santi ced, bhaṇḍimāspadam. |  
 iti doshadvayâvâptau na strîṇām çivasambhavaḥ. || 90 ||  
 CakriKeçavaRāmājamāṇḍaleçādisatpadam |  
 tathai 'va çrutakaivalyam manāḥparyayabodhanam || 91 ||  
 gaṇeçasûryupādhyāyapadam strîṇām bhaven na cet, |  
 katham sarvajñatā tāsām jagatpûjyā ghaṭām aṭet? || 92 || yugmam ||  
 kulināḥ kuçalo dhîraḥ samyamī saṅgavarjitaḥ |  
 nirjitākshaḥ pumān eva vṛṇīte muktimāninim || 93 ||  
 nirgranthamârgam utsṛijya sagranthatvena ye jaḍāḥ |  
 vyâcakshate çivam nrîṇām, tadvaco na ghaṭām aṭet. || 94 ||  
 sasaṅgatvena nirvâṇasādhanam yadi vidyate, |  
 prājyam rājyam katham tyaktam Âdidevena? brûhi me! || 95 ||  
 kulīno 'pi mahāvidya âdyasamhananānvitaḥ |  
 naro nirgranthatābhāvan na nirvāti sulakshaṇaḥ. || 96 ||  
 sacelakambalam daṇḍabhikshāmâtrâdisamyutam |  
 sādhanā no 'pakaraṇam grīhyate mokshakāṅkshiṇā. || 97 ||  
 grahaṇāc cīvarādīnām likshâyûkāçrayo bhavet; |  
 nikshepādānatas teshām cālanāc ca vadho 'ṅginām. || 98 ||  
 celābhyarthanayā 'dānyam labdhe syān mohamohitaḥ; |  
 tataḥ samyamatahānir; nairmalyam ca kutastanam? || 99 ||  
 tataḥ saṅgadvayatyaktaḥ jinalīṅgam praçasyate |  
 sasamyaktvasya jivasya mokshasaukhyasya sādhanē. || 100 ||  
 ,samyamō jinakalpasya duḥsādhyo 'yam yato 'dhunā, |  
 vṛittam sthavirakalpasya tasmād asmābhir âçritam.“ || 101 ||  
 mā vadai 'tad vaco 'sabhyam ajñātvā lakshaṇam tayoh, |  
 yataḥ sthavirakalpe 'pi nai 'vā 'sti saṅgasamgamāḥ. || 102 ||  
 athā 'bhidhiyate tāvaj jinakalpākhyasamyamāḥ, |  
 muktikāntāparishvaṅgasaukhyam bhuṅkte yato muniḥ. || 103 ||  
 samyaktvaratnasadbhūshāvijitendriyavājināḥ |  
 vidanty ekādaçaṅgam ye çrutam ekāksharam yathā, || 104 ||  
 kramayoh kaṇṭakam bhagnam cakshushoh samgatam rajaḥ |  
 svayam na spheṭayanty, anyair apanitam abhāshaṇam; || 105 ||  
 dadhānāḥ satatam maunam âdyasamhananāçritāḥ |  
 kandaryām kānane çāile vasanti taṭintate; || 106 ||  
 shaḍmāsam avatishṭhante prāvṛiṭkāle 'ṅgisamkule |



jāte mārge nirāhārāḥ kayotsargam samācṛitāḥ; || 107 ||  
 nairgranthapadam āpannā ratnatritayamaṇḍitāḥ |  
 nirvāṇasādhane nishṭhāḥ çubhadhyānadvaye ratāḥ || 108 ||  
 yatayo niçcitāvāsā jinavad viharanti vai: |  
 tasmāt te jinakalpākhyā gaditā gaṇanāyakaiḥ. || 109 ||  
 atha sthavirakalpā ye jinaliṅgadhara varāḥ |  
 munayaḥ çuddhasamyaktvasudhāsamdhautacetasaḥ || 110 ||  
 yuktā mūlaguṇair aṣṭāviṃṣatipramitaiḥ çubhaiḥ |  
 dhyānādhyayanasaṁlīnā dhṛitapañcamahāvratāḥ || 111 ||  
 pañcācāraratā nityam daçadhā dharmamaṇḍitāḥ |  
 brahmavrateshu saṁnishṭhā bāhyāntargranthavarjitāḥ || 112 ||  
 tṛiṇe maṇau pure 'raṇye mitre 'mitre sukhe 'sukhe |  
 samānamatayaḥ çaçvan mohamānamadojjhitāḥ, || 113 ||  
 dharmopadeçato 'nyatra sadā 'bhāṣhaṇadhāriṇaḥ |  
 çrutasāgarapāriṇāḥ kecanā 'vadhībodhagāḥ, || 114 ||  
 maṇḥparyayaṇaḥ kecid gṛihṇanty avadhitaḥ purā |  
 cāru pañcaguṇam picchaṁ pratilekhanahetave; || 115 ||  
 viharanti gaṇaiḥ sākam nityam dharmaprabhāvanām |  
 cekriyante suçishyāṇām grahaṇam poṣhaṇam tathā; || 116 ||  
 sthavirādivrativrātatrāṇapoṣhaṇacetasaḥ: |  
 tataḥ sthavirakalpasthāḥ procyante sūrisattamaiḥ; || 117 ||  
 sāmpratam kalikāle 'smin hīnasamhananatvataḥ |  
 sthāniyanagaragrāmajinasadmanivāsināḥ. || 118 ||  
 kālo 'yam duḥsaho, hīnam çarīram, taralam maṇaḥ, |  
 mithyāmatam ativyāptam, tathā 'pi saṁyamodyataḥ; || 119 ||  
 uktaṁ ca | varisasahasṇa purā  
 jaṁ kammam haṇai, teṇa kāṇa |  
 taṁ saṁpai variseṇa hu  
 · nijjarai hīnasamhaṇaṇe. ||  
 gṛihṇanti pustakādyam ye योगyam saṁyaminām çuci |  
 sāvadyasambhavāpetam munayo mokṣhakāṅkṣhiṇaḥ: || 120 ||  
 idṛik sthavirakalpaḥ syāt sakalopadhivicyutaḥ; |  
 esha gṛihasthakalpo 'nyo, yatra celādidhāraṇam. || 121 ||  
 nanu gṛihasthakalpo 'yam kalpitaḥ paṇḍurāṁçukaiḥ? |  
 param akṣhajasaukhyāya, na cā 'yam çivaçarmaṇe. || 122 ||  
 kathayanti katham mūḍhā Vardhamānājineçinaḥ |  
 garbhāpaharaṇam nindyam vivekavikalāçayāḥ? || 123 ||  
 Divānandyāḥ striyā garbhe Vṛishadattadvijanmanah |  
 avatīrṇe jine Vīre tryaçtīdivasā gataḥ. || 124 ||  
 tato bhikṣhukulam jñātvā Çakras taṁ garbham āpayat |  
 Siddhārthanṛipateḥ patnyām. katham etad vaco bhavet? || 125 ||  
 Vajriṇā tat kulam pūrvam viditam vā na kiṁ? vada! |  
 viditam cet purā, kiṁ na bhrūṇāpaharaṇam kṛitam? || 126 ||  
 na jñātam cet, katham garbhaçodhanādikriyā kṛitā? |  
 na kṛitā ced, viçeṣaḥ kaç tirtheçāparamartyayoḥ? || 127 ||  
 tathā ca chinnaṇālo 'sau katham anyatra vardhate? |  
 chinnavṛintam phalam yadvat kṣhaṇāt kṣhīṇatvam ricchati. || 128 ||



ropikâ "ropitâ 'nyatra vardhate 'sau na kim tathâ? |  
 mâ vadai 'tad, yato mâtṛitulyâ sâ, sutavat phalam. || 129 ||  
 mâtur anyatra vinyâse bhrûṇasya vada kim gatam? |  
 bahudûshanavad vâkyam tâvakam tâpakam satam. || 130 ||  
 evam bahuvidhair vâkyair viruddhaiḥ çâstrasamçayam |  
 prakalpya te janân mûḍhân samçayatvam aninayan. || 131 ||  
 tataḥ samçayikam jâtam matam dhavalavâsasam |  
 evam svakalpite mârge vartante te durâçayâḥ || 132 ||  
 tadbhaktaLokapâlâkhyamahîkshicCitrâlekhaḥ |  
 sutâ Nṛikuladevâkhyâ babhûva varalakṣhaṇâ. || 133 ||  
 adhyaishṭâ 'nekaçâstrâṇi sanide svaguros tu sâ |  
 kalâkulakanatkântirûpâpâstasurâṅganâ. || 134 ||  
 avâpa târatârūnyam târunyoddhatanṛipriyam. |  
 athâ 'sti Karahâṭakhyam draṅgam draviṇasambhṛitam. || 135 ||  
 tacchâstâ 'vâryavīryo 'bhûd bhûpo Bhûpâlanâmbhâk; |  
 kanyam tam kamanīyâṅgim pramodât pariṇitavân. || 136 ||  
 sâ 'sit sakalarâjñishu mukhyaḥ puṇyavipâkataḥ; |  
 tayâ 'mâ vipulân bhogân bhuṅkte 'sau vipulâpatiḥ. || 137 ||  
 anyadâ 'vasaram prâpya rājñyâ vijñâpito nṛipaḥ: |  
 svâmin, madguravaḥ santi puravo matpituḥ pure. || 138 ||  
 anâyayata tân bhaktyâ dharmakarmâbhivṛiddhaye! |  
 niçamyâ tadvaco bhûbhṛid âhûyâ 'mâtyam aṅjasâ || 139 ||  
 Buddhisâgaranâmanam apraishil lâtum âdarât. |  
 âsâdyâ 'sau gurûn natvâ pravarapraçrayânvitâḥ || 140 ||  
 bhûyo 'bhyarthanayâ 'mâtyaḥ pattanam nijam ânayat. |  
 niçamyâ "gamanam teshâm mudam âpa parâm nṛipaḥ. || 141 ||  
 mahatâ "ḍambareṇâ 'sâv acâlîd vanditum gurûn; |  
 dūrâd âlokyâ tân sâdhûn dadhyâv iti suvismayât: || 142 ||  
 aho nirgranthataçûnyam kim idaṁ nantanam matam? |  
 na me 'tra yujyate gantum pâtradaṇḍâdimanḍitam. || 143 ||  
 vyâghruṭya bhûpatîs tasmâd âgatya nijamandiram |  
 bhâshate sma mahâdevîm: guravas te kumârgagaḥ || 144 ||  
 jinoditabahirbhûtadarçanaçritavṛittayaḥ; |  
 parigrahagrahagrastân nai 'tân manyâmahe vayam. || 145 ||  
 tayâ manogatam rājño jñâtvâ 'gâd gurusamnidhim, |  
 natvâ vijñâpayâmasa vinayânatamastakâ: || 146 ||  
 bhagavan, madâgrahâd agryam grīhṇitâ 'marapûjitam |  
 nirgranthapadavim pûtâm hitvâ saṅgam mudâ 'khilam! || 147 ||  
 ararîkritya te rājñyâ vacanam vidushâ 'rcitam |  
 tatyajuh sakalam saṅgam vasanâdikam aṅjasâ. || 148 ||  
 kare kamaṇḍalum kṛtvâ picchikam ca jinoditam |  
 jagrahur jinamudram te dhavalâṃçukadhâriṇâḥ. || 149 ||  
 viçam patîs tato gatvâ 'bhîmukham bhûrisambhramât |  
 na ca 'tibhaktitaḥ sâdhûn madhyepattanam ânayat. || 150 ||  
 tadâ 'tivelam bhûpâdyaiḥ pûjitâ mânitâs takaiḥ |  
 dhṛitam digvâsasam rūpam, âcâraḥ sitavâsasam, || 151 ||  
 guruçikshâtigam lîṅgam naṭavad bhaṇḍimâspadam; |



tato Yāpanasaṅgho 'bhūt teshāṃ kāpathavartinām. || 152 ||

Çvetāmçukamatād evaṃ matabhedāḥ çubhātigaḥ |  
aḥaṃkṛitivaçāt kecit, kecit svāvaraṇāçrayāt, || 153 ||

svasvāçrayabhida kecit, kecid duḥkarmapakataḥ, |  
tato babhūvur bhūyāṃso mithyāmohamalimasāt. || 154 ||

mṛite Vikramabhūpāle saptaviṃçatisaṃyute |  
pañcadaçaçate 'bdānām atite çṛiṇutā 'param. || 155 ||

Luṅkāmatam abhūd ekaṃ lopakaṃ dharmakarmanāḥ. |  
deçe ca Gaurjare khyāte vidvattājitanirjare || 156 ||

Aṇahallapattane ran̄ye prāgvāṭakulajo 'bhavat |  
Luṅkābhidho mahāmānī çvetāmçukamatāçrayī. || 157 ||

dusṭātmaṃ dusṭabhāvena kupitaḥ pāpapaṇḍitaḥ |  
tivrāmithyātvapākena luṅkāmatam akalpayat || 158 ||

surendrārçyaṃ jinendrārçyaṃ tatpūjāṃ dānaṃ uttamam |  
samutthāpya sa pāpātmaṃ pratipo jinasūtrataḥ. || 159 ||

tanmate 'pi ca bhūyāṃso matabhedāḥ samāçritāḥ. |  
kalikālabalam prāpya dusṭāḥ kiṃ kiṃ na kurvate? || 160 ||

bahudhā durmatair evaṃ mohāndhatamasā "vṛitaiḥ |  
jinoktamūlamārgo 'sau nirmalaḥ samalikṛitaḥ. || 161 ||

tathā 'pi na pramādyanti santas tatra sukhaishinaḥ; |  
mahāmaṇiṃ rajoliptaṃ kiṃ na gṛihṇanti saddhiyaḥ? || 162 ||

malinaḥ kiṃ bhaved dharmo niḥçaktasyā 'parādhataḥ? |  
na hi bheke mṛite 'mbhodhiḥ prāpnoti pūtīgandhitām. || 163 ||

viditvā 'sāratām anyamateshv evaṃ sadarçanām |  
vitanvantu matim sarvadarçinā darçite 'dhvani. || 164 ||

nirambaramanohārī nirābharaṇabhāsurāḥ |  
daçāṣṭadoshanirmukta āpto, nā 'nyaḥ kshudhādibhāk. || 165 ||

tadānanendusambhūtasyaādvādāmṛitagarbhitam |  
viruddhatātigaṃ çāstraṃ çasyate, nā 'nyajalpitaṃ. || 166 ||

nirgrantho granthayukto 'pi ratnatritayarājitaḥ, |  
udgiranti guruṃ ran̄yaṃ tam, anyam nai 'va granthilam. || 167 ||

çraddhātavyaṃ trayaṃ ce 'ti hitvā 'nyamatadurmatim |  
tathā niçcitya tattvāni grāhyaṃ samyaktvam uttamam. || 168 ||

Çṛeṇikapraçnato 'vocad yathā Virajineçvaraḥ, |  
tatho 'ddiṣṭam mayā 'trā 'pi jñātvā çrijinasūtrataḥ. || 169 ||

yaḥ çṛiKoṭṭapure jītāmarapure Somādiçarmadvijāt  
āsīd ekaguṇākaro 'ṅgajavaraḥ Somaçriyaṃ suçriyaṃ |

prottirṇo 'malabodhadugdhajaladhim çritvā gariyogurum,  
bhadro 'sau mama Bhadrabāhugaṇapaḥ pradyotatām mānase! || 170 ||

nirbhūsho 'py atibhāsurāḥ kṛitaratikshepāt sadā triptimān  
nirlepo 'pi nirastavedyavibhavāt sadbodhadṛik saukhyabhāk |

kāmoddāmakaripramardanaharī pañcākshakakshānalaḥ

so 'rhan no vitanotu vāñchitasukham bhaktyā 'rhato 'bhishṭutaḥ! || 171 ||

saddṛiṣṭimūlaṃ çrutatoyasiktaṃ

suvṛittaçākham praguṇodgamāḍhyam |

dakṣhaṃ sadā 'bhishṭaphalapradāne

çridharmadevadrumanam āçrayantu! || 172 ||



vādibhendramadapramardanahareḥ çilāmṛitāmbhonidheḥ  
çishyaḥ çṛimadAnantakīrtigaṇinaḥ satkīrtikāntajushaḥ |  
smṛitvā çṛīLalitādikīrtimunipaṃ çikshāguruṃ sadguṇaṃ  
cakre cārucaṛitraṃ etad anaghaṃ Ratnādinandī muniḥ || 173 ||  
Bhadradoçcaritaṃ vaktuṃ çakyate 'lpadhiyā katham? |  
tathā 'py avistaraṃ dṛibdhaṃ Hīrakāryoparodhataḥ || 174 ||  
çvetāmçukamatodbhūtimūḍhān jñāpayituṃ janān |  
vyarīracam imaṃ granthaṃ na svapāṇḍityagarvataḥ. || 175 ||

iti çṛīBhadrabāhucaritre acāryaçṛīRatnanandiviracite çvetāmbaramatotpattiyāpanasaṅghotpattivarṇano nāma caturtho 'dhikāraḥ samāptaḥ.

iti çṛīBhadrabāhucaritraṃ samāptam.

### Varia lectio.

I v. 3 a, b, c A °shṭa° B °shṭi°; c A pado, B padān. v. 7 c AB çruddha. v. 9 c B bhavakaḥ. v. 11 d B mukhaṃ. v. 16 d B °kshināḥ. v. 22 d B pauraṇḍhanaḥ. v. 30 c B sāṭṭālai. v. 45 a b B çrubhe, b A subhe. v. 53, 54, 60 A vaddaka, erklärt golika. v. 64 d B kiṃnāma. v. 69 d B pradāya. v. 71 a AB jātodya. v. 72 d B isṭaṃ va. v. 78 d B vilokyate, A 1. hd. v. 128 d B kīrtiḥ.

II v. 12 a AB prakshaṃ. v. 26 d AB sadakā°. Das Metrum verbietet çatṭaka zu lesen. v. 45 d B vārdhikyo. v. 64 a B samādvādaça°. v. 87 d AB karnāṭanivṛitaṃ A am Rande deçam.

III v. 49 c A vijaye. v. 54 c AB svasitāç ca. v. 63 a B jñāta. v. 66 d A urspr. rudamṭa verbessert rudamṭi, B rudamti. v. 100 c AB varyo. Unterschrift B °viracite abhīshṭasukhaprāptyai tṛitiyo 'dhikāraḥ.

IV v. 1 a AB °bhidhānotha. v. 18 a A maud̐yair; ç d B jirṇācāryas tato (l. tataḥ) kshimo (l. kshipto) gartte kūṭena tatra taiḥ. v. 25, 27 AB saṃkalya. v. 60 a A bobhivīti, B bobhuvita; b B karmmaṇi. v. 107 b A gisakule. v. 122 a A paṃḍurāmçukāḥ, B °çuka. v. 131 d A çam̐saya, B çam̐çaya. v. 132 a A çam̐sayikaṃ, B çam̐ç°. v. 138 b AB rājñā. v. 139 a AB anāpayata. v. 147 a und v. 157 a eine Silbe zu viel: es liegt die moderne Aussprache bhagvan und Aṇhilla zu Grunde. v. 156 d AB nijjare. Unterschrift statt yāpana A āpali, B. pāyali.



### **Nachträge und Berichtigungen.**

Von den p. 9 angeführten Stellen, in denen die Construction vernachlässigt ist, kann I, 84 durch Interpretation, IV, 1 durch Conjectur, wie im Text geschehen, berichtigt werden. Eine weitere Eigenthümlichkeit ist, dass der Aorist Causativi für den Aorist des einfachen Verbum gebraucht wird: *ajjayat* I, 94; *samapīpaṭhat* IV, 35; *aninayan* IV, 131.

p. 10 lies *bhaṇḍiman*, *ibid.* lies *spheṭayanti* und füge die Stelle: IV, 105 hinzu.

p. 12 Zeile 5 von oben lies *Sthūlacārya* statt *Sthūlabhadra*, und streiche demgemäss p. 14 Zeile 16 die Worte „nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch wenn auch erst nach diesem Leben für die Partei der Ketzer gewonnen wurde“. Das Resultat meiner Untersuchung wird durch den zu spät aufgedeckten Irrthum nicht alterirt.



## Beiträge zum kurdischen Wortschatze.

Von

A. Houtum-Schindler.

Schon seit einigen Jahren war ich mit dem Zusammenstellen eines kurdischen Wörterverzeichnisses beschäftigt, als ich vor zwei Jahren das von Hrn. Prof. F. Justi in 1879 herausgegebene „Dictionnaire Kurde-Français par M. Auguste Jaba“ und die in 1880 veröffentlichte „kurdische Grammatik“ des Prof. Justi erhielt. Diese Werke ersparten mir den grössten Theil meiner Arbeit: ich stellte mir jedoch die Aufgabe die im Dictionnaire fehlenden Wörter zu sammeln und sie als einen Nachtrag zu ihm der DMG. mitzutheilen. Ich hatte gute Gelegenheiten kurdische Wörter zu sammeln, namentlich als ich mich im Jahre 1881 für einige Zeit in Sâudjbulagh im persischen Kurdistan aufhielt. Später ging ich nach Chorasân und dort in der Nähe der Türkisminen und im Norden von Nischâpûr, wo die Amârlû Kurden ansässig sind, konnte ich auch mein Wörterverzeichniss bereichern. Fortwährend auf Reisen begriffen fehlen mir bei meiner Arbeit die für etymologische Vergleichen nōthigen Bücher, um jedoch meine Arbeit nicht ferner den Gefahren der Reise auszusetzen beschloss ich die Einsendung derselben nicht weiter aufzuschieben und ist meine Hoffnung, dass sie, trotz aller Mängel, als kleiner Nachtrag der grossen Arbeit des Prof. Justi dienen werde.

### Erklärung der Abkürzungen.

- A. Wörter des von den Amârlû Kurden gesprochenen Dialectes. Die Amârlû Kurden wurden in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts auf Befehl des Nâdir Schah von Kurdistan nach Chorasân versetzt. Sie bestehen jetzt aus ungefähr 500 Familien, die in fünf tîreh vertheilt sind. Die Namen dieser fünf Zweige sind: Begî-ârlû, Urkutânî, İzullû, Heftâd dû millet, Bâi. Der Häuptling des ersten Zweiges war auch immer Häuptling des ganzen Stammes. Im Anfange dieses Jahrhundert's war der Häuptling der Amârlû ein Muḥammed Hussein Chân, dessen ältester Sohn, Hussein Chân, nachdem er einige Jahre in seines Vaters Stelle gesessen, auf Befehl des Asef ed dauleh, Statthalters von Chorasân, ungefähr im Jahre 1830, in Meschhed



lebendig begraben wurde, der jüngere Sohn, Zohrâb Chàn wurde vom Vater des jetzigen Ilchânî der Kurden von Qûtschân und Budjnûrd geblendet. Der Sohn des Hussein Chàn, Kurdô Chàn I, starb vor einigen Jahren, und der Sohn dieses letzteren, Kurdô Chàn II, ist jetzt Häuptling des Amârlû Stammes. Dieser Stamm ist im Nordwesten von Nischâpûr im Thale des Safid rûd zwischen den Districten von Bâr und Bâr i M'adén (in welchem die Türkisminen), wohnhaft. Das Thal wird mit verschiedenen Namen benannt, Kurdistan, Châk i Amârlû, Djulgeh i Mârûs, Derreh i Safid rûd, u. s. w. Der Safidrûd hat seine Quelle ungefähr 70 Kilometer von Nischâpûr und bewässert Felder der Nischâpûr Ebene einige Kilometer im Westen der Stadt. Die Amârlû sind Schîten (šî'ah). Die Perser schreiben diesen Namen 'Ammârlû, andere Formen sind Emranlû, Enbarlû, Emmarlu.

ar. arabisch.

arm. armenisch.

B. belûcî.

B. Wörter des von den Bachtîârî Stämmen gesprochenen Dialectes. Bachtîâren oder Grossluren, jetzt in zwei grosse Theile, Haftleng und Tschahârleng, und viele Zweige eingetheilt, sind in den wilden Gebirgsgegenden zwischen Ispahân, Schuschter, Burûdjird und Gulpâigân wohnhaft; ihre Grenze im Norden ist der Dizfûl Rûd, im Süden ziehen sie bis Behbahân und die Berge der Mamasenî.

Ch. Wörter die ich in Chorasân, namentlich in der Umgegend der Türkisminen im Bâr i M'adén Districte, gesammelt habe.

F. Einige in Fârs, Schîràz bis Bûschehr, und im Süden von Kermân, in Djîruft, Rûdbâr u. s. w. vorkommende Wörter.

G. Wörter des Gûrânî Dialectes. Die den Gûrânî Dialect sprechenden Stämme sind im Westen von Kermânschâh in der Umgegend von Kerind ansässig, werden in zwei Theile, Gûrân i Siyah und Gûrân i Safid eingetheilt und nennen sich Schîten. Die Gûrân i Siyah, auch manchmal nach ihrem Hauptzweige, Gûrân i Qal'ah i Zandjîri genannt, bestehen aus 16,000 Familien, die in Zelten und Dörfern wohnen. In diese Zahl sind 4000 sunnitische Djâf Familien, die im Norden bis nach Sinna ziehen, inbegriffen. Dieser Theil stellt der Regierung 1000 Soldaten, deren Befehlshaber in Gahwâreh, östlich von Kerind, seine Residenz hat. Die Zweige der Gûrân i siyah sind Qal'ah i Zandjîri, Kalchânî, Nîrizî, Tâlschî, Tofangtschî, Biâmêhî, Tachtgâhî. Die Gûrân i Safid wohnen bei Kerind und Biwanîdj und bestehen aus 6000 Familien; sie stellen auch 1000 Soldaten.

Gi. gilanisch.

J. Dictionnaire Kurde-Français par Auguste Jaba publié par F. Justi, St. Pétersbourg 1879.



- Ju. Kurdische Grammatik von Ferd. Justi; St. Petersburg, 1880.
- K. Kurdische Wörter, namentlich von dem Kelhûr Dialecte.
- L. Dialect der Luren, Kleinkluren, oder Feilî, des Pischkûh Theiles, deren Hauptort Chorremâbâd ist und welche zwischen Burûdjird und Dizfûl wohnen. Sie sind meistens Nomaden und alle Schfiten.
- M. Dialect des Mukri Stammes, welcher in der Umgegend von Sâûdjbulâgh im Süden des Urûmfah See's ansässig ist. Die Mukri sind Sunniten.
- Ma. Dialect von Mazanderân.
- np. Die persische Sprache wie sie heute gesprochen wird.
- P. Persische, jedoch selten gebrauchte und obsolete Wörter.
- Pa. Wörter der Pârsen von Kermân und Yezd.
- Pehl. Pehlewî.
- t. türkisch.
- S. Dialect von Sô, einem Dorfe zwischen Ispahân und Kaschân. Dieser Dialect wird von höchstens 500 Familien der in der Umgegend von Sô liegenden Dörfer gesprochen. In Natanz, etwas östlich von Sô wird er wenig gebraucht.
- Se. Dialect von Semnân.
- Z. Dialect des grossen Zenganeh Stammes, wie auch anderer kurdischer Stämme in der Kermânschâh Provinz. Dieser Dialect ist fast dem Lurischen gleich. Man findet den Zenganeh Stamm bis bei Râm Hormûz; der grösste Theil desselben befindet sich etwas östlich von Kermânschâh.

Wie schon oben bemerkt habe ich meine Wörter des Mukri Dialectes in Sâûdjbulâgh gesammelt; ich hatte dazu die Hülfe eines intelligenten Kurden, welcher des Arabischen, Türkischen und Persischen mächtig war, sowie des Qâdî von Sâûdjbulâgh. Auch befragte ich viele Dorfbewohner und Nomaden. Die Amârlû und Chorasân Wörter sammelte ich während meines Aufenthaltes in den Türkisminen. Ich war nicht so glücklich einen in Grammatik bewanderten Menschen zu finden, habe mich daher mit einfachen Wörtern begnügen müssen. Die Amârlû Kurden sind besonders dumm. Die im Wörterverzeichnisse vorkommenden Mazanderâni und Gilâni Wörter habe ich von zweien meiner Leute die von Barfurûsch und Rescht stammen. Die Wörter des Gûrânî Dialectes habe ich von einem Major der Gûrân i Safid, welcher mich einige Jahre lang auf meinen Reisen begleitete; er sprach auch türkisch und arabisch und war intelligenter als es persische Offiziere gewöhnlich sind. Meine Zenganeh Wörter habe ich von einem anderen meiner Leute, der drei Jahre mit mir war, jetzt nach seiner Heimath, Harsîn, östlich von Kermânschâh, gegangen ist. Endlich war der in Sô, zwischen Kaschân und Ispahân, wohnende englische Telegrapheninspector, Herr R. Mc. Gowan, so freundlich mir eine Liste der dort gebräuchlichen Ausdrücke zu senden. Andere Wörter habe ich entweder auf meinen Reisen, an Ort und Stelle, wie Pârsî in Kermân,



Semnânî in Semnân, F. in Fârs (Schîrâz, Kâzerûn, Dâlîkî, u. s. w.) in Kermân (Sardsîr, Djîrûft, Rûdbâr), Ba. zwischen Schuschter und Ispahân, L. in Chorremâbâd, u. s. w. gesammelt, oder Büchern, wie „Melgounof's essai sur les dialectes de Mazanderan et de Ghilan“ und Dorn's „Caspia“ entnommen. Von diesen letzteren kommen in meinem Wörterverzeichnisse nur wenige vor. Ich habe nur solche Wörter, welche sich in Jaba's Wörterbuch nicht vorfinden, angeben wollen, habe jedoch auch einige gleich geschriebene aber anders ausgesprochene Wörter verzeichnet.

Bemerkung zu Ju. XIX, das Gebiet der kurdischen Sprache. Unter Tahmâsp I. († 1575) wurden nach Scheref ed-dîn (3. Abtheilung des III. Buches der Târîch i Ak râd) Stâhmansûr, Tschigîni<sup>1)</sup> und Zenganeh Kurden nach Chorasân versetzt. Etwas später, unter Abbas I. († 1630) wurden die Schâdîrlû, Kewânîlû und Z'afîrânîlû, und unter Nâdir Schâh († 1747) die Amârlû in Chorasân angesiedelt. Von den ersteren drei Stämmen konnte ich nichts vernehmen. Die Kewânîlû sind jetzt zerstreut und wohnen in Dörfern um Mesched, Tschînârâm und Râdkân; die Schâdîrlû, jetzt der mächtigste, und die Z'afîrânîlû, jetzt der zahlreichste Stamm, wohnen in den fruchtbaren Gegenden von Qûtschân, Budjnûrd, Schîrwân, eben noch da wo sie ursprünglich von Schah Abbas angesiedelt wurden um die nördliche Grenze von Chorasân gegen Uzbegen und Turkomanen zu bewachen. Die Kurden von Mazanderan und Gilân wurden von Agha Muhammed Chân dorthin versetzt. Die Kurden, welche bei Teherân, Weramîn und Qazwîn angetroffen werden, ziehen im Winter nach Kermânschâh und wohnen nur im Frühjahr dort; im Sommer ziehen sie auf den Elburz bei Firûzkûh, Teherân, und in die Gebirge von Târôm, nördlich von Qazwîn; einige bleiben auch den ganzen Sommer bei Weramîn. Die von Istachri und anderen alten Geographen genannten Kurden sind wahrscheinlich räuberische Nomaden überhaupt, oft Araber, gewesen. Vgl. Ibn Challikân (Mc. Guckin de Slane's Uebersetzung) III, 514: „The Kurds are descended from Amr Muzaikiyâ. They settled in the country of the Persians, and there propagated their race. Their offspring was very numerous and received the name of Kurds“. Hier hätten wir also Kurden genannte Araber, wahrscheinlich die jetzt in Persien hausenden 'Amrî, 'Arab genannten aber persisch sprechenden Stämme. Oft hörte ich einen Dieb einfach Kurd und Kurt nennen. Im ganzen Azerbâidjân heisst der Dieb Kurd. Die meisten Perser verstehen unter Kurd einen sunnitischen Kurden, und nennen schîtische Kurden und Luren, Lek oder Luren.

Das von Herrn Floyer in Kermânschâh zusammengestellte kurdische Wörterverzeichniss scheint noch nicht veröffentlicht worden zu sein, obwohl es schon 1877 angezeigt wurde (Ju. XXXI). In

---

1) Zu bemerken, dass die Tschigîni „Kurden“ genannt werden; sie sind jetzt ein Stamm der Pischkûh Feilî Luren.



dem von Hrn. Floyer verfassten Werke „Unexplored Baluchistan etc.“, London 1882, sind 11 Seiten „Observations on some dialects of western Baluchistan and others. akin to them“. Der Verfasser giebt 44 kleine Sätze in Balûtschi, Afghânisch und Kurdisch, sagt aber nicht, welchen kurdischen Dialect er angiebt. Wir können nur annehmen, dass er die Wörter in Kermânschâh gesammelt hat, und in Kermânschâh sind fast alle Kurdenstämme vertreten. Auch sind seine Uebersetzungen nicht immer richtig, ist sein Kurdi oft nur etwas verändertes np., und sind seine Bemerkungen höchst naiv; z. B. Satz 1, „Come here“ ist übersetzt Kurdi: rra (werah ?) li men, oder bowa li men, was eigentlich „come to me“ heisst; Satz 6, „Don't forget it“ ist im Kurdi mit „faramûsch makan“ wiedergegeben, welches das np. „faramûsch makun“ ist; der Kurde sagt „le bîr maker“; Satz 4, „Don't make a noise“, im np. „bang mazan“, bemerkt der Verfasser dass, „bang zadan is a book expression“, während doch dieser Ausdruck in ganz Persien gebräuchlich ist. Auf Seite 394 giebt Herr Floyer eine kleine Liste der von ihm in Chomain entdeckten Wörter und fügt zu „the list is not long enough to trouble the unphilological reader and the terms belong peculiarly to this place“. Diese Wörter sind: 1. ja'ada, Weg; 2. tahnâf, Strick; 3. wasut, Verstümmelung von biüst (balûtschi büscht) steh still; 4. tîgh, Balken; 5. sirr, steiniger Grund; 6. sù, Wassertopf; 7. wakhin, beeile dich. Von diesen sieben Wörtern sieht sogar der „unphilological reader“ gleich, dass drei (1, 2, 4) in ganz Persien gebräuchlich sind. Drei andere (3, 6, 7) werden in Kurdistan, Luristan und dem Lande der Bachtieren angewendet, nur ein Wort (5) ist mir unbekannt.

#### Alphabet.

Vocale: a â e ê i î o ô u û ü ai au ei.

Consonanten:	ب b	د d	ڊ ɖ	گ g
	پ p	ڌ ɗ	ط t	ل l
	ت t	ر r	ظ ẓ	ل l das doppelte l, wie im Russischen mit der Zunge hart am Gaumen.
	ث ṭ	ز z	ع ʿ	م m
	ج ĵ	ژ ȝ	غ ɣ	ن n
	چ ċ	س s	ف f	ه h
	ح ḥ	ش š	ق q	و w
	خ ḫ	ص ṣ	ک k	ی y



**Wörterverzeichniss.**

- app, appēh, A. Onkel, Vater's Bruder (J. 279 a).  
 âtîm, S. Waise; ar. yatîm (J. 28 b).  
 axtâw, S. Sonne; np. âftâb (J. 2 a).  
 âxeh, S. Mann; âqâ?  
 âjârân, S. ich kaue.  
 ârzéng, Z. die durch Wind und Wetter verursachte dunkle Farbe  
 auf den Bäumen; np. zeng, Rost;  
 â'raq, M. Schweiss; ar. 'araq.  
 ârâ'î, G. für; np. berâf;  
 â'rû, S. heute; M. âûrô (J. 29).  
 â'rgineh, S. Gipfel eines Berges; comp. âr von altbaktr. hara, Ge-  
 birge Arborz, Elburz, etc.  
 ârt, S. Mehl; np. ârd }  
 irt, A. Mehl; np. ârd } (J. 4 b).  
 âr, S. Mühle.  
 ârû's S. Braut; ar. 'arûs.  
 ârâ', G. warum?;  
 âr, A. Feuer; M. âûr, G. L. Z. J. âgir; Pehl. âtar.  
 âzâ', M. brav, tapfer (J. 7 a).  
 âzû', Z. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne; J. âzû,  
 Backenzähne.  
 âzkû'h, G. wilde Birne; J. askûk.  
 âzô', G. mannbare Jungfrau; Pa. yen âzâb (J. 281 b);  
 armijî, Maz. Igel; Melgunof, aramdiîjî; vgl. Darmesteter, Etud. iran. 55.  
 urr urr, A. das Brüllen (J. 284 b).  
 âz inâ bâwet, G. darum; np. az in bâbet;  
 âzkâ, G. woher?; np. az kuĵâ.  
 âžûân, M. treiben; Praes. und Fut. dažôm; Perf. âžûâm; Part.  
 âžûâû getrieben; J. âžûtin, courir.  
 âzmâ'rdin, M. zählen; Praes. und Fut. dežmêrim; Perf. âzmârdim;  
 Particip. âžmerâû; J. âzmârtin; np. šimurdan.  
 ustûn, A. Säule, np. sitûn (J. 9 b).  
 istâq, A. Schafbock.  
 â'sik, M. Antilope; np. âhû; J. B. âsk; (pehl. âhûk, âhîk, Minoche-  
 herji Pehl. Gloss. 58. 192); k erscheint unter ähnlichen Ver-  
 hältnissen auch in bâsk, birûsk u. s. w.  
 astû'r, M. dick; J. grossier, impoli; np. astewâr.  
 â'sin, M. G. Eisen; np. âhen; A. hasin (J. 439).  
 astê, M. Feuerstein, auch bard astê wie im G.; J. berhasteh, hasteh  
 batterie de fusil, ber pierre.  
 â'sip, M. Pferd, np. asp; A. hasp; S. asm;  
 asâ'reh, Z. Stern, np. sitâreh; M. astêreh; S. astareh.  
 isfî', Z. L. weiss; Maz. isfeh; np. safid.  
 asr, Z. G. Thräne; J. stir, istir, histir.



- isperék, Z. Querholz des Spaten, worauf der Fuss gestellt wird;  
M. asperéh; J. spireh, appui; ispârtin, sipârtin, appuyer; np.  
sipâreš.
- astû', M. J. Hals; A. ustû; comp. np. sitûn, Säule; A. ustûkûr;  
J. ustûkûr.
- aspenâ', M. Spinat; gr. σπινάχιον; np. isfinâj; Maz. isfinâ (J. 8).
- astâ'ndin, M. nehmen, Praes. und Fut. astdênim; Perf. astândim;  
Partic. astênrâû, genommen.
- asmân qurreh, Z. Donner; F. qurrehterâk; A. qurriš; vgl. quri J. 317.
- asmâ'n, M. Himmel; asmân âürô zôr mayšûš ê; der Himmel ist  
heute sehr (stark) bedeckt; S. âsimûn; A. asmin; np. asmân.
- aspê', M. Laus; J. ispi; G. S. aşpešt; Maz. isfi; np. šepeš.
- astê'reh kilik dâr, M. Komet; kilik = Schwanz.
- âšiq A. Trommelschläger (Petermann, Reisen 447 hat aus der Gegend  
von Aamuda, zwischen Nisibin und Mardin, die Bedeutung  
„Zigeuner“ für 'âšiq, J.).
- arreh kemer, Ch. Rückrat, (wörtlich Lenden-Säge, np. arrah, J.).
- aškaút, M. Höhle; L. Ba. işkeft; np. šekeft (J. 260).
- âšiq bûn, M. lieben; ar. 'âšiq (J. 279).
- ašewâ'n, M. Müller; np. âsiâbân (J. 11).
- aš, M. Mühle; A. êš (J. 11).
- ištan, G. selbst; iştan — im — it — iš — mân — tân — šân, ich,  
du, er, wir, ihr, sie selbst (np. xıştan J.).
- uštûr, S. Kamel; M. ûştur; Maz. šeter; np. šutur; A. brauchen  
das t. deweh (J. 445).
- iṭâ'at ker, M. gehorsam; ar. iṭâ'at (J. 12).
- istaurah, saurah, A. steril (J. 9).
- âqîm, Ch. steril; ar. 'aqîm.
- â'ya, M. Häuptling (J. 12).
- ayzû'neh, M. Schnalle; J. ayzûm.
- anjenîn, M. zerschneiden; Praes. deânjenim; Perf. anjentm; Part.  
anjenrâû; np. anjîdan (J. 21).
- ânâ, G. dort; np. ânjâ.
- angustileh, M. Fingerring; A. angelûs, hangelûsk (J. 453).
- âlûdâ'r, M. Dachbalken; lit. Pflaumenbaum.
- âlxi, Z. Pferdeherde; t.
- alét, Z. G. Pfeffer.
- olúh آله, S. Geier; Gi. Âleh, Adler, Geier; Alehmaut, das bekannte  
Schloss der Assassinen im Norden von Qazwîn; P. Aluh, Adler,  
Vide Ibn Challikan Biogr. Imâd ed dîn al Ispahânî (J. 19).
- âlûbâlû kewtleh, M. wilde Kirsche (np. âlû bâlû, georg. alubali,  
thusch alubal, J.).
- alqâ'r, A. eiserner Ring, der das Eisen am Pfluge hält; ar. ḥal-  
qah (J. 144).
- â'likûlû', A. Johanniskäfer (d. i. Käfer des Ali? J.)
- âmrû', Z. G. Birne; M. harmî; J. hirmî; A. imrûd; Pehl. hormod.



amû'r, M. Pflug.

â'mû, S. Vater's Bruder; ar. 'ammû (J. 280).

â'meh, S. Vater's Schwester; ar. 'ammah (J. 284).

âû, M. dieser; plur. âwân (J. 13).

û, S. Wasser; np. âb; S. û i çam, Thräne (J. 14).

âwâ; Z. jener; K. auweh (J. 27).

âûr, M. Feuer; âûr kirdin, das Feuer anzünden; âûr kužâwah, das Feuer ist aus, lit. ist getödtet; np. kuştan, tödten für auslöschen wird oft gebraucht (J. 17).

awrî'sim, M. Seide; np. abrişum; S. awreşum (J. 1).

âwarâ', G. hungrig; âwarâ'î, Hunger (np. âwārah Vagabund).

awr, S. Wolke; np. abr. (J. 25).

urqâ'n, A. Steppdecke; t. yûryân (J. 25).

â'wah, M. dieser; J. âwî, âwê.

â'wanah, M. diese, plur. von âwah; J. êwân.

âwê, âwênder, M. dort; J. âûweh.

âûrô, M. heute, (âwah rô, dieser Tag); S. arû; A. irû; np. imrûz (J. 29).

âwis, M. G. Z. schwanger; Maz. âwisin; J. âwis; comp. Pehl. Bundesch apûs, apûstan; np. âbistan; A. âwisteh.

âûsâ'l, M. in diesem Jahre, np. imsâl; A. isâl (J. 30).

awê'stî, M. jetzt (J. 15).

âwânde, M. soviel; A. wâ qatâ; J. hindêh, hind.

âûlâ'yeh, M. auf dieser Seite; np. in lâ.

âûlâ', M. auf jener Seite; np. an lâ (J. 27).

â'wleh, Z. Pocken; G. âûlah; np. âbleh.

ulû'feh ألوفه, Z. Kuhfutter, ein aus gâwdâneh und Wasser bereiteter Brei (J. 283).

âwî'teh kerdin, G. aufhängen.

âwî'tin, G. hängen (J. 449).

ô'neh, G. jener; plur. ônâneh; np. an, ânâ.

âwî'reh, S. schwanger.

âwrû', S. Augenbraue; np. âbrû.

âûkâ, G. wohin?

âwîtin, M. werfen; Praes. und Fut. dawêjim; Perf. âwîtim; Particip. âwîtûyeh geworfen, âwêjer werfend; J. âwîtin, hawîtin.

ô'il اويل, Z. das Kind; ar. عيل (J. 285).

û'rteh, A. in der Mitte, drinnen; t. ûrtâ (J. 25).

îdî'kah, M. anderer, adj., bei Garzoni kedîn, kedî, = idî und Relativpronomen; hier steht Relativpronomen am Ende des Wortes; J. idî, encore.

îwâ'reh, Z. Abend; A. îwâr; J. eiwâr.

ê'qareh, Z. soviel; np. in qadr; F. iyezer.

îlâ, Z. auf dieser Seite; np. in lâ.

ê'rah, M. hier, auch lêrâ; J. êrwah.

ê'sik, M. Knochen (J. 444).



- istwét, M. Pfeffer (türk. issi-ot (d. i. warmes Kraut) Ingwer, J.).  
 é'stir, M. Maulthier; J. astir; np. astar.  
 inâ, G. dieser; plur. inâneh (J. 21).  
 inâ, G. hier; np. injâ.  
 iseh, G. jetzt (J. 457).  
 iki, G. jemand; np. yekî, einer (J. 462).  
 âyém, G. Mann, homo; np. adam (J. 4).  
 ineh, G. so.  
 êzink, A. Brennholz; np. hîzum (J. 443).  
 ineh, A. Freitag, P. âdîneh (J. 31).  
 êš, A. Mühle (J. 11).  
 î'gdeh, A. *Elaeagnus angustifolia*; np. sanjed; t. ideh.  
 bâské's, M. Mittelholz, Führstange des Pfluges; von bâsk, Arm;  
 kêš von kêšan, ziehen?  
 bâng, M. Stimme, Ruf, Lärm; np. (J. 37).  
 bâng hîstin, M. rufen.  
 bâinjâ'n, M. *Solanum melongena*; np. badinjan (J. 33).  
 bališt, Z. S. Kissen; np. (36).  
 bâ'sik, bâsk, M. A. Unterarm, auch oft für den ganzen Arm gebraucht;  
 auch Abhang eines Berges; np. bâzû (J. 35).  
 bâqelâ', M. Bohne; im np. heisst nur die Saubohne so, in Saûjbulâý  
 werden alle Bohnen so genannt; ar.; A. bâqelî (J. 36).  
 bâl, M. G. Z. Flügel; im Z. auch Blatt eines Baumes; Maz. Unter-  
 arm (J. 36), vgl. pâl.  
 balû't, Z. Eiche; ar. balût; gewöhnlich heisst die Eiche dar balût  
 und die Eichel balût (J. 82), vgl. belü.  
 bâ'lâmirk, Z. Ellenbogen; von bâlâ oben, über, mirk, Arm?  
 bâ'lgeh, A. Kissen; comp. deutsch Balg (J. 36).  
 bâwâ kâl, A. Z. Grossvater; J. bâb kâlî; lit. der alte Vater.  
 bâ'bižnî, M. Vater der Frau; Z. bâb i jin.  
 bâpî'r, M. Grossvater, lit. der alte Vater.  
 bâwê'sik hâtin, M. gähnen; J. bâwišk, das Gähnen.  
 bâlbal kirdin, M. blöken, der Schafe; onomat. Ausdruck; A. bârbar,  
 warwar.  
 bâwešî'n kirdin, M. fächern; J. bâwešn.  
 bâ'tman, M. Gewicht = 1 russ. pûd = 8 styék oder háfteh;  
 1 styek = 4 háftdirhem = 8 séhdirhem; 1 séhdirhem =  
 2 dô'dirhem = 4 dirhém; 256 dirhem = 1 bâ'tman.  
 bâl, S. Spaten; np. bîl; vgl. biel (J. 65).  
 bâbâ, S. Vater, M. bâb; G. bâwuk; Pa. bâwg; Z. bâwâ.  
 bâ'xâjî, bâxâjî, S. Grossvater.  
 bâysû'reh, S. Vater des Mannes, Schwiegervater; comp. xasûr,  
 xasûreh u. s. w.  
 bâ'zneh, M. Armband.  
 bâ, M. der Wind; np. bād; Z. bæ (J. 32).  
 bâ'qah, M. Heugarbe; Z. bâ'ye; J. bâq.  
 bâz, Z. scheckig.



- baê, Z. der Wind; baê zelân der Nordwind; A. bê, s. bâ.  
 bâzîrgân, Z. Kleinhändler (J. 35).  
 bâhû, Ch. Unter- und Oberarm; np. bâzû, vgl. bâsik.  
 bar, S. Thür, Thor; bar daranbas (sic) mache die Thür zu; bar  
 takimna, öffne die Thür; np. bar.  
 barâ'î mî'reh, S. Bruder des Mannes, der Schwager.  
 berâ'z, M. Schwein; Z. werâz; Maz. gerâz; np. gurâz; comp. Orts-  
 name Borâzjân bei Abû Şehr (Buschir) (J. 42).  
 barmû'r, M. Halsband der Frauen (d. i. Brust-, Schulter-Ring; np.  
 muhur, J.).  
 bareh, M. eine Art Teppich; comp. np. barek, ein aus Kameelhaar  
 gefertigtes Tuch; J. berik, ber.  
 bersû'rkeh, M. Schabe; Blatta orientalis.  
 berežê'r, M. unten, unter; np. zîr (J. 44).  
 bareh, A. der Erste; v. t. bir, eins? (J. 47).  
 bar, G. draussen (von bar 'Thür).  
 berâ tûteh, G. der Ringfinger, Bruder des tûteh, kleinen Fingers.  
 bard, M. Ba. L. F. G. Stein; J. ber.  
 bârzi, G. Höhe.  
 berin, G. messen.  
 berîân, K. schneiden (J. 47).  
 beržûr, A. oben; beržîr unten (J. 44).  
 bérčî, A. hungrig (J. 44).  
 búrdî, A. Dreschkarren, auch čarx i burdî.  
 bezangoréh, Ch. Stachelschwein.  
 bizmâ'r, M. grosser Nagel; ar. masmâr; Z. bismâr (J. 50).  
 bizâ'ûtin, M. schütteln; J. bizaftin.  
 bizîn, M. G. Ziege (J. 50).  
 bizînmižék, G. (Ziegensauger), eine grosse Eidechse, die der Sage  
 nach die Milch der Ziegen saugt; wird im np. bozlîsek (der  
 Ziegenlecker?) genannt; comp. basilisk? M. bîzinmiž.  
 bizû'tin, M. springen, bewegen; dabizûm, ich springe; bizûtim, ich  
 sprang; bizûtû, gesprungen, bewegt; P. bezîdan.  
 buzastîr, A. altes Schaf.  
 bas, Z. der Riemen; np. bast.  
 basterpî'er, M. übermorgen: np. pasferdâ (baster np. pastar).  
 bastin, M. binden; dé'bastim, ich binde; bâstim, ich band; bastrâû,  
 gebunden (J. 51).  
 bârû, Z. kleiner Erddamm für Erleichterung der Felderirrigation (np.).  
 bâdeqû's, G. kleine Eule; A. bâyeqûš (t. bâyeqûš, J.).  
 bân, G. oben; comp. np. bân, bâm, Dach (J. 36).  
 bânârû'ž, G. die Woche.  
 baχšîn, M. schenken; dabaxšim, ich schenke; baχšim, ich schenkte;  
 baχšrâû, geschenkt; A. debaxšînam, ich schenke; baχšândim, ich  
 schenkte; np. baχšîdan (J. 39).  
 bučûr, A. eine Art Baum.  
 berâžû'î, M. oben; auch beražû'r (von bera J. 41 —42 und žôr 231; J.).



- béràn, M. Schafbock; J. baràn; G. Z. waran; Maz. wareh; np. barreh;  
 A. barx, barxik; Pehl. barrûn, arrûn, barxûn.
- buxl, M. Hass, Neid; ar. Geiz; baxlin, lassen (vgl. J. 40).
- barz, Z. hochliegender Grund, auch warâz (J. 44).
- berû'sik, M. Blitz, auch berû'sû; B. lê dâdâ, es blitzt; A. birûšk;  
 J. birûsk.
- berâmbér, M. gleich; np. berâber (J. 42).
- boçi, M. warum? (J. 38).
- biçâk, A. Messer (J. 38).
- barâş, M. eine der Leprosie ähnliche Krankheit; weisse Flecken  
 zeigen sich auf Backe, Hand, Rücken, u. s. w.; die Haut ist  
 sehr trocken; Krankheit ist nicht ansteckend, nicht erblich,  
 aber unheilbar. Man schreibt ihre Ursache einem zu starken  
 Genusse von Zwiebeln, Linsen und Ziegenfleisch zu; das Letztere  
 namentlich soll im Winter sehr schädlich sein. Ar. barâş,  
 Leprosie; Ch. fleckig; Türkis mit weissen Flecken auch abraş  
 und abreş, (ar. barâş Elephantiasis).
- bardâş, M. Mühlstein, bard-âş (J. 42).
- bar i dast, M. das Innere der Hand, die flache Hand.
- birdin, M. tragen, bringen; Praes. u. Fut. débam; Perf. birdim;  
 Part. berâ'û; A. birin, bringen; az de wum, ich bringe; az birim,  
 ich brachte; np. bûrdan (J. 48).
- baxteh, Ch. eine 2 Jahre alte Ziege; baxteh miş, altes Schaf (np. baxteh).
- birzâ'ndin, M. braten; deberzê'nim, ich brate; birzâ'ndim, ich briet;  
 birzi'û, gebraten; np. beriştêh kerdan (J. 44).
- harandir, A. 2 Jahr altes Schaf (J. 46).
- barî'n, M. regnen; bartû, geregnet (J. 34).
- berî'n, M. schneiden; Praes. débirim; Perf. birî'm; part. birâ'û;  
 np. burî'dan (J. 48).
- bar, A. Brust; J. P.
- baş, M. G. Z. Theil; M. si baş, ein Drittel, çûârî baş ein Viertel;  
 G. Z. beş seyumî, beş çârumî (np. baxş, J.).
- baş, Z. Enterich; J. outarde, oie.
- bulk, Ch. Niere (np. pulk, J.).
- balg, Z. Blatt, Feder; bal, was eigentlich Flügel bedeutet, wird  
 auch für Blatt angewendet; J. belg; np. barg.
- balmek, Z. nasturtium officinale; np. barmek.
- bulbul, Nachigall; Z. drei Arten dieser 1. Bulbul, singt gut; 2. Sêreh  
 (np. sâr? Star) singt schlecht; 3. Bûrehpalam, singt gar nicht.
- bilk, A. Augenlied; P. pilk.
- bulwâyeh, A. Ch. Schwalbe (np. bâlwayah, J.).
- belâdâçûn, M. wanken; Praes. belâdâde-çim; Perf. belâdâçûm; Part.  
 belâdâçû; J. dâçûn mit vorgesetztem belâ, S. 54.
- belâlûk, Z. Weichsel, Gebirgskirsche; bel, Gebirge? alûk, np. alû,  
 Pflaume, Kirsche; J. belâlûk nom d'un arbrisseau.
- belû, G. Eiche; ar. balût; vgl. bâlût.
- balkum, G. vielleicht; np. balkeh (J. 55).



- ban, Z. Band; J. ben; np. band.  
 benieşt, M. der Gummi der pistacea mutica (dar i ben); J. benûşt.  
 bühepalam, Z. Sieh bulbul und büreh.  
 bük, A. J. M. Braut, M. bük hênân, heirathen; G. wowi, wewi;  
 Z. böwi, böü; Pehl. wiwak; P. biwek; comp. bi, biweh, Wittwe.  
 büreh, M. kleine Ente, Taucher, schwarze Ente; vgl. bür.  
 hül, Z. Asche (ar. bils cineres alkali? J.).  
 bür, Z. A. grau (Pfeffer und Salz); J. brun.  
 büz, A. weiss; t. Eis (J. 59).  
 bûşqol, A. Schafexcrement; np. pişkil (J. 80).  
 bûsabebê, bôsabebê, M. darum; t. bû sabeb.  
 bô'erah kirdin, M. brüllen (Kuh), onomat., J. bôrin.  
 bûâ'r, M. Furt; Z. weâr; J. bür, bûhur; np. gudâr, guzâr.  
 bûq, bôq, M. Frosch; J. baq; Pa. waq; Maz. wak.  
 bûz, M. eine Art Ulme ohne Früchte; sehr hartes Holz; Schmuck  
 der kurd. Friedhöfe; G. L. Z. wiz; der im np. qarahâyač ge-  
 nannte Baum (russ. wjaz, J.).  
 bûn, M. sein, haben; steht für np. bûdan, şudan, daştan, hastan;  
 ham, ich bin; bûm, ich war; bebah, sei; dabim, ich werde sein,  
 auch rêm; bûyah, gewesen, geworden; bû, seiend (J. 60).  
 bû'çkerâ, G. klein; J. buçûk.  
 ba, be, bo, M. für, in, nach, von; xôm be dasti xolâi dadam, ich  
 ergebe mich in Gottes Hand; bomâlê nardim, ich schickte nach  
 Haus; dilim bâû juwânî dasûtâ, mein Herz brannte um den  
 Jüngling (J. 32).  
 bê, A. Wind, vgl. bâ.  
 bēniş, Ch. Wiege.  
 bisk, A. Locke, Zopf (J. 51).  
 bibi, A. Grossmutter (np.).  
 bi, M. Weide (salix); G. wi; np. bid (J. 65).  
 bi, A. Wittwe; np. biweh (J. 63).  
 bîr, M. Brunnen: ar. (J. 65).  
 bid, Z. Quitte; M. bê; np. beh (J. 61).  
 bîstin, M. hören; J. behistin.  
 bēn, M. Nase, Geruch; A. behîn; J. bihin.  
 bēn kirdin, M. riechen (act.); A. behîn kirdin; J. bihin.  
 bēn dâdan, M. riechen; âû kewêi bô amin hênât zôr bēni le deh,  
 das Rebhuhn, welches du mir brachtest riecht stark, (jenes Reb-  
 huhn für mich brachtest viel Geruch giebt), Relativpron. aus-  
 gelassen.  
 bîwir, M. Beil; J. biwir.  
 bîr kirdin, M. erinnern; bîr, Gedächtniss (J. 65).  
 bêta'î, M. A. Vieharzt; ar. beţâr (J. 67).  
 bîel, M. ein hölzerner Spaten, Schuppe; im np. Spaten im All-  
 gemeinen; vgl. bâl, pîeh.  
 bîderéng, G. gleich; np. be yok reng?  
 bêzing, M. ein grosses Sieb; im A. ein kleines Sieb; G. Z. wiženg (J. 66).



- bikelik, M. unnütz; v. kelik, np. kelleh, Kopf?  
 bēri', A. Schafstall (J. 66).  
 pāki, Ch. Rasiermesser (np.).  
 pāl, G. Blatt, Feder; np. bāl (J. 81), vgl. bāl.  
 pāpiā', G. zu Fuss; F. pāpatī (J. 85).  
 pāsū'neh, G. Ferse; A. pāneh, vgl. pānieh (J. 73).  
 pāwā'neh, M. Beinring der Frauen; np. pāband; im A. heisst so  
 ein eisernes Armband, von Frauen getragen.  
 pāpū', Z. Schmetterling (J. 75).  
 pākúsk, Z. Namen eines Baumes; J. alkekenge.  
 pāčik, A. Hose (np. pāčah, J.).  
 pāši, M. dann, nachher; čōār rōžān naχōš bū, pāši mird, er war  
 vier Tage krank, dann starb er. A. pāšē (J. 71).  
 pāl dādin, M. anlehnen; J. pāldān; np. pahlū dādan, selten gebraucht.  
 pāj, M. keines Beil.  
 pāk dāwén, M. ehrlich; np. pāk dāmen.  
 pā'nieh, M. Ferse; J. pāni, vgl. pāsūneh, pašneh.  
 pārs ākerū, S. (der Hund) bellt.  
 pā'rekah, Z. im vorigen Jahre; M. pār (J. 70).  
 pāldūm, Z. Packsattelriemen; J. pāldūm.  
 pārsū, A. Rippe; J. côte.  
 pit, Z. Nase eines Menschen (J. 74).  
 papū, M. Wiedehopf; Z. pfpū (J. 85).  
 pačī'a, S. übermorgen.  
 pač, S. Rücken.  
 pač i čam, S. Augenlied.  
 pičertn, M. zerreißen; depičerānim, ich zerreiße; pičerāndim, ich  
 zerriss; pičerāū zerrissen (vgl. čārānd, J. 127).  
 pučū'k, M. klein (J. 74).  
 parengéh, Z. Schreckensteine; von parin, springen und gāh, Ort;  
 Flussübergang.  
 pirj, M. Haarflechte; J. pirč; A. pirč, Haar im Allgemeinen.  
 péreh, S. vorgestern (np. paran, parī, J.).  
 pirū'n, S. Hemd; np. pīrahān (J. 77).  
 purd, S. Brücke; J. pyr; M. pird, vgl. pēl.  
 pirsin, M. fragen; depirsim, ich frage; pirstm, ich frug; pirsrāū  
 gefragt (J. 76).  
 parāsū', M. Rippe; baktr. peresū (J. 71).  
 parasilérkah, M. Schwalbe (np. پرستوك, gr. περιστέρα, J.)  
 pir, M. voll; np. pur (J. 75).  
 prišk, M. Funken; J. pirizk.  
 purzū'reh, Z. aus Kuhfladen bereitetes Brennmaterial, auch Dünger.  
 parasan, G. finden, suchen; wie im np. justan auch für finden und  
 suchen gebraucht wird.  
 parin, K. finden, suchen.  
 parin, G. springen; np. parīdan (J. 77).  
 pažnūés, M. Nachmittag (d. i. nach dem Gebet, von nūés, J. 424).



- pedeh, A. leere Stelle hinter den Backenzähnen.  
 pišt kôm, M. Buckel; lit. krummer Rücken.  
 pašneh pê, Z. Ferse, Hacken: S. pašneh; baktr. pašna; vgl. pânleh.  
 pasin, S. Abend (d. i. der spätere (Theil des Tages) np. pasin).  
 pištiënd, M. Gürtel: J. pišt; np. puštband.  
 pastak, M. Jacke, kurzer Rock.  
 piši'leh, M. Katze: der Kater heisst gurpeh, np. gurbeh: Z. pišt;  
 G. pişik, piši; Gi. piča; J. pişik, pişik.  
 pisteh, Z. Knöchel der Finger: Knacken der Knöchel, pisteh šikestin.  
 pištü', Z. kleine im Gürtel getragene Pistole (J. 80).  
 pas, G. Z. A. Schaf: J. pez.  
 pišk, Z. Feuerfunken, Wassertropfen, Spreu: J. pesik.  
 piškü'tin, M. blühen: Praes. dapišküm; Perf. piškütim; Part. piš-  
 kütü: np. şigustan, şiküstan (J. 52).  
 pişmî'n, M. niesen: Praes. depişmin; Perf. pişmim; Pa. pareşneh;  
 Zaza püreş (vgl. Tomaschek, Pamir-dialekte 128).  
 pili'teh, M. Ch. Lampendocht: J. pilteh; ar. fitileh; im Z. wird der  
 gewebte Lampendocht peliteh, der gedrehte Docht fitileh genannt.  
 palk, M. fruchttragende Ulme: im np. Narwan, Narwand, Ulinus  
 montana (gr. *πτελέα*, J.).  
 palä', Z. Schuh mit Hacken: J. pilaw.  
 palah, M. gut, überall bewässertes Land: nimeh palah, schlecht,  
 halb bewässertes Land (aram. palah, s. Socin, die neuara-  
 mäischen Dialekte S. 223. J.).  
 pelamar birdin, G. aufhängen (np. pažmurdah, palmardah (hängend,  
 welk), cf. J. 78 a penult.  
 pamek, G. L. Baumwolle: im Bundeheş pimbek: np. pambeh (J. 82)  
 pamö, M. Baumwollenstaude, die Baumwolle heisst lókah.  
 pamödlaneh, M. Baumwollensaame: np. pambehdaneh.  
 penandin, A. schlagen.  
 pawalgah, Ch. Platz wo Schafe gemelkt werden (J. 72).  
 pü'er, S. Knabe: Pehl. pühr: lat. puer.  
 pür, M. Schwester, auch Vater's Schwester, Tante (J. 83).  
 püş, Z. Heu.  
 püz, Z. G. np. Nase eines Thieres: Pa. Nase der Menschen und  
 Thiere (J. 59).  
 pölä', M. Stahl: J. pülä: np. füläd, püläd.  
 pülekeh i mäsî, M. Fischschuppe: pülek Knopf, Flitter u. s. w.  
 wie im np. (J. 84).  
 pöza'r, A. Schuh, Sandale: B. ebenso: np. pa afzär.  
 pür, A. Kopthaar (J. 83).  
 pe'kewa, M. zusammen (J. 89).  
 piest, M. Haut, Borke: np. püst (J. 84).  
 pê, A. M. J. Z. Fuss (J. 85).  
 pel, Z. Brücke: np. pul: vgl. purl.  
 peşim, S. Mittag (vgl. paşiw Nachtessen, 72? J.).  
 piërië, M. vorgestern: Z. perekah: S. pereh: Pehl. parir; J. per.



- pis, M. geizig; A. Se. Z. schlecht; J. sale, désagréable, indécent.  
 píst, M. Schmutz; im np. Leprosie; comp. np. písah, fleckig, scheckig; Pa. písk; Pehl. pēseh, Leprosie (J. 87—88).  
 pēkení'n, M. lachen; Praes. pēdēkenim, Perf. pē'kenim (J. 344).  
 piá'û, M. Mann, homo; piá'wekeh, das Männchen (vgl. piágeh (J. 85).  
 pé'a, G. Z. der Mann, Leute (vgl. das vor.).  
 pēma', Z. Mass; pēmaí kirdin, messen.  
 pēwá'n, M. messen; Praes. dépēwum; Perf. pēwá'm; Part. pēwra'û; J. piwán; np. pēmúdan.  
 pēwana'n, M. kleben; Praes. pēwá'denim; Perf. pēwana'm; Part. pēwanraû; np. pēwand kerdan.  
 pizék, Z. Rotz, namentlich von Schafen; von púz, Nase.  
 pečik, M. das Gestell des Spinnrades (d. i. Fuss, Füßchen? J.).  
 pé'stah, M. lederner Wasserschlauch; J. pist; A. pûš; von púst, piést, Haut.  
 pēmerah, M. Spaten.  
 pí'û, M. Talg; np. pih.  
 piá'geh, G. Männchen, Männlein; vgl. piáû.  
 pišwér, G. vor (J. 88).  
 piá kirdin, G. finden, suchen; np. pēdâ kerdan (J. 86).  
 pieh, Maz. hölzerne Schaufel; comp. biel.  
 pik, A. Flöte (J. 294).  
 pék, A. Wade (J. 72; aus pelek?).  
 pil, A. Schulter; J. 90.  
 tamirí, A. Zopf.  
 taû'n, M. Pest; ar. t'aûn (J. 273).  
 tayén, M. Amme; J. daîn; np. dayeh.  
 taší'n, M. Z. rasieren; Praes. dé'tašim; Perf. tašim; Part. tašraû (J. 96).  
 taš, G. L. Z. Gi. Sense, Sichel; J. M. Pa. das.  
 taû'í, Z. Sarg; ar. tabût (J. 91).  
 tá'teh, Z. Onkel, Vater's Bruder; J. dát.  
 taptap, M. grosse eiserne mit hölzerner Zunge versehene Glocke für Maulthiere und Kamele.  
 tapl, M. Trommel; ar. tabl.  
 tuxlí, Ch. ein 1 Jahr altes Schaf (np. tuqli, J.).  
 táreh, Z. Gras; Pehl. tárek.  
 tardást, M. fleissig; np. selten gebraucht.  
 tirsá'n, M. fürchten; ich fürchte, détirsim; ich fürchtete, tirsá'm; gefürchtet tirsá'û (J. 98).  
 tirsanû'k, M. feige, furchtsam; np. tarsnâk; J. tersûnek.  
 turbét, Z. Von den Schürten beim Beten gebrauchte Stücke Thon, welche von Kerbelâ, wo das Grab Husein's, gebracht, als heilig angesehen werden; ar. turbet, ein Grab (J. 96).  
 tárzeh, M. Hagel.  
 tarazû, Z. Wage; Sternbild Orion; M. tarazû; mîl, der bewegliche Theil derselben an dem die Becken hängen (J. 404); qêš, die Faden der Wage.



tiriw, Z. Rettig: arm. tiriw; np. turb (J. 102).

tarz i diki, M. anders; ar. tarz, np. diger (J. 275).

tarz kirdin, G. verlassen; ar. tark (J. 98).

tarekêh, G. Zündhütchen; von np. tarekidan, zerspringen, zersplintern, G. tarkiân (J. 99).

terş, M. sauer; np. turş, turuş (J. 99).

ternâbabileh, M. Mauerschwalbe; ar. ضيرابيل; der np. şemşirbal, t. uzun qanâd (J. 1).

tirşukêh, M. Sauerampfer; J. terşük.

tirşik, A. eine saure Pflaume (np. turuşah J.).

taşi, Maz. Stachelschwein (np. taşi, J.).

taşt, Z. metallene Schüssel: im np. wird das ar. taşt für irdene und metallene Schüsseln gebraucht (J. 100).

teşi, Z. kleines Spinnrad für Bindfadendrehen (J. 100).

tizieh, Z. Pulver in der Pfanne: M. tēzeh: J. tizik.

taşnaya'n, S. Durst.

tofeng xistin, K. schiessen: lit. Flinte werfen: tofeng natin, G. schiessen; M. tofeng hawitin (J. 101).

tefâk, M. Hen.

tef, Z. Speichel; np. tuf (J. 101).

taqalâ' kirdin, G. Ch. anstrengen.

taqas, A. Rache: v. ar. taqâd.

teger, G. Hagel: np. tegerk (J. 111).

tugû', A. kleine Hirse, panicum?

talz, A. Teich: np. istalz.

talâ'n, Z. Falke: np. terlân.

til, S. Bauch (J. 188 b).

tal, S. bitter: M. G. Z. tal: np. talz (J. 92).

teleh, M. Falle (J. 93).

tund, M. hart (np.).

talû'kah, M. laut.

tûl i zari, Z. Regenbogen.

tanya, M. G. allein: np. tanhâ: F. tanhâ (J. 106).

tanbal (tamba), M. G. dumm: im np. ist tambal, faul (J. 105).

tin, S. Körper: np. tan (J. 105).

timbân, S. Hosen, Unterhosen: Z. tunân: np. tumbân (J. 276).

tawâ'nin, G. K. können: np. tawanistan.

towistâ'n, G. Sommer: S. tawastûn: np. tabistan (J. 93).

tûâ'stin, M. wünschen, suchen: np. zwâstan (J. 296).

tûşk, M. ein Jahr alte Ziege: A. Ch. çewûş (np. çapuş Bock, J.), vgl. tûşdir.

tûr, M. Rettig: comp. tiriw, turb (J. 102).

tôlah, M. Rache: Z. J. tol.

tûtun, M. Taback: Wort tombakû unbekannt (J. 107).

tûâ'ndin, M. schmelzen: datu enim, ich schmelze: tûâ'ndim, ich schmolz; tûâ'ndra u. geschmolzen: tûâ'ner, der Schmelzende: np. tawânidan J.).



- tô'ül, Z. Stirn; M. tiwul.  
tû'reh, Z. wollener Sack; J. tûrik.  
tûž, Z. Sahne; J. tû: tûž, sac à lait.  
tûšdir, A. 2 Jahre alte Ziege (J. 100).  
tûr, Z. wild, unbändig; qâtir i tûr, ein unbändiges Maulthier (J. 277).  
tôbzi', M. Kraft, Gewalt; batôbzi' mit Gewalt; t. topûz, Keule, Scepter?  
tawâ'b, M. schliesslich.  
tûi, A. Heirath; P. tûi, Fest; A. az tûi dekem, ich heirathe (J. 109).  
tô, M. Ei, Same; mit Ausnahme des Huhneies, hilkeh (J. 108).  
tû'tiâ, M. Z. Collyrium, Surrogat für Zinkoxyd Collyrium, comp.  
Rûhtûtiâ; tûtiâ der Kurden wird aus Russ, saurem Rebensaft  
und Butter präparirt (J. 107).  
tiwâr, S. Beil; np. tebér; Maz. tûr (J. 101).  
tû, M. Maulbeere; np. tût (J. 107).  
tawirk, Z. Hagel; np. tagerk (J. 111).  
tawirdîlekeh, Z. Hagel und Regen zusammen.  
tû'leh, Z. junger Hund; im np. ist tûleh ein Jagdhund wie im A.;  
wird auch für junger Hund gebraucht, auch tûli (J. 101).  
tû'reh, Z. Otter; np. Fuchs (J. 108).  
tû'lekî, Z. Pflanzenableger; kleine, junge Pflanzen; np. tûleh, malva  
sylvestris (J. 109).  
tâwiluk, Z. ein der Tamariske ähnlicher Baum.  
tûreh, A. Weintraube (J. 98).  
tunuk, Ch. eng; np. teng (J. 105).  
têkûl, M. Borke; J. tôwil, écorce.  
tinû', M. durstig; tinû'yeh, Durst; J. tent, tiniti.  
tiž, M. G. Z. scharf; A. tûž; np. tîz (J. 111).  
têmisik, M. Pocken.  
tiyeh, M. Rückgrat; tiyeh i pišt i insânî ager šikâ, damrêi, bricht  
das Rückgrat des Menschen, so stirbt er (der Mann), (np. tîy,  
tiyeh J.).  
têkal-dân, M. rühren; tekali dedam, ich rühre; têkalimda, ich rührte;  
têkaldrâû, gerührt; J. tikil kirin, teklaweh kirin.  
têhalsûn, M. reiben; têhaldesûm, ich reibe; têmhalsû, ich rieb; têhal-  
surâû, gerieben (J. 248).  
tir, Z. Loos, von tir kešan (lit. Pfeil ziehen) loosen (J. 110).  
têr, A. M. kleiner wollener Sack; Z. tûreh (J. 107, 108).  
tayeh, Z. Ziegenbock; K. np. tekeh (J. 103).  
tiwul, G. Stirn; vgl. tôul.  
tûmâo, G. Sperm; tû, Ei, Hode; np. toxm; âo, Wasser, np. âb: (J. 108).  
tižâû, G. Zündhütchen, auch Salpetersäure; comp. tižleh (J. 111).  
jâljalû'keh, M. Spinne (von np. jâl, vgl. skr. gâlîka, np. zaĵâl,  
jûlah, J.).  
jâreh, M. grosser irdener Wasserkrug; ar. jarreh; engl. jar (J. 115).  
jâl, A. Brunnen (J. 125), s. čâlâû.  
jâr, Z. Flechte, Rolle; Baumwolle, Wolle, Haare werden in jâr  
gedreht oder gerollt um sie biegsam und weich zu machen.



ja'tiri, Z. kleine Stücke der Stengel und Kapseln der Baumwollens-  
staude, die sich in der Baumwolle befinden und ausgelesen werden  
müssen. J. *origanum majorana*.

ja'ri'k, M. einmal, ja'r-yek; J. ja'r fois.

janba'z, M. Z. Pferdehändler.

ja'jik, Z. G. Harz, Gummi; Pehl. zitk; Pa. jitk; vgl. žeh.

janmārg, Z. Mandragora: np. jawānnarg (J. 113. 119).

ja'il, A. jung; ar. jahil (J. 114).

jaw, A. baumwollenes Zeug; J. linge, toile, von np. jameh.

jeri't, G. Z. Speer; np. jerid (J. 115) vgl. jelid.

jaxt, G. Anstrengung, ar. jahd (J. 122).

jug, Z. kleiner Steinhügel; Bacht., L. çuk, çuq, çikā; Bundeheš,  
çikat; (vgl. J. 74 b, Zeile 13).

jumbā'z, Z. Reitkameel; ar. jammāzeh (J. 117).

jeli'd, M. kurze Lanze, Speer; vgl. jerit.

jum', M. die Woche; ar. jum'ah, Freitag; Ch. jum'ah, die Woche,  
auch jūmeh (J. 118).

jegén, M. Binse, weiches Rohr, zum Mattenflechten verwendet; J. jonc.  
jamjaméh, Z. Stellen im Morast und Wiesen mit Gras bedeckt,  
aber ohne festen Boden; man sinkt ein und kommt nicht wieder  
heraus.

jimiā'n, K. schütteln, wackeln; np. jumbidan, G. jundin.

jema'nin, K. schütteln; np. jumbānidan.

jinik, G. Kleider.

janja'l, Z. Dreschkarren mit kleinen Rädern ohne Reifen.

jigerband i hūz, A. Lunge; lit. weisse Leber.

jūr hanī, G. anders, auf andere Art; np. jūr; ar. tor?

jū'tin, G. kauen; np. jowidan (J. 121), vgl. jūn.

jūslā'q, Bilbas in Sulduz, Knöchel des Fusses.

jūla', Z. M. Weber: Pehl. jōlāh; J. julfa (J. 117 a b).

juwā'l, M. wollener Sack; J. çuwāl.

jūn, M. kauen; de'jūm, ich kaue; jūm, ich kaute; juwāū, gekaut;  
np. jowidan; vgl. jūtin.

jaut, M. Eichel.

juwānū', M. Fohlen, junges Pferd; junger Mann; comp. kur, kurreh,  
Fohlen und junger Mann (J. 119), vgl. jehāneh.

jūk, A. Ch. Joch; P. yûγ; np. juy; engl. yoke.

jew'i, M. Harz, Gummi; Pa. jitk, Pehl. zitk; vgl. ja'jik (J. 114).

jū, M. J. S. Graben, Wassergraben; np. jūi; P. yuwiya; Pehl.  
jōi (J. 119).

juwā'n, M. hübsch; np. jung.

jū'swerdin, M. kochen; auch jūš xōardin; np. jūšidan, jūš xūrdan.

jūšā'nin, M. kochen; act. np. jūšānidan.

jūāu, Z. G. Antwort; ar. jawāb (J. 119).

jūšā'n, Z. Arzuei.

jōgeléh, M. Wassergraben.



- ÿütî'r**, M. Ackerbauer; von **ÿût**, (np. **ÿuft**) das Paar (der Ochsen), daher der Pflug; J. **ÿûtîâr**, **ÿûtîâr**.  
**ÿûmehçâ'û**, S. Bett, Bettzeug; np. **ÿâmeh i çwâb**, Schlafkleider.  
**ÿîgeb**, **ÿîgeh i nûstin**, M. Bett; G. **yâgeh**; J. **ÿîâ**, **ÿîgeh**; Pa. **ÿâgeh**.  
**ÿûtbandeh**, M. Ackerbauer.  
**ÿîâ'z**, M. Mitgift der Braut; ar. **ÿehâz**; Z. **ÿîhâz** (J. 122).  
**ÿî'weh**, M. Quecksilber; np. **ÿîweh** (J. 232).  
**ÿîâ'n**, M. Theil; **doÿîân**, halb; **seh ÿîân**, Drittel.  
**ÿîwik**, M. Zwillinge; np. **ÿuftek**, von **ÿuft** Paar (J. 122).  
**ÿehâ'neh**, A. 1 Jahr altes Fohlen, männlich; comp. **ÿuwâneh**.  
**ÿehéh**, A. Gerste; np. **ÿô** (J. 121).  
**çâlû'k**, M. dorniger Busch.  
**çâ'rekeh**, Z. Dachs.  
**çâlâ'û**, M. Brunnen; S. **ÿâl**.  
**çâ'ûri**, G. M. Z. Fett; np. **çarbî**.  
**çâk**, M. gut, schön (J. 125).  
**çânehgâ'h**, M. Kinn (J. 132).  
**çâq**, G. fett; np. (J. 125).  
**çâ'reh**, G. Gesicht; np. **çehreh**.  
**çâqû'**, G. Hammer; np. **çakuş**; np. **çâqû**, Federmesser (J. 125).  
**çâl**, M. Z. niedrig, tief.  
**çâ'ndin**, M. streuen, säen; Praes. **deçêinim**; Perf. **çândim**; Part. **çândrâû**; np. **aşândan** (J. 126).  
**çuzû'**, M. Stachel.  
**çêrmeh**, M. Z. weiss; (np. Schimmel, J.).  
**çargî'nah**, S. Korb.  
**çust**, M. fleissig; P. (np. „behend“).  
**çapâlêh**, Z. Ohrfeige.  
**çat**, A. was?  
**çiçêk**, Z. Muster der Teppiche; t. **çiçek** Blume (J. 127).  
**çek**, Z. Hammer; np. **çakuş** (J. 129).  
**çaqçaqêh**, Z. cichorium.  
**çeft**, Z. G. krumm (np. **ÿaft**, J.).  
**çekçêkileh**, M. Fledermaus; comp. J. **çekaçikân**, zwitschern (J. 125).  
**çûmâ**, A. warum? (J. 136).  
**çemû's**, M. unbändig, wild (J. 261).  
**çunâ'r**, Z. rothe Rübe; np. **çuqunder**; vgl. **çawandar**.  
**çinâ'r**, Z. Pappel; np. **çinâr**, Platane. Die Araber von Chuzistan nennen den Lotusbaum (np. **konâr**) **çinâr**; der Platanenbaum im Z. heisst **môj** (J. 138).  
**çemgî'r**, Z. schielend.  
**çengâ'l**, Z. eine Art mit Butter gebackenes Brod (np.).  
**çânçeh**, Z. Casserolle; np. **çamçeh** Löffel.  
**çelângér**, Z. Schlosser; J. **çelinger**.  
**çengâ'n**, Z. eine kleine, vom Müller als Weizen- und Mehlmaass gebrauchte Schüssel.



- èúlâh, S. Baumwolle; comp. štleh, np. rothes baumwollenes Zeug;  
 hindust. silâ?  
 èilik, M. schmutzig; np. ċirk (J. 128).  
 èándetâ, M. wie viel; np. ċandtâ.  
 ċun, G. wie (J. 134).  
 ċigin, K. gehen (J. 134).  
 ċimċik, 1) A. Grille; 2) G. Löffel (np. ċamċah).  
 ċaltû'q, M. Reispflanze; np. ċaltûk, šaltûk.  
 ċelûén, M. auf welche Art, wie? (J. 136 a, 137).  
 ċiré', A. Lärm.  
 ċôm, M. Fluss, Strom (J. 120).  
 ċuwâ'n, G. M. Z. Hirt; F. ċipû; np. ċûpân (J. 133, 258).  
 ċawandâr, M. rothe Rübe; np. ċuqundar; F. ċûndar; vgl. ċunâr.  
 ċô'lekeh, M. Sperling.  
 ċûx, Z. kleine Pfeife; t. ċibuq?  
 ċû, Z. G. S. Stock; np. ċûb (J. 133).  
 ċû'leh, Z. np. Stachelschwein.  
 ċû'pî, Z. Hochzeitstanz; hat seinen Namen von den Stöcken, mit  
 welchen die den Hochzeitszug begleitenden Männer bewaffnet  
 sind. Die Männer folgen den Musikanten, tanzen und schlagen  
 sich gegenseitig tactmässig auf die Stöcke. Oft artet der Tanz  
 in eine grosse Schlägerei aus. Die meisten Nomadenvölker  
 Persiens tanzen diesen Tanz (J. 133).  
 ċûn, A. gehen; K. ċigin; J. ċûn; A. ich gehe, déċûm; ich ging  
 ċûm; gehe, Imperat. beċû (J. 134).  
 ċawuk, G. fleissig; t. ċabuk (J. 123).  
 ċehrîn, G. laut rufen (J. 129).  
 ċeh, A. Gebirge; comp. ċîâ.  
 ċik, A. Stern; comp. arm. astx; ċik ê haft beréh, die Pleiaden.  
 ċil, M. bunt, scheckig; kepik i ċil, eine Art Rebhuhn bei Sâûbulâgh.  
 ċîâ, Z. Hügel; comp. jug, ċeh (J. 136).  
 ċimâ'n, Z. Rasen, Wiese; np. ċemen (J. 131).  
 ċûl, G. L. Z. Wüste (J. 134).  
 ċît, L. Buchsbaum; dâr i ċît.  
 ċû'zeh, Ch. Kameelwolle; A. ċôq; P. ċûzâ (J. 133).  
 ċeménd, Ch. Rosenstrauch, dessen Rosen zur Bereitung des Rosen-  
 wassers dienen; seine Blumen heissen gul i gulâbî.  
 ċiréh, A. Lampe; np. ċirâ'γ (J. 127).  
 ċûċik, A. Sperling; Ch. ċeyûk; J. ċewik, ċûk.  
 ċimċik, A. Staar.  
 ċewûš, Ch. eine 1 Jahr alte Ziege (np. ċapuš, Bock).  
 ĥâšîl, M. Korn; ar. (J. 139).  
 ĥešâr, M. Z. Hof; S. ĥas; ar. ĥîšâr (J. 142).  
 ĥalâlî, M. Turban.  
 haz lê kirdin, M. wünschen; hazim lê dekeh oder hazî lê dekem,  
 ich wünsche; hazim lê kird, hazî lê kirdim, ich wünschte; haz  
 lê kerâû, gewünscht; vom ar. ĥaz? (J. 143).



- hilehhileh, M. das Wiehern des Pferdes.  
 xām, M. von Europa importirtes baumwollenes Zeug; ar. xām (J. 149).  
 xāun, M. Traum; xāun dītin, träumen (J. 165).  
 xāl, Z. Muttermaal, Tättowirung; xāl zadin, tättowiren; np. xāl (J. 149).  
 xār, S. Schwester (J. 166), vgl. xāng.  
 xāsrū', S. Schwiegermutter; Z. xasū'reh; M. J. xasū', xūsī'; np. xusū', Schwiegermutter, xusūr, Schwiegervater; Pehl. xusreh, Schwiegervater; A. xāsī', Schwiegermutter, auch xāséh; Ch. xōš.  
 xānehšū'ī, M. gastfrei.  
 xānū', M. Stube; np. xā'neh, Haus.  
 xā'meh, Z. die als Schreibfeder benutzte Binse; Pehl. xāmeh (J. 149).  
 xā, Z. Ei, Hode; np. xāyeh (J. 150).  
 xāš, Z. G. gut; J. xāš, pur, propre; ar. xāš, gewählt, nobel u. s. w.  
 xān kirdin, G. dreschen.  
 xā'nin, G. lachen; np. xandīdan (J. 344).  
 xā'weh kirin, A. auslöschen.  
 xāng, A. Schwester; vgl. xār.  
 xā'leh, A. Staub; comp. J. xōlī, Asche.  
 xāsi', A. Mutter der Frau, Schwiegermutter (J. 164).  
 xubā's, Z. abwesend.  
 xerā'b, M. schlecht (J. 153).  
 xorī', M. Z. Schafwolle (J. 442).  
 xorā'ndin, M. jucken, kratzen; Praes. dēxōrē'nim; Perf. xorā'ndim; Part. xorāndrā'ū; np. xarā'ndan (J. 162).  
 xer, xēr, M. rund.  
 xārek, M. kleine Spindel für Bindfadendrehen; comp. xer.  
 xerē'neh, M. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne.  
 xarkū'l, Z. lit. asini membrum; eine Pflanze, deren Blüthen dicht beisammen auf einem Stengel, ungefähr wie bei der Hyacinthe, stehen. In Fars wird die Blume kīr i xar genannt; comp. J. kuleh, membre viril.  
 xarengzeh, Z. grosse Fliege, Bremse; lit. Eselbeisser (np. xar-gaz, J.).  
 xirxir, Z. Schnarchen, Todesröcheln. Von einer Familie, die mitten im Winter Getreide, Mehl, Lebensmittel einkauft, sagt man „sie ist xirxir“, d. i. dem Tode nahe, da alle ansehnlichen Familien ihren Wintervorrath im Herbst kaufen. J. xirxir, rāle; xireh xir, ronflement. Der Ausdruck wird im np. für Schnarchen gebraucht (J. 154).  
 xirnū'k, M. ein kleiner Gallapfel.  
 xarsaxō'l, Z. Eseldünger; comp. xā'leh, xōlī, Staub, Asche (von xar Esel und np. sukālah [Hunde-] Koth, J.).  
 xarwezéh, Z. Wassermelone; np. xarbūzeh, xerbūzeh (J. 154).  
 xirī's, Z. Asphodel, als Gemüse gegessen; np. sirīš.  
 xārik, K. Thon, Erde, Schlamm; G. herreh; A. hardeh; J. xerī, herī.  
 xerift, M. Z. G. dumm; np. xirift, altersschwach, zweite Kindheit; ar. xaraf (J. 155).  
 xazūr, A. Vater der Frau (J. 155).



χizmet, Z. Ch. Dienst; ar. χidmet (J. 152).

χistin, K. werfen (J. 156).

χašâ', M. ein aus Ziegenwolle gewebter Sack.

χelâneh, Ch. junges Lamm.

χolandinowâ, M. drehen; owâ wird an alle Personen und Zeiten gesetzt: dâχolénmowâ, ich drehe; χolendmówâ, ich drehte; χolendrâ'ûowâ, gedreht (von χôl Kreis, J. 146, 181).

χul, S. Asche; M. χolemêš; J. χôli, χôl.

χilâ'h, S. der Abtritt; ar. χalâ; np. Pehl. χalâ (J. 157).

χilteh, Ch. Sack; ar. χerîteh (J. 158).

χolemêš, M. Asche; S. χul (J. 165).

χolâ', M. Gott; np. χodâ (J. 152).

χâlteh, χaliteh, Z. Halsband eines Hundes.

χalû'z, M. Holzkohle; comp. χôl, χûl, Asche.

χenkân, M. sinken; Praes. deχinkê'm, ich sinke; χenkâ'm, ich sank; χenkâ'û, gesunken (J. 160).

χenâ', M. lawsonia inermis; ar. hinnâ; J. χeneh.

χanâzî'r, M. Bräune, Diphtheritis etc.; Z. χenâzil; (ar. χanâzîr Scrofula, J.).

χôf'din, Z. schlafen.

χôâ'rdin, M. essen; deχô'm, ich esse; χôâ'rdim, ich ass; χorâ'û, gegessen; np. χûrdan; comp. χô, χôâ, Geschmack (J. 163).

χôf'ndin, M. lesen; dâχô'inim, ich lese; χôf'ndim, ich las; χôfndrâ'û, gelesen; χôf'nér, lesend; J. χândin; np. χândan.

χôχ, M. grosse Apricose, Nectarine; ar. (J. 162).

χewê', M. Salz; G. χôâ; J. χô; P. χewâ, der Geschmack; A. χeh.

χô'âr, M. Schwester; S. χâr; Pehl. χûh; np. χwâher; arm. k'ûir (J. 166).

χû'ar, M. Z. Sonne; Ba. L. χûr; Pehl. χûr; np. χûršîd (J. 162).

χû, Z. 1 bis 3 Jahr altes Schwein; np. χûk, Schwein.

χô'sik, Z. M. Schwester, vom Bruder so genannt; eine Frau nennt ihre Schwester dîtî; Pehl. χûh (J. 165).

χôâ'stin, M. suchen, wünschen, wollen; G. tûâstin; np. χwâstan (J. 161).

χôš kirdin, M. anzünden (eigentl. „heilen“, wohl euphemistisch wie dermân Heilmittel und Schiesspulver, J.).

χôâ'r kirdin, M. biegen; χôâr, krumm; A. χâr (J. 160).

χôdî'n, Z. Traum, das im Schlaf Gesehene.

χôdî'yn, Z. träumen, Schlaf sehen (vgl. J. 165).

χô'r, Z. unten, unter; P. χâr, χwâr; comp. χôârezm, χwârezm, χwâ—  
-zem (zamîn) das niedrige Land, Provinz im Süden des Ar—  
See's (J. 160).

χôrri, χori, M. Z. Schafwolle (J. 442).

χô'am, K. ich selber, selbst; χô'et, du selbst; χô'î, χô'emân, χô'etâ  
χô'yân, er, wir, ihr, sie selbst (J. 160).

χôâ'rawâ, M. unten, unter; comp. χôr.

χôh, A. Schweiss; P. χû: A. χôh dekeh, er schwitzt; χôh deya,  
schwitzte (J. 160).



- χôréh**, A. Blattern, Pocken; J. χûrî, bouton au visage; np. Krebsgeschwür, Cancer.  
**χîzâ'n**, A. Kinder, junge Leute (np. χîzân kriechend, von χîzîdan, kriechen wie die Kinder, J.).  
**χê'wet**, M. Zelt; ar. χêmah (J. 168).  
**χên**, M. Blut; L. Ba. χîn; np. χûn (J. 165).  
**χîz**, M. Sand; J. χîz, sablonneux.  
**χîl**, Ch. Rotz (np.).  
**χaw**, A. Traum; np. χwâb (J. 160).  
**dar**, Se. Maz. A. M. G. Pehl. L. Z. Baum, Stock, Holz; arm. dâr (J. 170).  
**dar i juft**, Z. Pflug.  
**dar i unîšk**, Z. trocken aussehender Baum mit kleinen gelben Blättern; J. todter Baum.  
**dar i sitr**; Baum dessen Blätter und Früchte bei dem Todtenwaschen benutzt werden; M. nennen den Baum mûrtik (np. mûrd, myrtus?), ar. sidr, Lotusbaum.  
**dar i kêkûm**, auch kêkub, Buchsbaum; der čît der Perser und Luren.  
**dar i mazû'**, M. Eiche; Maz. mazûdâr.  
**darû'**, A. Arznei; M. Enthaarungsmittel für Männer, Präparat von Kalk und Schwefelarsenik; dârû-gêrm, A. Pfeffer (J. 171).  
**da'da**, S. Schwester.  
**dawén**, M. Saum eines Kleides; np. dâmen (J. 172).  
**dal**, L. G. Z. Geier; M. dâlâš (np. dâl, dâlah, J.).  
**dâ'yik**, M. Mutter; np. tâyeh, Amme; A. dâk.  
**dâ'û**, M. Netz; J. dâw; np. dâm.  
**dâ-kâ'l**, Z. Grossmutter; lit. die grosse Mutter.  
**dada' kirdin**, Z. bellen; gemâl dâdâ makereh, der Hund bellt.  
**das**, M. Z. Sense, Sichel, Baummesser in Mazanderân; Pehl. taš; np. dâš (J. 171).  
**dân**, A. M. geben; M. dâdam, ich gebe; dâm, ich gab; derâû, gegeben; gieb, Imp. beder; A. az de dayim, ich gebe; az dâm, ich gab; gieb, bidah; G. dânin, geben; K. dâyin; np. dâdan (J. 173).  
**dânâ'n**, M. wegschaffen, hinlegen; dâdenêm, ich lege hin; dâmnâ, ich legte hin; dâmrâû, hingelegt (J. 172).  
**daniştin**, M. sitzen; dâdaniştim, ich sitze; dâniştim, ich sass; dâniştû, gesessen; np. nişestan; comp. daniştin (J. 172).  
**dâ'lik**, G. Mutter (J. 172).  
**da**, G. Mutter, auch dâdâ; dâpî'r, G. Grossmutter (J. 169).  
**dâ'ndeh**, S. Wespe (vgl. np. dund?)  
**dâ'ndeh 'asâl**, S. Biene, lit. Honigwespe; ar. 'asal, Honig.  
**da**, M. in, an; dastî da girfân î âwî nâ, er steckte die Hand in ihre Tasche; kâuš da pêm kird, ich zog Schuhe an; wird wiederholt, da mângî Şafer da, im Monat Şafer (J. 169. 196).  
**dabêr kirdin**, M. ankleiden (J. 46).  
**dabî'tin**, M. sieben; dâdabêjim, ich siebe; dambît, ich siebte; dabêjrâû, gesiebt; dabêjer, siebend; np. bîxtan (J. 64).



dapôšîn, M. bedecken; dēdapôšim, ich bedecke; da-m-pôšî, ich bedeckte; dapôšrâ'û, bedeckt: np. pûšidan.

dut, S. Mädchen, Tochter; dut i kîah, Jungfrau, lit. Mädchen der Stube; dut i waqt i kâr, heirathsfähiges Mädchen; G. dit, dîteh; Z. dit; Pehl. doxt; np. duxtar; Z. dîteh (J. 176).

dûx, M. Spinnrad; np. dūk.

daxl, M. G. Ernte; J. dezel; ar.

dadân, M. Zahn; Z. danân; np. dandân (J. 176).

dâdeh, S. Bruder.

dar kirdin, M. auskleiden.

dâriškenéh, M. G. Z. ganz Persien, Arsenik und Quecksilber.

dermâ'n, M. Arznei, Medicin; comp. A. dârû; np. derman, dermaneh, artemisia (santonica?); Bundeheš, dermaneh i daštek, der in der Wüste wachsende Wermuth; im np. werden viele für Brennholz dienende Sträucher derman genannt; dermâ'n i rišânowâ', M. Brechmittel (J. 180).

dûrumbēh, S. trockene Reiser, Sträucher; comp. dermân.

dêrik, G. Dorn eines Baumes; Z. dirik; M. durû; die Dörner eines Strauches werden wie im np. xâr genannt.

durû', M. Dorn; durû i mâsî, Fischgräte; Pa. adûr (J. 181).

darû'sah, M. Schusterpfrieme; np. derefš (J. 179).

darmân, Z. arm; np. darmândeš, arm, verlassen.

durû', G. M. Z. Lüge; np. durôy; M. durûezin, Lügner (J. 180).

darzin, Z. Nadel, G. darzî'; np. darzî, Schneider, darzeh, Naht (J. 178).

drûn, M. nähen; dedrûm, ich nähe; drûm, ich nähte; druâû, genäht; J. dirûn, dorûn; G. durânin (J. 181).

derâ'ndin, M. zerreißen; dēderê'nin, ich zerreiße; derândim, ich zerriss; derândrâû, zerrissen; np. derânîdan, derîdan (J. 177).

derâ'wîdan, M. ernten; dēderûm, ich ernte; derûm, ich erntete; derâwâû, geerntet; Pehl. drûdan; P. derawîdan; np. derô kerdan (J. 181).

drem, dirhem, M. Gewicht, vide bātman (J. 180).

dârkah, M. Thür; P. dar gâh; J. dargeh (J. 180).

dar, A. draussen (J. 176).

dreng, M. spät; P. direng; np. dir; A. diréng (J. 180).

dirâxt, S. Baum; np. S. dirâxt i yûz, Walnussbaum, dirâxt i wâyûm, Mandelbaum (J. 178).

derwâ'n, M. Riegel; np. darbân, Thürhüter (J. 180).

dârawâ, M. draussen (J. 179).

dargistîn, A. Verlobung; comp. Z. dazîrâ'n; M. dastgirâ'n (J. 180).

diz, M. G. Dieb; np. duzd (J. 182).

dizîn, M. stehlen; dēdizim, ich stehle; dizîm, ich stahl; dizrâû, gestohlen; G. dizin; np. duzdidan (J. 182).

dazû' M. Faden zum Nähen; A. dazê' (J. 182).

dazîrâ'n, Z. Verlobung; comp. M. dastgirân (J. 183b).

dizgîn, Z. eiserner Haken oder Stachel, den man Kälbern auf die Nase bindet wenn man sie von der Milch abgewöhnen will; de



Stachel sticht die Kuh, die dann ausschlägt; J. dizgîn, Zügel; vom ar. (J. 182).

dažgîr, M. grosses Sieb um Kalk, Kies u. s. w. zu sieben; vom t. taş, Stein, np. giriftan, greifen, lit. Steingreifer.

dužmîn, M. Feind; np. duşman (J. 183).

das, G. die Hand; np. dast (J. 183).

dastgirân, M. lit. das Handnehmen, Verlobung; s. dazîrân.

dast pê kirdin, M. anfangen (J. 184, 20).

dastrêh, M. Handtuch, Halstuch (J. 184).

dastadûm, Z. Führstange des Pfluges (d. i. Griff des Schwanzes (Endes), J.).

dasmâ'l, M. Handtuch; np. dastmâl (J. 184, 4).

dastmîâ'n, A. Ch. Führstange des Pfluges (d. i. Mittelgriff, J.).

d'âba, M. Vogel; âû d'abâ dâlaş hêyah, dieser Vogel ist ein Geier; Chodzko daybah (J. 171).

daq, A. fest, hart; Ch. kieseliger, steiniger, harter Boden; np. daq we laq, steinige Wüste.

degêl, M. mit; degel laşker î padişah dawâî kird, er kämpfte mit des Königs Heer; mit == gegen (J. 187).

digâ'n, G. Zahn.

dîlî, G. hohl, drinnen.

dal, Z. Weibchen, Hündin; G. dêl; griech. θηλύς (J. 199).

damkâ'nah, M. Viscum album, wächst auf Eichen, der klebrige Saft wird von Frauen zur Bereitung eines Enthaarungsmittels verwendet.

dâmeh, M. Blasebalg; auch Athem; S. dîmeh, Sturm (np. damah).

damâ'nêh, M. grosse Pistole; t. tapânjeh (J. 175).

dûmâ, Z. G. hinten, hinter, nachher; M. demâ (J. 195).

dumâ', Z. morgen; gewöhnlich dumâ sô, morgen früh (ar. sobh); comp. dumâ, nachher, hinten.

dam, G. Z. Mund; comp. J. dew; A. daw (J. 189, 186).

dîmeh, s. dâmeh.

dînik, G. Rippe; np. dandeh.

daniâ'n, G. verlieren (vgl. dunda, S. 190, 348? J.).

dengi haur, M. Donner; deng, Stimme; J. hûr, Sturm (J. 190).

dénik, M. Kern einer Frucht, Korn; J. dendik; np. dâneh.

daniştin, M. wohnen; comp. daniştin (J. 172).

daniştû, M. Einwohner, Einheimischer.

dândeh, M. das Holz des Pfluges, an welchem das Pflugeisen befestigt ist (eigentl. Rippe, np. dandeh, dessen echt kurd. Form dinik ist, J.).

dengi, Z. F. Zündhütchen.

dandân î mişkân, A. Paraphrase für Reis, lit. Mäusezähne.

daw, A. Trommel (J. 186).

dûkâ'l, M. G. Rauch; J. dukâl; arm. dûx.

dewî't, M. ein Mann, der seine Frau einem anderen für Bezahlung leiht; Z. Hahnrei im Allgemeinen (ar. dayyûth, J.).



dôšf'n, M. melken; dadôšim, ich melke; dôšim, ich melkte; dôšrâû, gemelkt; np. dûšdan (J. 192).

dû, M. S. Z. Rauch; np. dûd (J. 191).

dûpişik, M. A. Scorpion; J. dôpişik, scarabée, peut-être ce mot signifie le scorpion; dûwpişk, le scorpion; dieses Wort wurde mir als „das aus zwei Theilen bestehende Thier“ erklärt, von pişik Theil; ist aber wahrscheinlicher dûw, np. dum, Schwanz, pişik, pištik, vorn; der Scorpion hält den Schwanz nach vorn, oder vielleicht, pištik von pišt der Rücken, weil der Schwanz über dem Rücken getragen.

dû'ceh, Z. Russ; Spinnweb (aus dûdceh, np. dûdeh? J.)

dawâ'r, L. Z. Zelt.

déweh, A. anderer (J. 196, 10).

déweh, A. Kameel; t. (J. 196).

dû, M. Z. Buttermilch: J. dû, petit lait, boisson fait avec du lait et de l'eau; ist aber die t. airân, welches Wort J. richtig mit lait de beurre wiedergibt; np. dûγ; andere Dialecte dû, dô.

dâwah, M. aus Kuhfladen präparirtes Brennmaterial; ar. dawâ, Arznei?

dôdêng, Z. Schnee und Regen zusammen.

dûg, M. das Fett des Schafschwanzes; comp. J. dunk, np. dumbêh.

dûk, M. Kameelhöcker.

dûzâ'm, M. Leprosie; erbliche, unheilbare Krankheit; M. sagen jedoch, dass Leute, bei welchen sich die Krankheit soeben erklärt hat, von den warmen Bädern bei Mosul geheilt werden; comp. baras; ar. juđâm (J. 115).

dû'êk, Z. gestern; J. dûêke; A. dûkeh.

dû'enê, M. gestern; dûênê subhênî, gestern morgen (J. 196).

dû'kereš, Z. Grille.

dû'ke, K. gestern; J. dûêke.

dû'mineh, S. Bergrücken; np. dâmenêh, Bergabhang.

dôbôr, S. Ziegenbock.

dûm, S. Gesicht (J. 199).

dû'lwah, S. der Schrank; np. dûlâbceh (J. 195).

dûwçik, A. Schwanz; J. dûw, np. dum.

dihîn, A. blödsinnig, verrückt (J. 200).

déhwun, S. Mund (np. dahân, dahûn).

dâhnuk, Z. Schnabel; np. dahn, dahan, Mund; nuk, Schnabel.

duhû', A. gestern; J. dûh, dûhî, dûhin.

dêhkeh, G. Dorf; np. dehkedeh, lit. zehn Häuser.

dî'teh, Z. Jungfrau, Mädchen; so nennt auch der Mann gewöhnlich seine Frau (np. duxt).

dî'tî, Z. Schwester, von Frauen so benannt.

dî'tin, M. sehen; debînim, Ich sehe; dîtim, ich sah; dîtrâû, gesehen; np. dîdan; K. dîyin; G. dîyan (J. 198).

dêšt, Z. G. Wüste; np. dašt (J. 185).

dêšt, Z. hinaus, heraus, draussen (das vorige Wort adverbial verwendet, J.).



- dêlak, Z. 1 Jahr altes Kameel (vgl. telâq).  
 deš, Z. Mutter's Schwester, Tante (J. 199).  
 di'zeh, M. metallene Casserolle; np. dizi ist ein irdener Topf (J. 199).  
 deše', M. es schmerzt (J. 30).  
 dik, A. Hahn; ar. (J. 199).  
 dinj, M. bequem.  
 disa'n, M. nochmals (J. 199).  
 dit, K. er giebt (J. 174 b).  
 dil, G. Gefangener.  
 ra'û, M. Jagd; râû ker, Jäger; J. raw.  
 rast bôtin, M. aufstehen.  
 ra'nin, G. stossen, treiben (vgl. rewândin J. 208).  
 ra'geh, G. Weg (np. râh und gâh, vgl. seirân-gâh J. 250).  
 râbirdin, M. vergeben; Praes. râdebirim; Perf. râbirdim; Part.  
 râbirdû (J. 201).  
 râketin, A. schlafen, Schlaf (J. 204).  
 rays, G. Tanz; ar. raqş (J. 209).  
 rex, Z. Schaf- und Ziegen-Dünger; J. riç, fierte de vaches, buffles.  
 rayt, A. Ch. Pflugbaum, Pflugbalken, auch der ganze Pflug.  
 reč, A. Fusstapfen; J. rič, trace, vestige.  
 rehek, Ch. eine saure Pflaume.  
 redé'n, M. Bart; redênspî, (Weissbart) Greis; J. redîn.  
 reš, M. J. K. schwarz (J. 207).  
 réšbašeh, M. kleine Taucherente; von reš, schwarz, t. baš, Kopf?  
 comp. bûreh.  
 rišâ'nôwah, M. erbrechen, brechen, vomere. Praes. deršémowah;  
 Perf. rešamôwâ; Part. rešênawâ (J. 299).  
 rasén, Z. Bindfaden aus Haar; Se. rasân; np. risman (J. 207).  
 rištâ'nin, G. giessen; np. riçtan (vgl. J. 216).  
 rustambû'i, Ch. eine Art wohlriechende Melone (d. i. Duft des  
 Rustam? vgl. np. dastânbûi, J.).  
 rezi'n, M. faulen; Praes. derizim; Perf. rezim, Part. reztû; J. rizîn.  
 rez, Z. Reihe; J. riz.  
 raz, S. Garten; gewöhnlich für Weingarten und dann mit angûr,  
 also raz i angûr, gebraucht; rez, riz, np. Weintraube und Wein-  
 garten (J. 206).  
 rižâ'ndin, M. giessen; darežim, ich giesse; rižândim, ich goss; rižâû,  
 gegossen; režindeh, giessend; np. riçtan (vgl. J. 216).  
 raži', M. Kohle; J. režû.  
 ráqeh, M. Schildkröte; J. raq.  
 riq, M. Ärger; J. rik.  
 riq girtin, M. ärgern (sich?).  
 raq, M. fest, trocken, hart; J. req; in einem um 1670 geschriebenen  
 pers. Buche finde ich den Ausdruck şâbûn i reqî für trockene,  
 harte Seife.  
 riké'w, M. Steigbügel; ar. rekâb (J. 209).  
 ramek, Z. Pferdeheerde; vgl. rówah; np. rameh (J. 209).



rim, M. G. Lanze; ar. rumḥ (J. 210).

ramá'nin, G. Galopiren des Pferdes.

ramí'dan, G. rennen; K. ramí'an; np. ramidan, weglaufen (J. 210).

ram, G. die Flucht; comp. ramidan.

ranjû'r, Z. krank; np.

rind, A. J. schön, gut; Z. klug, geschickt, durchtrieben; np. durchtrieben, auch rindeh, Schwindler, durchtriebener Mensch.

rôž, M. Sonne, Tag; J. G. Z. rûž, rôž; M. rôž hâtê dar, die Sonne geht auf; rôž âwâ, die Sonne geht unter; rôž berôž, täglich; rû, A. Sonne; rû boland wûyeh, die Sonne ist aufgegangen; S. rû, Tag (J. 212).

rûnâ'k kirdin, M. anzünden.

rûnâ'k, M. hell; ar. ronaq (J. 215).

rûmêt, M. Gesicht (J. 214, vgl. 211, 24).

rût, M. nackt; F. Z. lût; J. rut; np. luxt, lûxt (J. 205).

rût kirdin, M. entkleiden, lit. nackt machen.

rûtbû'nawâ, Kleider ablegen, lit. nackt werden; Praes. rûtdebinowâ; Perf. rûtbûmowâ; Part. rûtbôwawâ.

rûâ'l, Z. Ufer eines Flusses (J. 212).

rû'teh, Z. kleiner, einem Sperling ähnlicher Vogel mit weissem Gefieder.

rûžâ'neh, S. Fluss; np. rûdžâneh (J. 212).

rû'yeh, S. Eingeweide, Gedärme; Pa. rûti; Pehl. rodik; np. rûdeh (J. 213).

rû'ilah, S. Garten; comp. np. rûidan, wachsen (np. rûd-lâž, J.).

rûn, Z. Butter; np. rôyan; G. riwan (J. 214).

ruwâ's, G. Fuchs; np. rûbâh; Z. ruwâ; s. rêwi (J. 213).

rûmâ'l, G. Kopftuch (np.).

rôwah, M. Pferdeherde; vgl. ramek.

rûâ'n, M. wachsen, nur von Pflanzen; Praes. derûim; Perf. rûâm; Part. rûâ'û; das Wachsen der Menschen, gâûrâ bûn, lit. gross werden; np. rûidan.

rûhtû'tiâ, M. schwarzes Zinkoxyd, Zink; Collyrium; rûḥ, np. rûl, Zink; s. tûtia, von dûd, Rauch? (Vide Burhân i Qaṭ'a.)

rôyin, M. gehen; darôm, ich gehe; rôyim, ich ging; rôyû, gegangen; np. raftan (J. 209).

rehéh, A. Bart (J. 215).

rûniştim, A. ich sass; rûdenim, ich sitze; rû'nah, Imperat. sitze (J. 214).

riž, G. Sand; np. rig (J. 217).

rêwi, M. Fuchs; J. ruwi, rewî; s. ruwâs.

rižôlâh, M. Eingeweide, Gedärme; G. Z. ližarû', liyarû'.

rê, M. Z. Weg (J. 215).

rê kâkešâ'n, M. Milchstrasse (vgl. J. 216, 28).

rî'tin, A. giessen: az dèrežim, ich giesse; ritim, ich goss; (auc mirit): giesse, Imp. berež (J. 216).

rič, Z. halbgar.

zâž, M. Z. Alaun; np. zâg; ar. zâj (J. 218).



- zâwî'**, M. G. culturfähiger Boden; np. zamîn, (diese offenbar richtige Erklärung macht die Dict. S. 272 b gegebene hinfällig; das hier angeführte arab. Wort bedeutet Landgut. J.).
- zâwâ'**, M. G. Bräutigam; np. dumâd; Pa. zunâd; zawâ, M. auch Schwester's Mann (J. 219).
- zânî'n**, M. verstehen; dezânim, ich verstehe; zânim, ich verstand; zânraû, verstanden; bakt. zan; G. zânin (J. 219).
- zâr**, M. Zunge (J. 218).
- zân**, M. gebären; Praes. dezîm; Perf. zâm; Part. zâû; np. zâdan; J. zân.
- zâr**, A. Act des Gebärens, die Geburt; comp. J. zârû, Kind; P. zâr, Schmerz, Wehklage (J. 218).
- zâč**, Ch. Act des Gebärens; comp. zâdan, zâdeh, np. P. zâj.
- zibîl**, M. Dünger; np. zibl, zibil (J. 220).
- zibkeh**, M. Pinne, papula.
- zerâ'w**, A. dünn.
- zardâréš**, Z. Kopfgrind.
- zerânî'**, Z. Knie; G. zerânû; A. ženû' (J. 219).
- zerânî'dan**, G. knien.
- zorâ't**, Z. G. Mais, ar. đurrat; S. zorak (J. 181).
- zorák**, S. Hagel.
- zardehmâ'si**, M. ein bei Sâûjbulây vorkommender, bis 5 Pfund schwerer Fisch.
- zâreh kirdin**, M. Schreien des Esels (vgl. J. 222).
- zarâr**, M. Gefahr; râbirdan i čômî awestâ zôr zarari heiya, jetzt den Fluss zu passiren hat viel Gefahr; ar. đarar, Verlust (J. 272).
- zérgetah**, M. kleine Wespe (J. 221; von zer, np. zard und np. kabt?)
- zerâ'û**, M. Milz, Galle; np. zardâb (J. 221).
- zig**, zik, M. G. J. Bauch, Magen (J. 222).
- zigi'l**, Z. Warze; P. (J. 228).
- zileh**, M. Ohrfeige (J. 251).
- zal**, Z. kleine dünne Baumzweige; J. zil.
- zîlf**, Z. Haarlocke, np. zulf (J. 223).
- zegê't**, Ch. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial.
- zirk**, Ch. Berberis; np. zerišk.
- zarî'neh simî'neh**, G. Regenbogen; lit. golden und silbern; oder silbergestreift? comp. J. zarînjî, rayé.
- zemâ'n**, M. Zunge; np. zabân; G. zuwân (J. 224).
- zimeh**, Z. Ladestock.
- zî'meh**, Z. grosser Mörteltrog, wird von zwei Leuten getragen.
- zangûlêh**, M. kleine Glocke; np. zanggûlêh (J. 225).
- zindû**, M. lebendig; zindû bûn, leben; S. žindeh; np. zindeh (J. 225).
- zinâ'h**, M. Ehebruch; ar. zinâ (J. 224).
- zumbâréh**, Z. kleine Flöte (np. zambûrah, J.).
- zinâ'q**, zinâqdû'n, S. Kinn; P. zanaç, zanaçdân.
- zengečêh**, Ch. Ellenbogen.



- zâ'ur, M. rauh; np. zebr; M. zemân i pišileh zâur ah, die Zunge der Katze ist rauh (J. 222).
- zôr, M. sehr; asmân âûrô zôr mayšûš eh, der Himmel ist heute sehr (stark) bedeckt; np. zûr Kraft, stark (J. 226).
- zû, M. G. schnell, bald; zû werêh, komme bald; bâ û zûê, schon; np. zûd (J. 225).
- zûtîk, Z. gerösteter Mais.
- zûrništ, G. brav, tapfer (von starker Faust, J.).
- zir, zîrek, Z. geschickt, klug; np. ziring (J. 227).
- ziqâwâ', M. kleiner Reiher; weiss und grauer Wasservogel mit langen Beinen.
- zêr, M. Gold; np. zar (J. 220).
- zêw, M. Silber; np. sim; A. zîw (J. 227).
- zê'deh, A. viel, mehr; np. zîad (J. 227).
- žâr, J. Z. Bettler; baktr. zâr; G. Z. Gift; Pa. zâr; np. zahr (J. 229).
- žerêš, Z. Rebhuhn (J. 221).
- žêžû', G. Igel; Z. žûžéh, žûžîk; J. M. žûžéh, žûž; np. žûžîk (J. 231).
- žîn, M. G. S. Frau; Se. ženikô; žîn hênâm, žînim hênâ (J. 31 b), M. ich nahm eine Frau; auch žînim xôast; np. zan; baktr. ženî (J. 230).
- žengahsû'reh, M. grosse Wespe; comp. arm. jânj, Fliege; np. surx, sûreh, roth.
- žindeh, s. zindû.
- žûr, M. das Innere des Hauses; drinnen; baktr. jafra (J. 230).
- žûer, kelhûr. oben; J. žôri; np. zebêr.
- ženû', A. Knie, s. zerâni.
- žeh, S. Gummi: comp. jedk, zitk; S. žeh gûnah, Tragacanth Gummi; np. Tragacanthpflanze, Astragalus, gewen, gôan; vgl. jâjik.
- sâ'nin, G. nehmen; np. sitândin (J. 8).
- sâûri'n, G. Ziegenbock; Z. sâberi n.
- sâl i ki di, M. im nächsten Jahre (J. 233. 327).
- sâmwurtâh, M. die am Halsband eines Windhundes befestigte Schlinge.
- sân, Z. Mühlstein.
- sâriš, Z. Wunde (vgl. ser-eiši Kopfweh, 238 b, J.).
- sâq, Z. G. J. Wade; ar. (J. 233).
- sân, A. Hund (J. 248).
- sâr, A. kalt; sardi, Kälte (J. 232).
- siplisânék, Z. Schwalbe.
- siplah, M. undankbar.
- separék, Z. Klee (lit. Dreiblatt); M. sêwareh; J. sipareh; np. isperék (J. 249).
- spi, M. weiss; np. safîd: andere Formen sind ispi, sepîd, isfid (J. 235).
- sabbâwéh, Ch. Zeigefinger; ar. sabbâbah; M. musâbeḥah.
- sûpreh, Z. breiter Gürtel für Pistolen; M. sîfreh.
- sôhib, S. Morgen; ar. ṣubḥ (J. 268).
- sirift, G. Z. Blei; np. surb.
- serenjêk, Z. elaeagnus angustifolia; np. sanjed (J. 241).



- serûk**, Z. eine Art Baum.  
**sârû**, M. Cypresse; np. sarw; Z. salb (J. 244).  
**serénd**, M. Z. grosses Sieb (J. 239).  
**sargín**, A. Eseldünger (J. 241).  
**sas**, A. Ruf, Stimme (J. 232).  
**segáwi'**, M. lutra vulgaris; J. sek i áwi.  
**saláf**, M. Gewinnst; ar. şarfeh (J. 244).  
**sâleh**, M. Ba. L. Z. G. grosser Korb (J. 244).  
**salq**, Z. Teich; np. istalχ, istal, istayr, sital.  
**simey**, M. Guumi des Anzerüt Baumes, Sarcocolla; ar. samy'.  
**simâ'**, A. Tanz; ar. samâ'.  
**simîl**, M. Schnurbart; ar. sabalat; np. sibil; G. síwul (J. 245).  
**sim**, M. Huf; np. sum (J. 244).  
**simín**, M. bohren; dasmim, ich bohre; simín, ich bohrte; sinrâû, gebohrt (J. 248).  
**simt**, M. Hüftknochen; ar. samt, die Seite? (J. 244).  
**sul**, Ch. Milz (np. sal J.).  
**sengbenjék**, Z. sagapenum; np. (ar.) sengbinej.  
**senír**, M. Kissen.  
**sinjû'**, M. die Frucht des Sanjed Baumes, elaeagnus angustifolia, dâr i sinjû (J. 245).  
**sâwateh**, M. grosser auf dem Rücken getragener Korb; np. sabad, Korb (J. 234).  
**sûk**, M. leicht; Z. suwuk; np. sabuk (J. 242).  
**sûrejêh**, M. Z. Masern; np. surχijeh, auch Scharlachfieber; Ch. sur-χijeh kawijeh (J. 247).  
**sûr**, M. roth; np. surχ; M. blond (J. 246).  
**sûêr**, M. salzig; np. şûr (J. 263).  
**sût**, M. Zinsen; ar. şûd.  
**sû'neh**, Z. hübsch; Ente; M. Enterich (J. 248).  
**sûqâ'n**, Z. Knochen; G. sûxân; np. ustuxân (J. 243).  
**sawâ'l**, Z. kleine Schafherde.  
**sûl**, A. Schuh; sûl i gurji, Frauenschuh (J. 248).  
**sûz**, Z.; hawâ sûz dâred, es ist sehr kalt; lit. die Luft hat Brand (np.).  
**sûsîrk**, Z. kleines Rebhuhn; J. sursiârik, oiseau; sisalik, vautour; np. sisalik, Bachstelze.  
**sî'weh**, Z. Baumwollencapsel.  
**sû'tan**, M. brennen; dasûtêm, ich brenne; sûtam, ich brannte; sutâû, gebrannt; np. sûxtan; G. sûtân; K. sûziân (J. 246).  
**sûtâ'ndin**, M. brennen, verbrennen; np. sûzânidan.  
**sûâl kar**, M. Bettler; ar. suâl (vgl. J. 234).  
**sûsemâ'r**, M. grosse Eidechse; np.  
**sûê'nd**, M. Eid; sûênd χòârdin, schwören; A. sûén; np. sôgand (J. 248).  
**sôz**, Z. G. F. grün (J. 247).  
**sûn**, Z. Säule, Zeltstange; np. sitûn (J. 236).



- sûsk, G. annuoperdis grysocollaris; J. seskà, perdrix d'une petite espèce et d'une couleur grise bleuâtre; comp. Z. sûsirk (J. 242).  
 sôl, G. Cypresse (J. 244).  
 sûnb, sunb (sprich sûmb), Ch. Höhle; P. sunbidan, aushöhlen (np.).  
 sahôl, M. Eis: sahôl dabêteh âw, das Eis schmilzt (J. 248).  
 sâhnin, G. kaufen.  
 simô'reh, M. Zobelthier; Eichhörnchen? J. samûr; comp. np. simury? np. samûr.  
 sink, M. Brust; np. sineh (J. 251).  
 sing, A. Nagel; J. sink, pieu pour la tente.  
 sí'sreh, M. die Grille (vgl. ar. çirçir, syr. çarçurō, J.).  
 sêbér, M. Schatten; J. seiberi: comp. si, schwarz, Schatten.  
 sé'rileh, M. Staar, Lerche (np. sâr, Affix ile, Ju. 115).  
 si, Z. schwarz, Schatten (J. 249).  
 siâwûneh, Z. Ziege; J. siâwun.  
 sé'reh, Z. Vide bulbul.  
 siyéek, M. ein Drittel; ein Achtel pûd, Vide bätman.  
 siramû'z, L. J. Biene.  
 siqâ', Maz. Ente; Melgunof, sikâ, DMG. XXII, 214; (russ. sawka Eisente).  
 sêl, A. dünnes Eisenblech auf welchem Brod gebacken wird; np. sâj (J. 250).  
 sêyal, A. junges Laub (J. 237).  
 sixorik, A. Stachelschwein; np. sixûr (J. 250).  
 šâfêk, Z. geschabte, oder zu kleinen Stücken geriebene Seife; J. suppositoire savonneux.  
 šâhi'n, Z. die horizontale Stange einer Wage: M. šêhen (J. 267).  
 šâx, M. Bergspitze, Horn (J. 252).  
 šârehzâ', M. Führer; np. šâh rah, M. šârê, šâreh, die Hauptstrasse, grosser Weg, Chaussée? comp. J. šarâzâ, homme pratique, expert (J. 252).  
 šâ'î, M. Hochzeit; np. šâdi, Fest (J. 254).  
 šâ'î kirdin, M. heirathen.  
 šâhmagés, Bienenkönigin (np.).  
 šâr, G. Stadt; up. šêhr (J. 252).  
 šâyêti, G. Zeugnis, Bezeugung; ar. šehâdet (J. 265).  
 šâlliçân, M. Hochzeit; np. šâdi.  
 šabnîm, M. Thau; G. šônim; S. šiwnim; np. šabnâm (J. 254).  
 šabêk, Z. Amulet, Talisman, gewöhnlich eine schwarze Steinperle oder Kugel, um den Hals getragen, um böse Träume zu verhindern; M. šaweh (np. šabah, vgl. DMG. 31, 492. J.).  
 šatâl, Z. nobel, gut, brav.  
 šatâ'w, Z. unregelmässig bewässert (Land): von ar. šaṭ, Ueberflutung?  
 šitl, M. kleine junge Pflanze, Ableger; J. germe, plante de fleurs.  
 šârdunowâ, M. verbergen, begraben: Praes. dešêrmowâ; Perf. šar—mowâ; Part. šê'râwâ (J. 300).



- šarr, M. Krieg; ar. šarr, Bosheit (J. 255).  
 šiššiš, Z. der mittlere Tag der vierzig Wintertage (čehleh i zemistân).  
 šišbând, Z. Mitte des Rückgrates.  
 šuš, Ch. S. Lunge; Pa. sus; P. šuš (J. 264).  
 šahid, šahidî, A. durstig, Durst; anderer Ausdruck nicht bekannt.  
 šigâr, A. das Wild; np. šikâr, Jagd, Wild (J. 259).  
 šikéstan, M. brechen; 'daskênim, ich breche; šikândim, ich brach;  
 šikâû gebrochen; np. šikestan (J. 259).  
 šakâr, M. Zucker; nûr der weisse Zucker wird so von den M.  
 genannt; der braune Zucker heisst šakar i Mâzanderân, obwohl  
 schon seit vielen Jahren kein Zucker in Mâzanderân fabrizirt  
 wird (J. 259).  
 šakét, Z. G. müde (J. 253).  
 šik leîbûn, M. zweifeln; ar. šakk (J. 258).  
 šikâ'ndin, M. brechen; deškênim, ich breche (den Stock); šikândim,  
 ich brach; šikendrâû, gebrochen; comp. šikestan; np. iškandan,  
 šikastan (J. 259).  
 šak, M. G. zwei Jahre altes Schaf; np. šîšāk.  
 šalwâ'î, S. Hosen; G. šewâr; np. šelwâr (J. 261).  
 šalî'n, M. hinken; Praes. dešalim; Perf. šalim; Part. šaltû; P. šalîdan.  
 šlé'wâ, M. Schnee und Regen zusammen; J. šellûâ, eau de neige.  
 šellâ'q, M. Fusstritt (ar.).  
 šelitah, Z. ein liederliches Frauenzimmer; J. ar. selîtah (J. 244).  
 šemšî'reh, M. Z. Führstange des Pfluges; Z. auch dastadum.  
 šimê'lah, M. Pflanze deren Same Büffeln gegeben wird (np. šalyam,  
 šamlax Rübe J. 260).  
 šemšîrbâ'î, Z. L. Mauerschwalbe (d. i. Schwertflügler, np. bâl, J.).  
 šemšâ'd, Z. eine kleine Flöte; Buchsbaum; Maz. Buchsbaum (J. 261).  
 šemšâ'î, M. lange Flöte; comp. šemšâd; J. chalumeau de bois  
 courbé; rameau de buis.  
 šemšeméh, Z. Fledermaus; G. Schmetterling.  
 šam, G. Licht, Kerze; ar. šam' (J. 262).  
 šamâm, A. wohlriechende Melone; ar. šammâm; J. šamâmûk.  
 šinâ'î, M. Gemüse (J. 267).  
 šeng, Z. Gemüse (np. šing, J.).  
 šinâwîrd, M. Ackerland, Acker; auch jê i šinâwîrd.  
 šûr, A. Säbel; M. šîr (J. 263).  
 šû, M. Weidenzweige für Körbe.  
 šôq, M. Z. G. ein von Weitem gesehenes Licht; Z. sûq zadin,  
 Leuchten aus der Ferne; J. 264 reflet etc.  
 šû'en, M. Fusstapfen; Z. J. 265 šûn; M. Narbe.  
 šû'šeh, M. Glas; np. šîšeh; comp. Hebr. šêš, šâyiš, Marmor; Marmor-  
 platten werden für Fenster gebraucht und auch šû'šeh genannt  
 (J. 264).  
 šû'tî, M. Wassermelone (J. 258).  
 šuték, Z. kleine aus Thon gemachte Pfeife, Flöte, Kinderspielzeug;  
 np. sûtek; t. dûdek.



- šür, Z. krank; Kameldorn, (caroxylon?).  
 šûštin, M. waschen; dešôm, ich wasche; šuštim, ich wusch; šöerâû, gewaschen; np. šuştan; G. šûrin (J. 264).  
 šûl, Z. Sack; comp. juwâl, jul, np. (J. 133).  
 šéwti, Z. eine um den Weinstock sich windende Pflanze, nach der Beschreibung Winde, Convolvulus; J. šiw, pied de vigne (J. 258).  
 šû, G. Mann, uxor; np. šohar (J. 262).  
 šûâ'n, M. Schäfer; A. šewân; np. čûpân (J. 258).  
 šôti, A. gebrannt, verbrannt (J. 263).  
 šawâq, G. Morgenfrühe; waqt i šawâq, morgenfrüh; comp. šoq (J. 257).  
 šewân, s. šûân.  
 šêneh, Maz. das Wiehern des Pferdes; J. štin, šihin, wiehern (J. 265).  
 šêlim, M. Rübe; G. J. Z. šelem; Se. salin; np. šalyam (J. 260).  
 šî'û, M. Thal; J. šiw; comp. np. šib, Abhang, unten (J. 267).  
 šêt, M. verrückt; vom Teufel besessen? ar. šaitân, Teufel (np. šaidâ, J.).  
 šil, Z. hinkend; šal ist lahm (J. 260).  
 šê'lâqah, M. Kranich; comp. maz. čelik (Melgunof) Schnepfe.  
 šelâ'n, M. Kneten (J. 261).  
 šilâ'ûk, M. Leber.  
 šiš, Z. Abgrund.  
 šî'reh gewân, Z. Tragacanth Gummi, lit. Saft (J. 226 b, 7) der gewan (Astragalus) Pflanze.  
 šilû'r, Z. wackelig, lose; z. B. von einer Ladung, die nicht fest auf das Maulthier gebunden ist.  
 šilâ'n, M. Coralle; Z. J. (267) Gastmal; comp. M. šailičân, Hochzeit.  
 šiw, A. Stock; np. čûb (J. 257).  
 šohbet kirdin, M. auslachen; ar. šohbet, Gesellschaft.  
 šâbir, M. langsam; âû aspâ zôr šâbir bo rê dâ-darôâ, dieses Pferd geht sehr langsam (auf dem Wege); ar. šabr, Geduld (J. 269).  
 šohê'ni zû, M. morgens früh, frühmorgens; ar. šubḥ (J. 269).  
 šohib, S. L. Ba. Morgen; ar. šubḥ (J. 268).  
 šâhib mël, M. wohlwollend; ar. (J. 268. 412).  
 šâ'in, G. Seife; t. šâbûn (J. 268).  
 țelâq, A. 1 Jahr altes Kameel (vgl. dêlak).  
 'âzâ', M. Glieder des Körpers; ar. 'aðâ plur. v. 'uḏw (J. 12).  
 'âbî', M. dunkelblau; np. âbî.  
 'azêb, M. J. unverheiratheter Mann; ar. 'azeb; Pa. hazâb; np. âzab.  
 'adâb, M. pudendum, muliebre et virile (t. edeb yeri, von ar. adab, J.).  
 'anbâr, M. Speicher; ar. anbâr, Plur. von nibr (J. 21).  
 'âqdeh, Z. Mass; 'âqdeh girt, er hat gemessen; ar. 'âqd, 'uqdeh, Knoten.  
 'alim, S. Regenbogen; von schittischen Persern wird Regenbogen manchmal šemšîr i 'alî, das Schwert des Ali, genannt.  
 yûzâk, S. Knöchel; np. gûzak (J. 369).  
 yalî'f, A. Kasserolle (auch im Dial. von Semnan, DMG. 32, 536).  
 yasâl, M. Todtenwascher; ar. yassâl (cf. J. 286 b).  
 ferûj, M. Hühnchen; P. ferûk; t. ferîk (J. 292).  
 firmê'sik, M. Thräne.



- firistâ'deh**, M. Bote; von np. *firistâdan*.  
**ferâh**, G. viel; *ferahtâr*, mehr (J. 292).  
**ferâ'ti**, G. Ueberfluss (J. 292).  
**ferû'tin**, G. verkaufen; np. *ferûxtan* (J. 291).  
**fermâ'**, A. Bohrer (np. *parmah*, J.).  
**fitfit**, Z. Plauderei, Klatscherei (J. 289).  
**fâtiq**, A. Milz (J. 288).  
**féleh**, Z. Lügner, Schwindler; M. *fêl*; comp. J. *feleh*, Christ, Armenier; *fêl*, ruse, tromperie; franz. *filou*; np. *farîb*, Betrug (J. 294).  
**fikenéh**, Z. kleine grüne Zweige, aus welchen Kinder Pfeifen machen; comp. J. *fikîn*, pfeifen.  
**fanér**, M. Laterne; griech. *φανάριον* (J. 295).  
**fintîq**, M. Pistazie; ar. *funduq*, Haselnuss (J. 295).  
**findâ'r**, M. schlau; ar. *fann*, Wissenschaft (vgl. J. 295).  
**fû le kirdin**, M. anblasen; np. *fût*.  
**fêr bûn**, M. Gewohnheit, lernen (J. 295).  
**fêr kirdin**, M. lehren.  
**fitû' kirdin**, M. pfeifen.  
**qâbüy'**, M. Baumwollencapsel; t. *qâb* Hülse (J. 302).  
**qâš**, Z. Adler.  
**qâ'mîk**, M. Finger, Zehen.  
**qâ'mîk î gaurah**, M. Daum.  
**qâ'mîk î šadê**, M. Zeigefinger.  
**qâ'mîk î nêwê**, M. Mittel- und Ringfinger.  
**qâ'mîk î čkôlah**, M. kleiner Finger.  
**qâweltî'**, M. Mittagsessen.  
**qâlûjéh**, M. Käfer.  
**qâlîb**, M. der menschliche Körper; wird selten gebraucht; ar. *qâlîb*, Form, Hülle (J. 304).  
**qâlmeqâ'l**, M. np. Lärm, Getöse; Pehl. *kalâ?* ar. (J. 304).  
**qâq**, Z. trocken; J. *qâq*, fruits secs.  
**qâ'mrî**, A. im Wasser wachsende und als Gemüse gegessene Pflanze; *nasturtium?*  
**qâp**, G. Knöchel; ar. *k'ab*, cubus (J. 336).  
**qâiš**, *qêš*, M. Riemen; t. (J. 305).  
**qâling**, A. dick; J. *qâlin*; t. *qâlin*.  
**qâin**, A. hart; ar. *qâyem* (vgl. J. 305 b, 8).  
**qâzâ'nj**, *qazanj*, M. Gewinnst; J. *qazanmiš*, Geld; M. *le dê î tû sâleh čand qazanj debêl?* wie viel Gewinnst hast du jährlich von deinem Dorfe? (J. 310).  
**qâ'miš**, M. Rohr; G. *qamîš*; t. *qâmuš* (J. 304).  
**qâšâh**, M. grosser Süsswasser Fisch, wird bis 100 Pfd. schwer, bei *Sâudjbulagh*.  
**qâz**, Z. breitblättrige, im Frühjahr als Gemüse gegessene, auf Felsen wachsende Pflanze. Rheum?  
**qaberyéh**, Ch. Rippe (t. *qâburya*, J.).  
**qobû'r**, K. Pistolentasche; M. *qobûlî*; Z. *qobû'l*; np. *qubul* (J. 306).



qapût, Z. Mantel; t. qâpût; capotto, capotte, cape, ital., franz., engl. (J. 303).

qaramurk, A. Berberis.

qaryû, karyû', A. Binse.

qerqûrô'çkeh, M. Knorpel, Adamsapfel; comp. ar. yaryara.

qertiq, A. Adamsapfel, Kehle; comp. J. kirt, glouglou; kirtik i ustû, partie enfoncée de la nuque.

qirzâ'l, M. Krabbe (J. 337); F. karanjal, kilinjâr (np.).

qartâleh, M. runder Korb; np. gird, rund.

qarâ'γ, M. Ecke, Kante; P. karân? (J. 308).

qurwâ'qeh, M. Z. Frosch; G. qurwâq; F. gurbâyeh (t. qurbaya, vgl. J. 53 b, 12).

qûrreh, Z. Donner; F. qurrehterâ'q; A. qurriş (vgl. gûrin, gûrižin S. 368, 369. J.).

qaraçi', M. Zigeuner; J. qarâç; np. qarâçi'.

qur, M. Schmutz, feuchte Erde; J. qur, Erde; comp. harreh, xarik.

qirm, M. Russ (J. 317).

qurs, M. schwer.

qerâ'q, M. Ufer; comp. qarâ'γ.

qur, M. kleine Glocke (ar. qarriyah, kleine Schelle, welche man Vögeln anbindet? J.).

qurs, A. alle; qurs wahâw, alle zusammen.

qarbîneh, M. G. Z. grosse Pistole; Carabiner (J. 308).

qurqûr, M. Knurren des leeren Magens (J. 308).

qurqûr, Z. die Wachtel; M. kurkureh.

quz, M. pudendum mulieris, vulva; J. qûz: np. kus.

qazwân, M. Frucht der Pistacea mutica (np. kazwân, gazwân).

qışr, G. M. steril, G. von Frauen, M. nur von Thieren; Ch. qaşî'r, A. qisîr. M. auch brach, zawî qışr, Brachfeld; ar. qaşr, Mangel.

qaţ, M. nie; qaţ âû kâr-im nâ kirdû'â, so etwas habe ich nie gethan (J. 312).

quţ, K. Theil; quţ seyumî, ein Drittel; J. qaţ, qit; ar. qaţ'.

qomâr, Ch. Windel (ar. qimâţ, J.).

qalşî'n, M. platzen, spalten; Praes. deqalêşim; Perf. qalâ'stim; Part.

qalêşrâ'û; auch qalşin, deqalşim, qalşim, qalşîû; J. qalâştin.

qalâ'û, M. fett, feist; comp. qâling, kâlin (J. 304).

qalhâ', qalât; M. Festung, Burg; ar. qal'ah; G. qalâ (J. 314).

qâladeh, M. Hundehalsband (J. 313).

qâlneh, M. Pfeife; qalnêh i min per bekah, stopfe meine Pfeife; np. qalîân (J. 315).

qalamî'n, S. Pappel.

qalâ'î, M. Zinn; ar. qal' (J. 313).

qullû'q, A. Dienst; t. (J. 318).

qulahrim, M. eine kurze Lanze; ar. rimh.

qomârbâ'z, M. unehrlich; np. Hazardspieler (J. 315).

qumqumû'keh, M. grosse dickbäuchige Eidechse; G. qumqumék; J.



gumgumek; np. *zum, qum*, grosser irdener Topf; J. *qumquma*, flacon.

*qunâjéh*, A. ein Jahr altes, weibliches Fohlen.

*qing*, G. podex; L. *qin, kîn*; M. *qûn*; np. *kûn* (J. 342).

*qamiš*, Z. gebrochenes Rohr für Matten; comp. *qâmiš* (J. 304).

*qamtiq*, Z. die kleine Röhre, die bei der Wasserpfeife im Wasserbehälter steht.

*qôl*, M. Oberarm; t. *qôl*.

*qewγ*, S. Rebhuhn; vgl. *kâû*, np. *kebk* (J. 344).

*qawâ*, M. Rock; np. *qabâ* (J. 316).

*qûšqâ'b*, M. Teller; np. *bušqâb*.

*qûl*, M. Z. tief; P. *kûr*; np. Volksausdruck, *qûl*; comp. *gûr*, np. Grab; L. *gûr*, eine Vertiefung, kleiner See; ob. t. *gôl?* (J. 348).

*qôti*, A. hässlich; J. *kûti*, mauvais, méchant.

*qaučik*, M. Löffel; t. *qâšûq* (J. 337).

*qû'pî*, M. Stelle im Sumpf wo man einsinkt und nicht wieder heraus kommt.

*qend*, A. Zucker; np. *kand*, ar. *qand*.

*kalé'n*, Z. gross, fett, dick; J. *çalîn*; np. *kelân*, gross; *qâlî'n*, dick (J. 149. 304).

*kahir*, S. Ziege; comp. A. *kâ'wir*, G. *kereh*, A. *kâr*, *kârik* (J. 321).

*kâl*, Ch. Fluss; A. *kel*.

*kal*, A. Melone (J. 323).

*kâšók*, S. Löffel; t. *qâšûq* (J. 303).

*kâlâ'n*, M. Scheide einer Waffe (J. 304).

*kâ'ûš*, M. Stiefel, Schuh; *kâûšdarû*, lit. Stiefelnäher, Schuster (np. *kâš*, *kawš*, J.).

*kalâh*, M. Sandale; Z. *kalâš* (J. 356).

*kâ'kâ*, Z. Vater; F. Bruder (J. 338).

*kâ'mah*, M. welcher, wer; plur. *kêhâ*, interrog. pron. (J. 304).

*kâûgî'r*, M. Schaumlöffel; G. *kefir*; np. *kefgîr* (J. 337).

*kâ'nah*, Z. Kamin, Rauchfang; np. *kendan*, graben; vgl. *kulâneh*.

*kâsemsâ'*, Z. Nachbar.

*kâ'ûli*, M. Hure; np. *kôli*, *kauli*; von *kâbuli*, Zigeuner?

*kâ'nî*, M. Quelle, Brunnen; Kermân, Djîruft, Rûdbâr, Belûtschistân, kahn, unterirdischer Wassergraben, Canal; np. *kân*, Grube, Mine; *kendan*, graben; J. *kânî*; ar. *qanât*; Z. *kahnî*; A. *kâneh*.

*kâ'û*, M. Rebhuhn; np. *kebk*; s. *qewγ*.

*kâ*, M. Stroh; np. *kâh* (J. 321).

*kâwé'z* kirdin, M. wiederkäuen (J. 349).

*kité'b*, M. Buch; ar. *kitâb* (J. 325).

*képkepûkeréh*, Z. kleine Eule (vgl. np. *kôkah*, *kôkuvah*, *kôkanak*, Pictet, Orig. indoeurop. I, 470. J.).

*kepér*, Z. Knoten im Knochen nach schlecht geheiltem Bruche; M. np. Schafstall.

*kutâ'n*, M. schlagen, klopfen; Praes. *dêkutim*; Perf. *kutâm*; Part. *kutraû*; np. *kûftan* (J. 345).



kepû', M. Nase; J. kep; np. kup, gup, Mund, Backe.

kâtan, G. fallen; J. ketîn.

kâwîr, A. junges Schaf; (J. 322) vgl. kôûr.

kuçîl, Z. Zeltstangenknopf.

kôzêh kirdin, M. husten; J. kûxîn; deutsch keuchen; engl. cough;  
M. auch kôzîn.

ki}, M. Mädchen, Jungfrau, Tochter; J. kiç; Maz. kişâ; t. qiz.

keçîk, A. Jungfrau; keçîk gehîştêh, heirathsfähiges Mädchen; gehîştêh,  
reif (J. 327).

kefçêh, A. Löffel; vgl. qauçîk; np. kafçah (J. 337).

kur, M. kur, kû'reh, G. Z., kûrreh L., Sohn, Knabe, junger Mann;  
kur, kor, S. (J. 347).

kûrri, Z. G. kurreh, L. np., kûri J. Fohlen (J. 348a, 6. 348b).

kûrkeh, Z. clitoris (np. xurôhah, xurôsah, J.).

kurt, Ch. Kurde (J. 329).

kurîng, Z. Lagerplatz, Lager; (np. kurang, J.).

kurû'zî, M. eine Art Birne (J. 331).

kurkûşm, M. Blei; t. qurquşum (J. 317).

karî'teh, M. Balken (J. 310).

kerêh, M. Belohnung; np. kerâyeh (J. 331).

karg, S. Huhn; Maz. kirk, kurj; Se. kerg; Pehl. kerg, kôrg (J. 329).

kirmânj, M. Dorfbewohner, auch Nomaden, alle, welche nicht in der  
Stadt wohnen, im Gegensatz zu Şehristânî (J. 330).

kurkurêh, M. Wachtel; G. kurkur (vgl. np. karkarak, J.).

kerûê'sîk, M. Hase; G. kiwrîsk; L. kerôşk; A. kargûh; J. kiwruşk;  
np. xargûş, lit. Eselsohr (vgl. harûseh).

kur, M. stumpf; G. Z. kul (J. 318).

kermû't, Z. Schwefel; J. kirgût (J. 330).

kirt, Z. Spitze, Kamm eines Berges; J. kirah; Z. kirt, kleiner Erddamm.

kirtgêr, Z. Apparat, mit welchem man kleine Dämme für Irrigation  
in Feldern aufwirft; kirt, der Kamm des Dammes, bârû (bâr  
ab), die Seiten.

kerâpû', Z. Samenkopf der Binsen.

kirdîn, M. machen; dekem, ich mache; kirdim, ich machte; kirâû,  
gemacht (J. 332).

kelûr, A. ein den Kühen als Futter gegebenes Korn.

kum, A. Hut (J. 351).

kirî'n, M. kaufen; dekim, ich kaufe; kirim, ich kaufte; kirâû,  
gekauft; np. xaridan (J. 331).

kurkéş, M. Erd-, Mörteltrog; np. gilkeş.

kirjîng, G. Krabbe; np. xarçeng (J. 329).

kûreh, G. wo? (von ku und reh Weg, J. 344, 215).

karâk, G. Becasse, Birkhuhn; comp. M. G. kurkureh, kurkur,  
Wachtel; (np. karak, Wachtel).

kêreh, G. junge Ziege; A. kârik; J. kâr; arm. kâr, Lamm; np.  
kahreh (J. 321).



- kérmeh, A. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial (np. kamrah, J.).
- kirdnowâ, M. öffnen; dëkemowâ, ich öffne; kirdmowâ, ich öffnete; kirâmowâ, geöffnet.
- kurtân, M. Packsattel (J. 308).
- kerâs, M. Z. Hemd; J. kirâs; Pehl. kerpâs, Baumwollenstaude; np. kerbâs, grobes baumwollenes Zeug; A. gerâs (J. 328).
- kurt, M. kurz; J. kûrt.
- kefir s. kaûgir.
- kasbî, M. Geschäft; np. kâsebi; ar. (cf. J. 334).
- kûžandénowâ, M. auslöschen; dëkužên-mowâ, ich lösche aus; anderer Infinitiv kommt nicht vor (J. 301a).
- kešk i zânû, S. Knie.
- kiša'l, S. Hüfte.
- kizin, M. eine als Kuhfutter dienende Pflanze (vgl. kezîn, Erbsen, S. 333, J.).
- kûştin, M. tödten; Praes. dëkužim; Perf. kuştim; Part. kužraû (J. 335).
- kéšan, M. ziehen, rauchen; np. kešîdan (J. 335).
- kisâl, M. Igel (vgl. J. 337. 350 a, 3).
- kuling, M. Reiher; J. kûling.
- kola'û, M. gar, gekocht; Speise (J. 314. 315).
- kelehšî'r, G. Z. L. Hahn; M. J. kelehbab; Pehl. alkâ<sup>1)</sup>.
- kélekeh, M. Hüfte, Weiche (vgl. J. 315).
- kilik, Z. G. Finger; kilik tûteh, der kleine Finger (np. kilik, der kleine Finger, J. 339).
- kela'neh, M. mit Butter und Zwiebeln gebackenes Brod (vgl. J. 341 a, 17).
- kil, M. aus Russ, Rebensaft und Butter zubereitetes Collyrium; J. kil; ar. kuḥl.
- kelehga'w, Z. Bulle, 1—4 Jahr alt; comp. J. M. kel, Büffel; P. kel-, männlich; kuleh, männliches Glied.
- kil, S. Schlüssel; Z. klil; np. klîd (J. 341).
- koligt'r, S. Sieb; comp. J. kul, Loch.
- kilâ'h, S. Hut; M. kolâw; np. kólâh (J. 339).
- kilik, M. Z. Schwanz.
- kala's, M. aus Baumwolle gestrickter Schuh; Z. Sandale.
- kilinjik, Z. kleiner Schwanz; Zopf.
- klil, s. kil.
- kalxâ'n, G. Z. Schild; t. qalqân (J. 158).
- kuléng, Z. Frucht der pistacia mutica.
- külleḥ, G. M. Heuschrecke; J. kulî.
- kula'nin, G. kochen; comp. M. kolâû, Speise, kulândin, kochen (vgl. kulândin).

1) Ueber alkâ vgl. Olshausen, Zeitschr. vgl. Sprachf. N. F. VI, p. 567. Doch sind einige kaukasische Namen des Hahnes zu erwägen: awar. h'elék o (Schiefner, Awar. Stud. 6. 110. Klapproth, Asia polygl., Atlas II. J.).



- kulkuló', G. Z. Lerche; F. kulkulâti (vgl. *χορυδαλός*? J.).  
 kulâfér, G. Wachtel.  
 kal, A. Ba. Fluss; Ch. kal; Maz. kîleh, auch Thal.  
 kelâždúm, Z. Scorpion; np. keždum, kejdum.  
 kulekéh, M. G. Kürbiss (vgl. J. 323 b, 1).  
 kulá'ndin, M. kochen; dakulênim, ich koche; ku'ándim, ich kochte;  
 kulâû, gekocht, Speise; âw de kolê, das Wasser kocht; A. ki-  
 lândin; keli, gekocht, gar (J. 314).  
 kulá'neh, M. Kamin, Rauchfang; von kulândin, kochen? comp. np.  
 kûlîdan, M. kûlân, graben, kulâneh, Kamin; vgl. kânah (np.  
 kilânah, Herd, J.).  
 kamâtin, Z. getrocknete Buttermilch.  
 kalârm, Z. F. Kohl; np. kalam (J. 340).  
 kefal, M. Leder.  
 kelewâ'nčeh, A. Müller; J. zaza ârewânči; t. dairemâ'nčeh.  
 kekerdék, Ch. Knorpel, kirtkirtik, A.  
 kinik, A. kurz (J. 313).  
 kamîr, G. Vogel.  
 kûtâ'in, K. zerschlagen (J. 345).  
 kûk, Ch. Zäpfchen des Mundschlundes; J. racine.  
 kenâ'n, G. graben; np. kendan; K. kenîn.  
 kamtâ'r, G. Hyäne; M. kamtîr; np. kaftâr (J. 336).  
 kumt, G. Hüfte.  
 kam, G. Magen; F. kum; np. šikam.  
 kunt, M. grosse Eule (J. 319).  
 kûneh, Z. Wasserschlauch (J. 343 a, 13).  
 kenû', Z. grosser irdener Topf für Speichern des Getreides,  
 Mehls u. s. w. (np. kanûr, J.).  
 kundûr, A. Kürbiss; P. kundûri (J. 343).  
 kûz, A. abgesonderter Raum für kleine Lämmer; J. *étable de brebis*.  
 kûn, A. Zelt; J. kon; P. xûn.  
 kûwi, A. die Jagd; das Wild šigâr (J. 350).  
 kewâreh, A. grosser Korb (J. 344).  
 kôneh, M. alt; A. Kleider; np. kohneh, alt, alte Kleider (J. 338).  
 kûhâ'n, Z. Packsattel; np. Höcker.  
 kô, M. Pleiaden; Z. kûê.  
 kûl, F. Z. Ch. Rücken; kûl kirdin, auf d. Rücken tragen; comp.  
 Dorn's Abdurrahim's Sagen, Nr. 9. Tât: bekûl, auf der Schulter  
 (np. kûl, Schulter, J.).  
 kûték, Z. Stock, Prügel, Hiebe; wie deutsch Prügel der Stock und  
 die Hiebe: t. (J. 345).  
 kô'ûr, Z. 1 Jahr altes Schaf (J. 322); vgl. kawir.  
 kû'reh rê, M. kleiner Pfad; np. kûreh rah, blinder Weg, der nach  
 keinem Ort führt (vgl. J. 347).  
 kû'keh zarîneh, M. Regenbogen; lit. die goldene Säule.  
 kûzeléh, M. nasturtium officinale.  
 kû'îk, A. Hund (J. 346).



- kû'nâ, G. Loch; M. kun; comp. np. kendan, graben; np. kûn, podex (J. 342).  
 kûčîk, G. Z. Stein.  
 kûr, M. bucklig; comp. χôâr, krumm.  
 kôm, M. krumm.  
 kewâ'n, M. Bogen; np. kemân (J. 337).  
 kûêr, M. blind; np. kûr (J. 347).  
 kûrehdâm, M. Z. Blasebalg; np. dam i kûreh; kûreh, der Ofen (J. 348).  
 kû'yah, S. Hund; kûyah pârs akarû der Hund bellt; kûyah dûlah akarû, der Hund heult; kûyah ayorumbû, der Hund knurrt; comp. griech. *κύων* (scheint ein innerasiat. Wort, chines. k'iuân, tibet. khyi (Csoma de Kőrös 39) burischki huk (Biddulph) awar. ho'i (Schiefer 40) tabass. χο, türk. χwi, J.).  
 kûseh, kûsî', A. Schildkröte, comp. kîsâl (J. 337).  
 kôš, S. G. F. Z. Schuh; np. kaš (J. 350).  
 kû'ftar, S. Taube; M. kôtir; A. kewûd; np. kaftar, kebûtar, kebûdar; von kebûd, blau (J. 345).  
 kâutin, M. fallen; dakowum, ich falle; kautim, ich fiel; kautû, gefallen; le aspî kaut, 'er fiel vom Pferde; J. kewtin (J. 325).  
 kaul, M. Fell, Leder, Haut; comp. engl. caul? (J. 338).  
 kô'lekah, M. Säule, Stütze, Balken (J. 354).  
 kû'pâ, M. grosser Topf für Weizen, Wein u. s. w.; np. kôp, kûp (J. 345).  
 kûê, M. wo; bokûê, wohin? le kûê, woher; np. kuja (J. 344).  
 kôzâ'χ, M. Baumwollenstaudecapsel (J. 349).  
 kûlâ'n, M. graben, aushöhlen; dêkôlim, ich grabe; kôlândim, ich grub; kôlrâû, gegraben; np. kûldan; comp. kul, kel, kal, kûr, qûl, kulâneh, Loch, Fluss, tief, Kamin, Grube; und kun, kân, kânah, kûnâ, u. s. w. von kendan (J. 350).  
 kô kirdin, M. pflücken, abreißen.  
 kô'χîn, M. husten; Praes. dekôχim; Perf. koχim; Part. kôχîû (J. 347).  
 keh, G. Haus, Nest; awkeh, zu Hause; P. kedeh (J. 352).  
 kî'seh, M. ein aus Baumwolle gefertigter Sack; np. alle Säcke (J. 353).  
 kê, M. wer; kê bû, wer war es? mâl i kê, wessen; be kêt dâ, wem (J. 352).  
 kêšâ'n, M. ziehen; dêkešim, ich ziehe; kêšâm, ich zog, kêšrâû, gezogen; np. kešîdan (J. 335).  
 kiû'h, M. Berg; np. kûh (J. 337).  
 kêmar, S. Rücken, Felsen; kêmarband Gürtel; np. kamar, Rücken, Fels (J. 337).  
 kî'ah, S. Stube; P. ked, kedeh, Haus; in S. heisst Haus amâret; ar. 'amâret; vgl. keh (J. 352).  
 kêj, M. Floh; np. kêk (J. 352).  
 kêl, M. aufrechtstehender Stein, Grabstein (J. 338).  
 kif, A. Eule (np. kûf, J.).



kê, G. Stroh; np. kâh; comp. pâ, pê; rah, rê (J. 321).

kêxâ', G. reich; P. kîxâ', gross (J. 352 b, 22).

kîrd, M. Messer; J. kîr; np. kârd.

kîsâ'l, Z. Igel; M. kîsal; einige Kurden nannten eine Schildkröte kîsâl; s. kûseh.

kîleh, L. Ba. ein namentlich im Westen von Persien gebrauchtes Getreidemaass (J. 354).

gâhâ'n, A. vielleicht; np. gâhî.

gâsîn, M. Pflugeisen; Z. G. gâwasin (J. 363).

gâhû'r, Z. die Sommersonnenwende, der längste Tag; comp. J. gâhûrin, changer.

gâwdâ'neh, Z. ein den Kühen als Futter dienendes Korn; s. ulû-feh (np.).

gân kirdin, M. G. copulare; np. gâdan, gâidan, gâhîdan (J. 356).

gâ'ûreh, A. gerû', M. Gurgel, Kehle (J. 368).

gâ, M. Kuh; np. gâw (J. 355).

gânzirîk, G. Käfer; Z. gazuluk.

gap pê dâ, M. auslachen; gapî pê dadam, ich lache aus (np. gap, Scherzworte, vgl. J. 357 a, 12).

gabbalék, Ch. Pilz, Champignon; t. gôbelek (J. 367).

gup, G. Backe; J. kep; np. kup.

gadiék, Z. zusammen (J. 365).

gerû', s. gâûreh.

gurâ'b, Z. Hühnerauge (an Zehen).

gord, S. bebautes Feld; im Süden von Kerman, gard, gart; deutsch Garten.

gûrreh, A. grindig; J. gir, gale.

gir, A. gross; J. gros, pesant, grand.

girtin, A. greifen; az degirim, ich greife; migirt (girtim) ich griff; M. girtin, greifen; degirim, girtim; girâû gegriffen; G. mîrâim, ich greife; K. girûyin; girîm, ich greife (J. 359).

gurçîleh, M. Niere, auch gurçewileh; Z. gurdaleh; G. A. gurçîk; np. gurdeh (J. 359).

gurçîk (Kurden bei Qûçân) Ohr.

girdeh, M. Z. G. eine Art Reis, rund (J. 359).

gerâ'n, M. wandeln, gehen; degerêim, ich gehe; gerâm, ich ging; gerâû, gegangen; J. gerân, geriân; np. gerdîdan, geştan (J. 358).

geriân, M. weinen; degirêim, ich weine; girîâm, ich weinte; girîâû geweint; J. giriân (J. 361 b).

gîrmagîrîm kirdin, M. donnern (vgl. np. yurunb, yurunbah, J.).

gerâ'nowâ, M. umkehren; degerêmôwa, ich kehre um; gerâmôwa, ich kehrte um; gerâwôwâ, umgekehrt; np. gerdîdan (J. 361).

gur, A. Wolf; np. gurg (J. 368).

gûrpeh, M. Kater; np. gurbeh, Katze (J. 358).

girfâ'n, M. G. Tasche.

gurgî'r, G. grosses Sieb; comp. S. koligî'r.

gerwâ'z, Maz. Spaten (np. gurâz).



- gúzreh, gúzri, Ch. eine Art Tulpe, deren Zwiebel, pelâleh genannt als Gemüse im Frühjahr gegessen wird, wie die Crocuszwiebel, čîdum, bei Zendjân; A. gizri (np. guzrah, gazurah, J.).
- gestin, M. beissen; dê'gezim, ich beisse; géstim, ich biss; gezrâ'û, gebissen; np. gezîdan (J. 363).
- gûšteh, Z. hungrig; np. gurisneh; Volksausdruck, gušneh (J. 44).
- gez i čâr, M. eine Art Tamariske; np. gez, Tamariske.
- gušín, M. drücken; Praes. degušim; Perf. gušim; Part. gušrâû (J. 364).
- gišti, G. alle; J. gi, gišk, giš, gisk.
- gišt wa yek, G. alle zusammen; J. gištek yek, allein, einzig.
- gezapčik, A. Lunge, Leber (J. 363 a, 1).
- gékest, G. jeder (von ge J. 373 b, 17 und kes 334).
- galá', M. Blatt.
- galwá'n, M. ein grosser, rother Gallapfel, oder Auswuchs der Eiche, in Färberei gebraucht.
- gullâ'f, A. Filzteppich (J. 339).
- gáltah, M. Spiel; galtah kirdin, spielen; J. gilteh, vacarme, querelle.
- gellehχá'n, Z. Schafstall; np. gelleh, Herde; χan, Haus.
- gulâreh, G. Augapfel.
- gul, G. Hirse (vgl. J. 364 b, 24).
- gulû'r, A. rund; J. gelûwer, corps sphérique.
- gamâ'l, Z. Hund; J. gambûl.
- gânim, M. Weizen; np. gandum (J. 366).
- géneh, M. Zecke, Wanze; np. kenéh (J. 367).
- gun, M. J. G. Z. Hode; Pehl. gond (J. 366).
- gunj, Z. kleine Wespe; gunj i kâfereh, grosse Wespe.
- gû'îni, M. Astragalus Pflanze; F. gôan; J. gûni; Z. gewân; S. gûnah; np. gewen.
- gûp, M. Backe; np. kup.
- gôá'n, M. A. Zitze (J. 371).
- gôá'ndin, M. Küheuter.
- gâurah, M. gross; Häuptling; G. gôrâ; J. gûreh; afghan. yaûra; hindûst. barra; G. gôrâ.
- gûelik, M. Kalb; A. gullük; J. gôlik, gôlk.
- gû'rweš kenéh, Z. Dachs; lit. Graböffner, Grabgräber; J. kurebešk; G. gurwižeh; comp. Vendidad 5, 106, der wîzu Hund (worüber zu vergl. de Lagarde, Armen. Stud. No. 63. Justi, Philol. Wochenschrift 1882, 1478); B. wižah, Dachs.
- gû'az, M. Muscatnuss; A. gûz; np. gûz (J. 369).
- gû'é, M. Ohr; J. gûh; np. gûš.
- górewí, M. Strumpf; A. gûreh; Se. jûrefi; np. jûrâb (J. 369).
- gûâ'reh, M. Ohrring; np. gûšwâreh (J. 371).
- gó'zah, M. Topf, Wassertopf; np. kûzeh (J. 349).
- gûl, M. Z. kleiner See; t. göl (J. 370).
- gûyû'j, Z. Frucht des Zizyphus jujuba; M. gewûž (J. 364 a, 3).
- gû'sileh, S. Kalb; np. gusâleh (von gâw-sâleh, einjährige Kuh) (J. 349).



- gewr, A. Stein; gewrhastî, Feuerstein; comp. astê (J. 337).  
 gawzî'n, M. wälzen; degauzim, gauzim, gauztû; J. gûzin.  
 gû'tin, M. sprechen reden; Praes. delêm, delêt, delê, delêim, delên,  
 deleên; Perf. gûtim; Part. gûtrâû; np. goftan; imp. gû (J. 367).  
 gewêrs, A. kleine Hirse (J. 355).  
 gûêza'n, M. Rasirmesser (J. 369).  
 gûnd, K. Dorf; J. gund; P. jund.  
 gûr, G. Kalb; Z. gûar (vgl. gûêlik).  
 gûêzink, M. Knöchel; np. gûzak (J. 369).  
 gewêrg. gewârg, A. Pilz, Champignon; Ch. gabbalek; t. gôbelek  
 (J. 367).  
 gîşin, K. ziehen; G. gistin (J. 335).  
 gîâ'geh, G. überall (von gî und geh, Ort).  
 gîândâ'r, Z. Laus; np. jândâr.  
 géyah, Z. Magen.  
 gêzer, M. Mohrrübe (J. 363).  
 gé'jî, M. Schwindel, vertigo; np. gîjî, adj. gîj.  
 géya, M. Z. Bettler; np. gedâ (J. 357).  
 gêistin, M. ankommen; degemê, ich komme an; gêistmîê, ich kam  
 an; gêistû, angekommen, reif; mîweh gêistûah, reife Frucht  
 (J. 372).  
 gé'reh kirdin, M. dreschen (Kühe werden über d. Korn getrieben)  
 (J. 372).  
 gisk, A. 1 Jahr alte Ziege (J. 374).  
 la, le, M. von, in, aus (J. 374).  
 leberâwê, darum; lekûê, woher (J. 380).  
 lepêždâ, früher (J. 88); lederowâ, von aussen (J. 378 a, 1).  
 lebîr kirdin, lit. aus dem Gedächtniss machen, vergessen (J. 65).  
 lepişt, von hinten (vgl. J. 79); lewaqtî, seit (J. 375. 434).  
 ležûr, von unten (J. 231); ledûr, von weitem (vgl. J. 193).  
 lewêndârê, von dort (J. 379 b, 26); ledûâî, hinterher (J. 191).  
 le mâl î xût, in seinem eigenen Hause.  
 lâ'nik, M. Wiege (J. 376).  
 lâwûk, A. Knabe; J. lâû; Gi. lâkû'.  
 lasû'r, M. eine Art Birne.  
 lâwâ'z, M. mager (J. 376).  
 laq, M. das Bein; comp. M. lîlâk, Wade.  
 las, M. Dünger von Pferden und Kühen.  
 lâr, Z. mager; np. lâyer (J. 375).  
 lâfâ'w, G. Ueberschwemmung; lit. lâf unnütz, âw Wasser (vgl.  
 J. 375 b, 33).  
 lâženâ'n, lâženâneh, Ba. G. L. Frauengemächer; das np. andarûn,  
 Innere (wörtl. Seite der Weiber).  
 lâmardâ'n, lâmardâneh, Ba. G. L. Männergemächer des np. bîrûn,  
 Aeussere.  
 lâpçî'n, A. Soldatenschuh, hoch und spitz; J. hottes ordinaires à  
 la turque; t.



- lebâ'd, M. Filz, Filzteppich; ar. (J. 376).  
 lat, M. ein kleines Stückchen; lat kirdin, zerstückeln, lostrennen (ar. latt, J.).  
 lútkah, M. Boot; russ. lodka.  
 lejék, Z. Kopftuch (J. 375).  
 lečér, lečért, M. geizig, Geiz; Z. lečel; die Bedeutung des Wortes lečér, welche J. giebt „une femme devergondée“, das engl. lecherous, war meinen Kurden unbekannt; np. lečer, schmutzig.  
 ledil, M. gern; lit. vom Herzen (J. 188 a, 16).  
 laxâ' kirin, A. bedecken (J. 377 b, 30); vgl. lēfah (J.).  
 lixârû, G. Eingeweide, Gedärme; Z. liyârû; M. rixôlah.  
 lard, G., Kerman, draussen (von ard, Feld? J. 5 a, 34).  
 larzín, M. zittern; delarzim, ich zittere; larzim, ich zitterte; larziû, gezittert; np. larzidan (J. 378).  
 laš, Z. Leichnam; np. laš (J. 375).  
 listnôwâ, M. lecken; Praes. delismowâ; Perf. listmowâ; Part. listrâûwâ; np. lisidan; auch M. lēstin; dēliseh, er leckt; lēstnowâ, gelect (J. 378).  
 leyâ'û, M. Zügel; G. lehqâm; A. liwân; np. legâm (J. 379).  
 laqâ', Z. Fusstritt; np. lagad, lakad; Z. laqâ zadin, Ausschlagen eines Pferdes (J. 380).  
 liq, M. Zweig.  
 likîan, G. kleben (ar. laki'a von Schmutz kleben? J.).  
 lam, G. Z. Bauch.  
 lambér, Maz. Pelikan; Melgunof, Schwan. Der Schwan heisst qû.  
 lenakâ'û, M. zufällig.  
 ling dān, M. rennen, laufen; lit. Bein geben (J. 381).  
 lû'sik awtin, M. Ausschlagen eines Pferdes.  
 lûlî'k, M. Schienbein; J. lûlia, tibia; np. lûleh, Röhre.  
 lûlâ'k, M. Wade; comp. lāq, Bein.  
 lû'skah, M. kleiner wenig Farbstoff enthaltender Gallapfel, Auswuchs der Eiche.  
 lûnĵ, S. Rotz (vgl. lik).  
 lûbâ', S. Fuchs; np. rûbâh (J. 213).  
 lew, S. Lippe; G. liw; M. lêô; np. lab (J. 379).  
 lô'dah, M. Heuschöber; np. lôdah, grosser Korb in welchem Weintrauben zu Markt getragen werden (J. 382).  
 lewarâ'ndin, M. weiden; Praes. delewarênim; Perf. larzândim; Part. larzâû; np. čarândan.  
 lû'ineh, Z. Müller.  
 lû'leh, Z. grosses, dickes Rohr; lû'lik, A. Mundschlund; np. lûleh, Röhre (J. 382).  
 lûx, A. Binse; np. lûx.  
 lewê, M. dort (J. 379).  
 lawepâ's, M. nach, danach; J. 375: lehpašî.  
 lawék, G. Z. hölzerne Schüssel, np. labek.  
 lôdeh, Ch. liederlich; zan i lôdeh, Hure (ar. lûṭi? J.).



lâz, K. von Sinna, Tanz; J. lëz, jeu, plaisanterie.

lênân, M. kochen; lëdenim, ich koche; lëmnâ, ich kochte; lënrâû, gekocht (wörtl. zum (Gar-sein) bringen, von inân J. 31, vgl. J. 383 b?).

lê'rah, M. hier (J. 29 b, 23).

li'teh, M. Schlamm (J. 382).

ligén, ligén, Z. Schlamm; np. lejen; in Kerman: lišan.

lëcé'stin, M. schmecken; lëdečëzim, ich schmecke; lëmčëšt, ich schmeckte; lëčëžirâû, geschmeckt; np. čëšidan (vgl. J. 129 a).

lêdâ'n, M. schlagen; Praes. lëdadam; Perf. lëmda; Part. lëdraû; lëdér, schlagend, ein Bedienter, Stöckelknecht (J. 384).

lëkhâlâ'n, M. wickeln; Praes. lëdëhalem; Perf. lëhalam; Part. lëhâlraû.

lëfâ'h, M. Decke; np. ar. laḥâf, liḥâf (J. 377), vgl. laḡâ.

liwér, Z. L. dumm, blödsinnig.

lëxistin, A. schlagen; J.

lik, A. Rotz (vgl. lûnj).

listin, A. spielen, Spiel; comp. lëz (J. 384).

mâ'uin, G. bleiben; K. minin; np. mândan; M. mân; damënim, ich bleibe; mām, ich blieb; mâû, geliebt (J. 388).

mâhbigî'ratah, S. Mondfinsterniss (J. 457 b).

mâmâ, S. Grossmutter; np. māmâ (vgl. J. 405 b).

mârenjî, S. Sperling, kleiner Vogel; vgl. malûčik.

mâl, A. M. K. G. Haus, Hof eines Hauses; A. wereh mâl, komm herein; mâl âwâ kirdin, M. segnen, Glück wünschen; np. ḡâneh âbâd kerdan (J. 386).

mâ'mir, G. Huhn; māmîr mālî, Haushuhn (J. 406).

mâzû', G. M. Gallapfel; Maz. Eichel (J. 386).

mângâ'û, G. Kuh; np. mâdehgâw; S. mâyehgâ; Z. mägâw (J. 388).

mâlîstan, G. reiben; K. maliân; np. mālîdan (J. 387).

mâmû', G. L. Onkel, Vater's Bruder; M. mām (J. 402).

mâh, M. Abgrund.

mârê, M. Heirath; J. mar, mariage.

mâqû'l, M. Häuptling eines Stammes; ar. m'aqûl, klug (J. 402).

mângešô', M. Mondschein; comp. mâng, Mond; šôq, Licht (vgl. J. 388. 264).

mâng i čârdah, M. Vollmond; lit. Mond der vierzehn (Tage).

mâr mâsî', M. platter, langer, schlangenähnlicher Fisch, bis 7 Pfund schwer; lit. Schlangenfisch; Aal? (np. mâr mâhî, J.).

mâ, Z. G. J. weiblich, Weibchen der Thiere; M. mê (J. 385. 410).

mâ'seh, M. P. Feuerzange; J. mâšik.

mâzû'k, Z. steril (von Frauen); M. mázôk; Pa. nâzâ.

mâ'steh, Z. Kopftuch und Schleier der Frauen.

mâ'ndû, M. müde; mândû bûn, ermüdet werden; np. mândeh.

mâyén, M. G. Z. Stute; np. mādîân; A. mähin (J. 410).

matâ'l, M. Schild; J. mertâl; aram. maṭâl.

matâ', M. Waare; ar. (J. 389).

matkâb, M. Bohrer; t. matkab, grosser Drillbohrer; ar. maṭqap (J. 389).



- mateh, A. Vater's Schwester, Tante (J. 389).  
mačír, G. Zwirn zum Nähen.  
muǰû'al, M. Augenwimpern; G. mûǰgân; A. bižang; Ch. mežeh;  
J. mižank, miži; Pa. muǰeng.  
mijri, M. kleiner mit Blech bedeckter Kasten; np.  
midbâq, M. Küche; ar. maṭṭaḥ (J. 401).  
marmûlû'k, G. kleine Eidechse; M. marmilk (wörtl. Königsschlange,  
Basilisk? J.).  
mirdik, G. todt; np. murdeh (J. 393).  
mirawî, M. Ente; np. mury âbî (J. 394).  
murmând, M. Feile (vgl. mabred 389. J.).  
mirîšik, M. Haushuhn; A. mirîšt; J. mirîšk.  
mirdû, M. todt, Leichnam, Cadaver; np. murdeh (J. 394).  
mirdin, M. sterben; demirim, ich sterbe; mirdim, ich starb; mirdû,  
gestorben; np. murdan (J. 396).  
mîrḡahmîrḡ kirdin, M. schnarchen; onomat.  
mîramîr kirdin, M. knurren (des Hundes).  
meza'd, M. Auction; ar. (J. 396).  
meza'r, Z. Turban; M. mēzer, Turban eines Geistlichen; Turban  
anderer Personen ḡalalt.  
mîžin, M. saugen; Praes. damžim; Perf. mižim; Part. mižrâû; J.  
mîtin; np. mekîdan; G. mežânin.  
miž, M. Nebel; Gi. meh; P. muž (J. 397).  
mišik, M. Rinde.  
muša'r, M. Säge; ar. munšar (J. 399).  
mist, M. Faust; np. mušt (J. 398).  
musa'beḡah, M. Zeigefinger; ar. sabbâbeh.  
mišk, A. Maus; mûš (J. 400).  
magás, Z. Biene; maqás, S. Fliege; np. magas, Fliege (J. 399).  
mafû'reh, M. langwolliger Teppich (ar. mahfûra, cannelirtes Hanf-  
gewebe, s. Fleischer, zu Dozy's Supplément 30. De Goeje, Bibl.  
Geogr. arab. IV, 216, wonach J. 391 zu berichtigen, J.).  
maqást, M. Scheere; ar. maqaṣ (J. 403).  
maqám, M. Gesang; ar. maqâm, Musik; M. maqâm gûtin, singen  
(J. 403).  
maqrâz, A. Scheere; ar. miqrâd.  
malhâm, M. Salbe; ar. marham (J. 405).  
malô', Z. Heuschrecke; np. malax.  
malû', S. Katze; Katze miaut, malû mû akarû (np. mîli, J.).  
mîleh, S. Bulle.  
malâ'h, M. Geistlicher; np. mulâ (J. 404).  
malahwâ'n, G. Schwimmer, Matrose; M. J. melewân; G. malah  
kirdin, schwimmen; ar. mallâḡ.  
mil, M. G. Z. Nacken; mil astûr, lit. dicknackig, kräftiger Mann  
(np. gerdan koluft); comp. np. mîl, Säule; der Hals in M. heisst  
astû; comp. np. sitûn, Säule; der Nacken mil; die Gurgel und  
Vorderhals gerdin (J. 404).



- malû'čik, G. Z. Sperling (J. 405).  
 mámeš, G. Z. Brüste, mamma; M. mamik (J. 405).  
 mamâ'r, A. Antilope.  
 munj, Ch. Wespe; Z. gunj (np. munj, vgl. J. 408).  
 mindâ'l, M. Kind, Jüngling, der Mann bis zum Mannesalter; min-  
 dâl bûn gebären; G. mînal (J. 406).  
 manjer, M. Kessel; J. manjel.  
 man, Z. Gewicht = 1280 misqâl (gleich dem pers. Mann i Šah).  
 1 man = 40 Šir = 1280 misqâl;  $\frac{1}{2}$  man = 20 Šir = nim  
 man;  $\frac{1}{4}$  man = 10 Šir = yek čarek;  $\frac{1}{8}$  man = 5 Šir  
 = yek panjah;  $\frac{1}{16}$  man =  $2\frac{1}{2}$  Šir = yek dwazdah; 98  
 misqâl = 1 Pfd. engl. (J. 406) (vgl. háfteh; J. 406).  
 mûzi, A. Linse (np. mižû, manjû, J.).  
 mó'reh, Z. Feile (vgl. murmand).  
 mûš i kiáh, S. Hausmaus (J. 400).  
 mûš i gord, S. Feldmaus; lit. Gartenmaus.  
 mû'rčînah, S. Ameise; np. mûrčeh; vgl. mêrû (J. 408).  
 mû'neh, S. Mutter.  
 mûsû'reh, S. Zobelthier (np. mûsûreh Marder, in einem Vers bei  
 Vullers Lex. II, 812 b, 21).  
 môr, M. Siegel; np. muhr (J. 409).  
 môj, Z. Platane (np. môz, aus dem Indischen, J.).  
 mû'rtik, M. Baum, dessen Blätter auf eben verstorbene Personen  
 gestreut werden um schnelle Verwesung zu verhüten; comp.  
 dâr i sitr, Z.; np. mûrd, myrtus.  
 mûri i pišt, A. Rückgrat (np. muhre i pušt, J.).  
 mê'zekî, M. braunviolett, Nelkenfarbe; np. mîzek, Nelke, Nägelchen.  
 (J. 411).  
 mêwâ'nî, M. Gastmal; np. mehnâni (J. 412).  
 mê, Z. Schaf; J. meh, mâ; A. mêhéh; mêi-gil, M. Schafherde; np.  
 miš (und geleh).  
 mil-â'û, M. kleine im Wasser sich befindende Röhre der Wasserpfeife;  
 np. mil i âb.  
 mî'mik, M. Tante, Vaters Schwester; Z. mîmi (J. 405).  
 mî'zekeh, M. Warze, Pinne; von np. mîz, Nagel; wie im franz. clou.  
 mê'ô, M. Weinstock, Wachs; np. mê (J. 412).  
 mî'tkeh, M. clitoris; wird von M. beschnitten.  
 mîrkû', Z. hölzerner Hammer zum Einschlagen der Zeltpflocke; np.  
 mîzkûb (J. 409 a, 5, die dort gegebene Etymologie ist irrig).  
 mî'rik, A. Mann; S. mêrd (J. 392).  
 mî'reh, S. Mann, maritus; M. mîrd; Pa. mirah (J. 392; die Formen  
 ohne d scheinen die echt kurdischen, J.).  
 mîz, Urin; mîz kirdin, J. mîztin, np. mîxtan; Pa. gumîz; P. mîz (J. 411).  
 mîrk, M. Rasen, Wiese; Z. mark; in Suldus, merg; comp. ver-  
 schiedene Gegenden in Persien murgâb oder muryâb, alte Merw,  
 und, bei Persepolis. Merwdašt, die mit Wiesen bedeckte Ebene?  
 Mergawer im Süden von Urûmîah; J. mîrk.



- mí'eh**, Z. Lagerplatz.  
**mímí'**, Z. Schwester; J. mímik.  
**mêngû'n**, M. Färs; **mê**, weiblich, **gâw** (vgl. **mângâû**, J. 388).  
**mêt**, M. Leichnam; ar. maiyit (J. 410).  
**mêrû'**, M. Ameise; np. mûr, mûrčeh (vgl. mûrčînah, J. 408).  
**mêš**, M. grosse Fliege; **mêš angûtn**, M. Biene; J. myš (J. 399).  
**mêšuleh**, M. kleine Fliege, Mücke.  
**mêšik**, M. Gehirn, Mark; A. mêži; np. mayz (J. 397 b).  
**mêdû'm**, S. Thal; np. mêdan, offener Platz (J. 411).  
**mí'zek**, G. Nasenring der Frauen (d. i. Nelke, wie **karanfil**, Nelke und Nasenring, s. J. 307 b, 11).  
**mêim**, A. Weinstock; (vgl. **mêô**).  
**nâkûlâ'û**, M. roh; lit. nicht gekocht.  
**nâzô'k**, M. steril; Z. mâzûk; Pa. nâzâ.  
**nâsâ'x**, M. krank; np. nâčaq (J. 420).  
**nâ'rdin**, M. schicken, senden; Praes. denêrim; Perf. nârdim; Part. nârdraû (J. 451).  
**nâ'lm**, M. seufzen; Praes. denâ'lim; Perf. nâlî'm; Part. nalî'û; np. nâldan (J. 416).  
**nârbând**, Z. Ulme; np. nârwan.  
**nân i tîrî**, M. ein in dünnen Blättern gebackenes Brod; ar. xubz tartî, frisches Brod (J. 416).  
**nâsik**, M. dünn; np. nâzuk (J. 414).  
**nâštrî'n**, M. hässlich; štrîn, M. hübsch; np. süss.  
**nâ**, S. Kehle, Gurgel, **nâm-jirkah**, S. ich verschlucke; **nâ** Kehle, m pronom, jir = ztr hinunter, kah von kirdin machen (np. nâi, J.).  
**nâsî'n**, M. kennen (J. 414).  
**nâš**, M. Leichnam; ar. n'aš, Sarg.  
**nâwêš**, G. krank; np. nâxuš (J. 414).  
**nâ'feh**, G. Nabel, M. nêwûk; Pehl. nâweh; np. nâf, Nabel, die Mitte (J. 415).  
**nâw**, G. zwischen, Mitte; np. nâf (J. 415).  
**nâw**, G. Name; np. nâm (J. 415).  
**nâldîn**, G. Schmied; ar. n'al, Hufeisen (vgl. J. 421).  
**nâwčigin**, G. sinken; **nâw**, Mitte; čigin gehen (J. 134).  
**nâ'tin**, G. werfen (J. 414).  
**nâ'meh**, G. Buch; Brief heisst **kâyaz**; np. Papier (J. 416. 322).  
**nabî'stin**, M. verweigern (lit. nicht hören), Praes. nâîbêm; Perf. nam-bist; Part. nabistrâû (J. 62).  
**naç**, A. Pflug (np. naç, Pflugschar, J.).  
**nardîwâ'n**, M. Leiter; np. nardubân (J. 418).  
**nišâ'nin**, G. auslöschen (np. nišândan, J.).  
**nîsik**, M. Linse; P. nisk; Z. nuži (J. 420).  
**nâqah**, M. grosser, bis zu 90 Pfd. wiegender im Saûdjbulâgh Flusse gefundener Fisch; heisst im russ. loko.  
**n'areh ledân**, M. brüllen: ar. n'areh, Gebrüll.  
**nâneh**, M. Münze, mentha; ar. n'an'a (J. 421).



- nemâ'm, M. Zweig (J. 423).  
 nemânistin, M. zeigen (verb. denom. v. numâyan, J. 423?).  
 n'alî, A. Querholz des Spatens.  
 nilk, Ch. eine saure Pflaume (np.).  
 nûnik, A. Fingernagel; J. nînûk.  
 nawî'stân, K. schreiben (J. 425).  
 nô'xeh, G. Erbse; M. J. nûk; np. naχôd.  
 nû'en, G. junge Kuh.  
 nû, G. neun; np. noh (J. 424).  
 nûê'n, M. Zeug, Kleider; nûên i nûstin, nûên i xawê, Schlafzeug, Bett (J. 422).  
 nûâ', Z. vorn.  
 nûk, M. G. Schnabel; np. nuk (J. 425).  
 nûst, M. Schlaf; J. newist.  
 nû'stin, M. schlafen; denûm, ich schlafe; nûstim, ich schlief; nûstû, geschlafen; J. newistin.  
 nûsî'n, M. schreiben; Praes. denûsim; Perf. nûsim; Part. nûsrâû; np. nawiştan (J. 425).  
 nûkél, Z. junge Kuh; comp. nû, neu; kel, Bulle.  
 nûmâ', Z. junges, 1 Jahr altes Pferd.  
 niwâ'yeh, S. Filz; np. nimad (J. 423).  
 nôbetéh, M. Fieber, intermittentes Fieber; np. tab i nôbetî; ar. nôbet.  
 nûê'ž, M. Gebet; J. nimž; K. nîâz; np. nemâz (J. 424).  
 nû'ê, M. neu (J. 424).  
 nâhli, Ch. nahâlî, S. Matraze (J. 416).  
 niha', G. jetzt (J. 426).  
 nîm qut, K. halb; comp. qut (J. 428. 312).  
 nîrgâ'w, G. junger, bis 4 Jahre alter Bulle (J. 427).  
 nižteja'h, G. Einwohner.  
 nê'weh šâû, G. Mitternacht (J. 428 a, 10).  
 nêû, M. drinnen; G. J. nâw; Frauengemächer werden nêû genannt, wie im np. andarûn; nêû, auch zwischen, in der Mitte; comp. np. nîm.  
 nêwûk, s. nâfeh.  
 nêzik, nêzî'k, M. fast, beinahe, nah; nêzik be hazâr kes bû, es waren beinahe 1000 Leute; np. nazdik (J. 419).  
 nêw, M. Name; nêw i tû çî eh? wie heisst du? np. nâm (J. 415).  
 nîmrû demâ', Nachmittag; nîmrû, der halbe Tag, Mittag; demâ, dumâ, nach; M. nîweh rô, Mittag (J. 428. 191).  
 nêû çawâ'n, M. Stirn; lit. zwischen den Augen (J. 428 a, 14).  
 nêri, M. männlich, Ziegenbock; J. nîrî, nihrî (J. 427).  
 nêûçî'r, M. das Wild, Jagd (J. 418).  
 neseh, nesâ, F. Schatten; P. nus; in Târôm, N. von Qazwîn, nusûm; F. dast-i neseh, dast i nesâ; Târôm, teref-i nusûm, die Schatten-seite, nach Norden gewendete Seite eines Hauses und Gebirges. Könnte das räthselhafte Wort Destenesa der Karte von Ortelius und Mercator, am Sefidrûd, westlich von Taperistan, als „Nord-



seite des Elburz“ erklärt werden? Dorn, Caspia, 82. Als ich im vorigen Januar einen Bauern von den Türkisminen fragte, warum der Schnee auf dem gegenüber den Türkisminen liegenden Batáugebirge, auf dessen nördlichem Abhange wir uns befanden, so tief läge, sagte er „čûn taref-i niseh ast“ (weil [dies] die Schattenseite ist) (np. nasâ, J.).

wâ leh, M. Schwester (np. xâher, vgl. zaza wâre-zâ, J. 161).

wâ'i, S. Wind; np. bād (J. 32).

wâm, S. Trank.

wârîâ'n, G. fliegen; np. parîdan (J. 292).

wâ'rik, G. Hühnchen (J. 292).

wâ, G. mit; np. bâ (J. 32).

wâ'tin, G. sprechen, sagen; Imperativ borež; Pa. watmûn, wâ; K. wâtin, bôyiš (J. 430. Dieses Wort ist nicht mit gûtin (guftan) identisch, sondern ist zend. va], s. Ztschr. 35, 404. Ju. 83, F).

wâ, A. dieser, jener (J. 24 b, 1).

wâ'rin, K. G. warî'yn, regnen; np. bârîdan (J. 34).

wâz, Z. Maulwurf.

witan, G. schlafen (np. xuftan? J.).

witâ'n, G. liegen.

wutû', M. Plätteisen; hind. np. utû.

waxabér hinâ'n, M. aufwecken (vgl. J. 452 a, 11. 151 a, 18).

wâçahâ, S. Familie; Plur. v. np. baçeh, Kind.

wedwâ' kautin, M. verfolgen (J. 195 a, 1).

wûrsî, wûrsigî, M. hungrig, Hunger; M. wursitî; (vgl. gušteh, J. 44).

wirç, M. Bär; Be. hirš, hirç; K. wirç, grau (J. 441).

wergirtin, M. greifen; werîdêgirim, ich greife; J. wehgirtin (J. 431. 301).

werkaûtin, M. liegen (J. 431).

wurd kirdin, M. mahlen (J. 4).

warî'n, M. bellen (des Hundes); dewarim, warêm, warî'û (J. 217).

warz, warâz, Z. hoch, hoher Grund; barz, barâz (J. 44).

wark, Z. Lamm; Pehl. Se. wereh; np. barreh (J. 43).

warg, S. Wolf; np. gurg.

warzâ, S. Bulle; J. wersâ, Kalb.

warzî'r, G. Ackerbauer; Pa. warzîger; np. barzîger.

wazâ'nin, K. wehen; np. wazîdan (J. 37. 432).

wiz, vgl. bûz.

wizâq, S. Frosch (np. wazay, J.).

warî'yn, vgl. wârin.

waris, A. Strick; np. rismâ'n (J. 431).

wâšah, S. hungrig (vgl. wursî).

wîšter, S. Färse (vgl. Skr. vâçrâ? J.).

wešrû', G. hübsch; np. xûšrû (vgl. J. 311. 433 a, 11).

wisâ'n, wusân, G. stehen; J. wistân; np. istâdan, wâ istâdan.

westâ'nin, G. streuen.

wešâ'nin, G. werfen; mašina, ich werfe; âwišt, er warf (eigentl. schicken, wie lat. mitto? vgl. J. 253; âwišt von âwitin, J. 16).



- weš, waš, G. hübsch, schön, wohl; wešru, G. hübsch; np. xûš, xûš-rû (J. 433 a, 11).
- wasnî, Ch. zwei Frauen eines Mannes nennen sich einander wasnî, Nebenbuhlerin (np.).
- wekî, G. wem.
- walg, S. Blatt; np. balg (J. 55).
- wafr, S. G. Schnee; Pehl. wafra; np. barf (J. 45).
- wanô, Z. eine Art Ulme; Pehl. wan, Baum.
- wun, M. Begräbniss; wun kirdin, begraben.
- wû'suk, M. trocken; np. xušk (J. 446).
- win kirdin, M. verlieren; rê win kirdin, verirren, Weg verlieren (J. 435).
- wôwi, wêwi, G. Braut; Pehl. wiwak (J. 59).
- wowehza'leh, G. Wespe (lit. vapsa, deutsch Wespe, mit Affix l, Grammat. S. 115? J.).
- wêxistin, A. anzünden (J. 298).
- wahâ halkaut, M. zufällig; lit. so fiel es aus: J. wahâ, ainsi, de même.
- wî, S. G. Weide (salix) (J. 65).
- wî'seh, Z. Wald; np. bî'seh (J. 66).
- wêa'r, Z. Furt; np. gudâr (J. 58).
- wîženg, Z. M. grosses Sieb, auch M. bêžing (J. 66).
- hâ'rweh, M. Gurke.
- hâwâ'r, A. M. Z. Geschrei; G. hâwer (J. 454).
- hâ'lû, S. Onkel, Mutter's Bruder; np. xâlû (J. 149).
- hâ'lah, S. Tante, Mutter's Schwester; np. xâleh (J. 149).
- hâ'tin, M. kommen; dêm, ich komme; hâtim, ich kam; hâtîa, gekommen; Imperat. wereh, werin; A. G. J. K. hâtin (J. 437).
- hâ'win, M. Sommer; Pehl. hâmin (J. 439).
- hâçér, M. Schlüssel; t. açâr.
- hâ'ûr, M. Wolke; np. abr (J. 25).
- hâtî'û, M. Waise; ar. yatim (J. 28).
- hâi'seh, G. soeben (von hâ J. 437, und np. isa, J.).
- hâwûrdin, K. bringen; np. âwurdan (J. 23 b).
- har, G. Esel; np. xar (J. 327).
- hârreh, G. Z. Säge; np. arreh, erreh.
- haréh, G. M. Thon; K. xarik; J. heri.
- harû'seh, G. Hase; S. haryû's; vgl. kerûêšik.
- har, M. Verbalprefix: darôm, ich komme oder werde kommen, hardarôm, ich werde sicher kommen: bedeutet auch manchmal blos Futurum, hardarôm, ich werde kommen. (J. 448).
- harâwânde, M. nur.
- hard, hardeh, A. Erde; ar. ard (J. 5).
- hârni, M. Birne; Pehl. hormod; comp. âmrû, amrûd (J. 442).
- harzâ'n, M. billig; np. arzân (J. 5).
- harzin, M. Hirse; np. arzen.
- hereh, A. Wolle; J. hiri.
- harâ'i, Ch. Geschrei; A. hawâr (J. 6. 454).
- hazm â'kerû, S. er verdaut; ar. hađm (J. 446).



- hizyékeh, G. gestern; S. hizeh (vgl. J. 432. Tomaschek, Pamir-Dial. 18).  
hasá'n, M. leicht; np. asân (J. 8).  
hasín, A. Eisen; np. ahen (J. 439).  
hasp, A. Pferd; np. asp (J. 444).  
hásteh, A. Knochen (J. 444).  
hiš, hiš, S. Pflug; np. xiš.  
hešû', M. Weintraube (J. 26).  
háfteh, M. das Achtel eines Bâtman = 5 russ. Pfund (vgl. man).  
halimá'û, M. Suppe; halim (np. ar.) âû (Wasser).  
halxalatá'ndin, M. täuschen; Praes. halt-da-xalaté'nim; Perf. halim-xalatá'nd; Part. halxalaté'nraû (vgl. J. 158. 287).  
halbîzá'rdin, M. wählen; haldabzé'rim, ich wähle; halimzé'rd, ich wählte; halbzerá'û, gewählt (vgl. J. 50).  
hálleh, Z. fetter Käse, aus Milch und Sahne gemacht (np. halyák? J.).  
háló, M. Adler; S. oluh; J. aleh.  
halistá'ndin, M. aufwecken; halidesté'nim, ich wecke auf; halimastá'n, ich weckte auf; halisténra'û, aufgeweckt (verb. causat. v. halistân, J.).  
halâwisin, M. aufhängen; Praes. haldawá'sim; Perf. halmâwasí'; Part. halâwâsrá'û; halâwâsér, aufgehängt (J. 449).  
hilkeh, M. Ei (des Huhnes); J. hí'lik; M. miriški âûrô hilkeh kird, das Huhn hat heute ein Ei gelegt; G. hilkeh.  
halá't, M. Flucht.  
halá'tin, M. fliehen; Praes. halé'm; Perf. helá'tim; Part. halâtû'; J. helatin (J. 448).  
holakó', M. brach; zewi holakô, braches Feld (J. 272 b, 12).  
hol, S. Loch; comp. hól, kul; deutsch Höhle, engl. hole.  
halxelí'skân, M. gleiten; Praes. hal-da-xelí'skêm; Perf. halxelí'ská'm; Part. halxelí'ská'û (vgl. J. 236 b, 33. 156 b, 24).  
halasûtin, M. reiben; Praes. téhál-da-sûm; Perf. té'mhalsû; Part. téhalsurá'û (J. 248).  
halistân, M. aufstehen; haldástim, ich stehe auf; halistá'm, ich stand auf; halistá'û, aufgestanden (J. 444).  
halangû'tin, M. stolpern; Praes. haldengû'm; Perf. halangû'tim; Part. halangû'tû' (J. 85 a, 21. 453).  
halmesá'n, M. anschwellen, aufschwellen; Praes. haldamsé'm; Perf. halmesá'm; Part. halmesá'û (vgl. np. amâsidan, J.).  
halkéndin, M. rupfen; Praes. haldékenim; Perf. halimkénd; Part. halkendrâ'û; np. kendan.  
haldekéwi, M. es geschieht, es fällt vor, von halkôtin; J. hilketin.  
halgirtin, M. aufnehmen; halgí'rah, bé'nah, nimm (es) und bring (es); richtig behênah; wie im np. werdâr biâr (J. 450).  
halû'rekt, Z. Wiege (vgl. np. halûčîn Schaukel, J.).  
halâj, Z. Baumwollenreiniger; eine von Dorf zu Dorf wandernde Person (np).  
hilá'l, M. Neumond; ar. hilal.  
hulâ kirdin, G. dreschen, Lärm machen, schreien (vgl. J. 449 b, 26).  
hálâhálâ, M. grosser Lärm (J. 449).



halû', M. G. Pflaume, Pfirsich; np. alû, holû (J. 450).

hâlapalâh, G. Anstrengung.

hunîšk, A. Ellenbogen (J. 23).

hanê', A. Stirn (J. 23).

hanbâ'neh, G. L. M. Z. aus Haut verfertigter Sack; J. ambân; np.

henâ'rdin, G. senden; comp. nârdin.

hâniki, G. wessen (J. 439).

hâmû, M. alle; np. hamêh (J. 451).

hamû'jî, M. überall (J. 451 a, ult.).

hendîk, M. wenig; np. andek (J. 452).

hândeh, A. dort (von hân mit Locativ-Affix, J.).

henâ', Z. Stimme (np. xunyâ Melodie, Pehl. xunâk vend. 13, 139; J.).

hamlî'k, Z. fett; wark i hamlîk, fettes Lamm.

hang, M. Bienenkönigin; J. heng; comp. hengîwî, hengû'n, Honig.

hanjî'r, M. Feige; np. anjîr; J. hejîr hengû'n, M. Honig (J. 454).

hâl, M. Schafstall; gewöhnlich eine Höhle; comp. kul, S. hol.

hûl, Z. blond.

hâwâ, M. Luft, Wetter; hâwâ çaq ê, das Wetter ist schön; np. (J. 454).

hû'â, Z. Joch.

hœendnôwâ, M. weben; Praes. dehœenmôwâ; Perf. hœendmôwâ; hœendrâwôwâ; comp. hûnân, flechten (vgl. J. 456).

hawârdeh, M. Wachtel (J. 430).

hû'in, hûn, G. Blut; np. xûn (J. 165).

hûr, G. M. Z. grosser aus Wolle verfertigter Sack (vgl. jehôr, J. 122?).

hâl dâ'n, K. Saqqiz, anstrengen; np. hôleki, Anstrengung.

hâulî, A. Ch. Hof; t. âwlî (J. 146).

hûphûpî, A. Wiedehopf; franz. huppe (vgl. np. pûpû, J.).

hawî'r, A. Teig; np. xamî'r (J. 448).

hô'weh, A. Lagerplatz, Lager (J. 24).

hêk, A. Ei (J. 458).

hî'stin, G. hinlegen; auch haštin (J. 445).

hî'nân, M. werth sein, kosten; Praes. dênim; Perf. u. s. w. wie hênân, bringen.

hîw, A. Mond (J. 457).

hî'â, S. morgen.

hî'zeh, Z. Butterschlauch, Haut (J. 147).

hênâ'n, M. holen, bringen; Praes. dênim; Perf. hênâm; Part. hênrâû; heirathen, Frau nehmen: jin hênân; J. ânin.

hêlâ'neh, M. Nest (J. 450).

hêlêk, M. Sieb; np. âlek.

hêt, A. Hüfte (J. 146).

yâ'nzdah, G. elf (J. 461).

yâ, Z. dieser; K. yeh (J. 460 a, 3).

yatî'm, M. Waise, Diener; ar. yatîm, Waise (J. 28).

yâpêkah, M. Leim (türk. J.).



yazdâ'n, G. Gott; yazdân yarit, Adieu; lit. Gott dein Freund (np.).  
 yâxteh, M. Z. der Wallach; np. âxteh (J. 3).  
 yô, G. Gerste; S. yah; np. jô (J. 121).  
 yû'mah, S. grobes baumwollenes Zeug; np. jâmeh.  
 yûz, M. ein kleiner Jagdhund (np. yûz, J.).  
 yûzén, A. der das Joch am Pfluge befestigende Lederriemen; P.  
 yûj, Joch.

## Grammatikalische Notizen.

Ju. para. 61. Das Nomen. Die Pluralbildung geschieht im M. immer durch Ansatz der Endung an; dâr, Baum; dârân, Bäume; piâû, Mann; piâwân, Männer. In anderen Dialecten finden sich die Endungen hâ (np.), und geh; G. piâ, Mann; piâgeh, Männer, Leute; comp. Mundart von Sihna (Sinna?)<sup>1)</sup> âdamîgel, Menschen, Ju. 123.

Ju. para. 62. Bildung der Casus. Der Genitiv wird im M. mit Hülfe des zwischen das Nomen und das von ihm abhängige Wort tretenden Relativpronomens i gebildet; dieses Pronomen erscheint als i, î und ê; sar i min, mein Kopf; asp î min, mein Pferd; le mâl ê xôt, in sein eigenes Haus (ist er gegangen). Das Postfix râ für Dativ und Accusativ wird nicht gebraucht.

## Singularis.

dužmen, der Feind  
 i, î dužmen, des Feindes  
 be, we dužmen, dem Feinde  
 dužmenekah, den Feind  
 le dužmen, vom Feinde.

## Pluralis.

dužmenân, die Feinde  
 i, î dužmenân, der Feinde  
 be, we dužmenân, den Feinden  
 dužmenekân, die Feinde  
 le dužmenân, von den Feinden.

Hier wird also der Accusativ durch Zusatz oder Einschabung von kah und k gebildet, was wir auch im Gûrânî finden, comp. Sätze 29, 37, 53.

Ju. para. 53, 16. Das Comparativaffix der Adjectiva ist ter; Superlativ kommt nicht vor; pučûk, klein; pučuktér, kleiner; gâurah, gross; gaurahτέρ, grösser.

Ju. para. 64. Die Cardinalzahlwörter sind wie im Persischen mit Ausnahme der folgenden: 2. dû, np. dô; 4. čûâr, np. čahâr; 5. M. pênj, np. panj; 7. M. hâut, mit fast gutturalem h, np. haft; 9. nô, nû, np. noh, wo man das auslautende h fast immer hört; 14. čûâ'rdeh, np. čahâ'rdah, gewöhnlich čahârdâ ausgesprochen; 17. M. hâudeh, np. hafdah; 40. čil, np. čehel, gewöhnlich čel ausgesprochen; 60. M. šist, np. šast; 100. šat, np. šad;

1) Die Hauptstadt der persischen Provinz Kurdistân, im Norden von Hamadân und Kermânschâh heisst Sinendiĵ, gewöhnlich zu Sinna abgekürzt. Sahnah ist ein grosses Dorf zwischen Hamadân und Kermânschâh, zwei Stationen vom ersteren Ort entfernt.



200. dû şat, das np. gebraucht dwist; M. hezâ'r-û dû şat-û no-wád-û nû, 1299.

Ordinalzahlwörter.

1. awal; A. bareh; np. awwal.
2. dûum; np. døyum, dowum.
4. çûârum; np. çahârum.
5. M. pênjum; np. pânjum.
7. M. hâutum; np. hâftum.
9. M. nû'yum; np. nóhum; G. nû'um.
10. M. dé'yum; np. dâhum.
70. M. hâutâ'dum; np. haftâ'dum.
80. M. haštâ'dum; np. haštâ'dum.
90. M. nowâ'dum; np. nawâdum.
100. M. şatam; np. şadum.

Ju. para. 65. Das persönliche Pronomen der ersten Person.

	Singularis.	Pluralis.
M. Nom.	amin	emâ
Gen.	i, î min	i, î emâ
Dat. Ablat.	le min	le mâ
Accus.	amin	emâ

Ju. para. 66. Pers. Pron. der zweiten Person.

M. Nom.	âtû	ewâ
Gen.	i, î tû	i, î angô
Dativ Abl.	betû	betû
Acc.	itû	ewâ

Ju. para. 67. Pers. Pron. der 3. Person.

M. Nom.	âû	âwân
Gen.	i, î âwî	i, î âwân
Dativ Abl.	be âû, lewî	bâwân, leâwân
Acc.	âwiân	âwân

Ju. para. 68. Das suffigirte Personalpronomen wird im M. selten gebraucht; M. m, t, ş, mân, tân, şân; ager mâlim bû, wenn mir ein Haus wäre, wenn ich ein Haus hätte; np. çeh xabéret-ê, was ist dir? was machst du? mê'leş náşud, er wollte es nicht, es war nicht sein Wunsch.

Ju. para. 69. Das Possessivpronomen wird im M. bezeichnet durch 1. Genitiv der persönlichen Pronomina, 2. Pronominalaffixe; diese letzteren sind: m, t, î, mân, tân, îân; kitê'bim, kitê'bit, kitê'bi, kitê'bemân, kitê'betân, kitê'biân, mein, dein u. s. w. Buch; mein, unsere, ihre Buch, Bücher wird jedoch im M. gewöhnlich durch kitê'bekam, kitê'bekamân und kitê'bekatân ausgedrückt, Nominativ und Accusativ.



## Ju. para. 70. Reflexivpronomen.

M. amin xôm, bexôm.	G. iştanim	np. man xôd, xôdem
atû boxôd	iştanit	tu xôd, xôdet
âû boxôî	iştaniş	û xôd, xô'deş
emâ boxômân	iştanmân	mâ xôd, xôdemân
ewâ boxôtân	iştantân	şumâ xôd, xôdetân
âwân boxôyân	iştanşân	işân xôd, xôdeşân

Ju. para. 71. Pronomina demonstrativa; dieser, jener, diese, jene, Plur. und Sing. ist im M. âû; einmal hörte ich, diese Pferde, âû aspân, jene Pferde, âû aspakân nennen, was vielleicht ein Irrthum ist.

Ju. 72. Pronomina interrogativa. M. çeh, was; kâmah, wer, welcher; kihâ, welche; dieses letztere ist np.

Ju. para. 73. Pronomen relativum. M. agerwâ, der, wer, welcher; âû piâû agerwâ mirdûâ, der Mann welcher gestorben ist.

Ju. para. 74. Pronomina indefinita; M. kês, Jemand; hiç kes, hiç, keiner, nichts; np.

## Ju. 75. Adverbia. M.

bû sabeb, darum; t. ar.	lewî — lërah, hie und da.
çak, gut.	le dûâ'î, hinterher.
dînj, bequem.	é'rah, hier.
hasâ'n, leicht; np. asân.	âûlâ, jenseits.
le dil, gern; np. az dil.	tâ awê'stê, bis jetzt.
bata'l, vergeblich; ar. baṭāl.	lë'rah, hier.
batôbzi', gezwungen.	kû'é, wo; np. kûjâ.
wahâ halkaut, lenakâû, zufällig.	hanûjî'eh, überall; np. hameh jâ.
çelû'n, çelû'en, wie, welcher Art.	berânber, entgegen; np. berâber.
har âwândeḥ, nur.	dîsâ'n, nochmals.
zûr, zôr, sehr.	jâryék, einmal.
hendik, wenig; np. andék.	dreng, spät; np. dereng, dir.
pêkewâ, zusammen.	âûrô, heute; dieser Tag; np.
lawepâş, danach; Ju. pâşe.	amrûz.
le dûr, von weitem.	dûê'nê, gestern; Ju. duî', douné.
le dârewâ, draussen; Ju. ledér.	pârekah, voriges Jahr; Ju. par.
xôârawâ, unten.	tawâb, schliesslich.
âwender, da, dort.	lewaqtî, damals.
nêû, darin.	bôçî, warum; np. beh çeh.
beražûr, oben.	arê, belî, ja; Ju. aré.

## Ju. para. 77. Präpositionen.

be, zu, Dativ.	bî, ohne.
tâ, bis, zu.	xôâr, unter.
nêû, in, innerhalb.	žûr, innerhalb.
le, lê, li, la, von, aus, bei, in.	jûr, über.
pêkewâ, mit.	



Bemerkung zu Ju. para. 82. Seite 181. Das räthselhafte Anhängsel wa. Sämmtliche M. Verba können mit oder ohne wa conjugirt werden, nur acht Verba, *xulândnowa*, drehen; *rûtbûnewa*, auskleiden (nackt werden); *rişanowa*, brechen (vomere); *şardnowa*, verbergen; *hêndnowa*, weben; *kuşândenowa*, auslöschten; *geranowa*, umkehren; *listnowa*, lecken (*kirdnowa*, öffnen, J.), kommen nur mit dem Anhängsel vor und werden ohne dasselbe nicht gebraucht. Das Anhängsel erscheint bei allen Personen und Zeiten.

Verba.

1. np. *kerdan*, machen.

Praesens.	M. <i>dekem</i> ; G. <i>makarem</i> ; S. <i>akarân</i>
	M. <i>dekê</i> ; G. <i>makerî</i> ; S. <i>akareh</i> ( <i>akare</i> )
	M. <i>dekâ</i> ; G. <i>makerû</i> ; S. <i>akarû</i>
	M. <i>dekên</i> ; G. <i>makerâm</i> ; S. <i>akarîm</i>
	M. <i>dekti</i> ; G. <i>makerîd</i> ; S. <i>akarîd</i>
	M. <i>deken</i> ; G. <i>makerîn</i> ; S. <i>akarand</i> .
Imperfectum.	M. <i>damkird</i> ; S. <i>bimkah</i>
	M. <i>datkird</i> ; S. <i>bidkah</i>
	M. <i>dekird</i> ; S. <i>bişkah</i>
	M. <i>damankird</i> ; S. <i>bimûnkah</i>
	M. <i>datankird</i> ; S. <i>bitûnkah</i>
	M. <i>deyankird</i> ; S. <i>bişûnkah</i> .
Perfectum.	M. <i>kirdim</i> ; G. <i>kerdem</i>
	M. <i>kirdî</i> ; G. <i>kerdî</i>
	M. <i>kird</i> ; G. <i>kerd</i>
	M. <i>kirdmân</i> ; G. <i>kerdâm</i>
	M. <i>kirdû</i> ; G. <i>kerdû</i>
	M. <i>kirdîan</i> ; G. <i>kerdîn</i> .
Futurum.	G. <i>gerekmeh bekerem</i> (es ist mir nöthig, dass ich thue?)
	G. <i>gerekteh bekerî</i> [von t. <i>gerek</i> , nothwendig, nöthig?]
	G. <i>gerekşeh bekarû</i>
	G. <i>gerekmânin bekarâm</i>
	G. <i>gerektânî bekarîd</i>
	G. <i>gerekşîn bekarîn</i>
Imperativus.	M. <i>bekah</i> ; G. <i>beker</i> ; S. <i>bikar</i> .
	M. <i>beken</i> ; G. <i>bekerîd</i> .
Partic. perf.	M. <i>kirâû</i>
	• praes. M. <i>kirdûyeh</i> .

2. G. *çigin*, A. *çûn*, gehen; comp. *şudan*.

Praesens.	G. <i>maşim</i> ; A. <i>az de çûm</i> ; S. <i>aşan</i> ; K. <i>çim</i> . Pa. <i>heşeh</i>
	<i>maşt</i> <i>aşeh</i> <i>çit</i>
	<i>maşû</i> <i>aşû</i> <i>çiwut</i> <i>heşt</i>
	<i>maşân</i> <i>aşîm</i> <i>beçim</i>
	<i>maştîd</i> <i>aştîd</i> <i>beçîn</i>
	<i>maşin</i> <i>aşand</i> <i>çin</i> .



Perfectum.	G. čigin	S. bišûyân	K. cîm	Pa. umšôyeh.
	čigi	bišûyeh	čît	
	čigû	bišû	čî	
	čigân	bišûm	čînîn	
	čigîd	bišûîd	čîn	
	čigin	bišûand	čigin.	

Imperativus. G. bišô A. bečô S. bišeh K. bečô Pa. wešô.

3. A. newisîn, M. nûsîn, np. nawiştan, schreiben.

Praesens.			Perfectum.		
A. az newî'sim	M. denû'sim		A. min newî'sând	M. nûsim	
tah newî'stah	denû'sî		tah "	nûstî	
âû newî'stah	denû'sî		âû "	nûsî	
az newî'sîam	denû'sîn		az "	nûsimân	
tan newî'stah	denû'sîn		tan "	nûsîtan	
wân newî'stah	denû'sîn	Negativ nânûsim	wân "	nûsîyân.	Negativ namnûsî

Imperfectum.		Imperativus.	
M. damnûsî	A. me de newî'sî	A. bēnewis	M. bēnûsah
dat	tah		Negat. mánûsah
dē	âû		mánûsin.
damân	az	Participium perf.	
datân	tan	A. nawî'sî	M. nûsrâ'û, Neg. nanûsrâ'û.
deyân	wân		

Plusquamperfectum. A. min newî'sî bû; M. nûsî bûm; Neg. námñûsî bû; nat — né — namân — natân — neyân nûsî bû.

Subjunctiv. M. bēnûsim; Neg. nâ'nûsim. Hätte ich doch geschrieben, M. kaškeh nû'sî bâm, bat, bái, bāmân, batân, bayân; hätte ich nicht geschrieben, M. kaškeh námñûsî bû; warum habe ich nicht geschrieben, bôj námñûsî.

4. np. bûdan.

Praesens.	M. dabim, dabêl, dabê, dabîn, dabin, dabin.
Imperativ.	M. bebah, bebin; G. bô; K. bû.
Particip.	M. bûyah.
Imperfectum.	M. dabûm; A. debîm.
Perfectum.	M. bûm; A. bûmah, bîm; G. bîm; K. bîm.
	bûî bûî, bîî bîyî bîî
	bû bû, bî bîn bî
	bûm bûm, bîm bîyam bîmân
	bûin bûîd, bîîd bîyeh bitân
	bûn bûyand, biyand bîyin bîn.
Conditionalis.	M. rê m <sup>1)</sup> ; G. bûm; K. bûm
	bebî bûî bîî

1) Ebenso wie şudan, sein, werden, im G. P. S. Pa. auch die Bedeutung von gehen hat, so wird das Verbum raştan, gehen, für werden gebraucht. Die Luren sagen hawâ sard mered (np. mirawed), hawâ sard raşt, das Wetter wird



Conditionalis.	M. bebî;	G. bût;	K. bût
	bebîn	bûym	bûym
	bebin	bûyn	bûyn
	bebin	bûn	bûn

Futurum. M. dabim, dabêt, dabî, dabîn, dabin, dabin; neg. nâtim; np. bûdeh başem, M. bûbin.

5. np. *hastan*.

Praesens.	A. hámah;	G. ham;	K. ham;	M. ham;	Neg. nîm
	háif	hi	hé	hê	nî
	háiah	hî'yeh	hî'yeh	heyah	niah
	háifn	héyam	hé'min	heyin	nfn
	háifd	héyeh	hé'yn	hein	nfn
	háiaand	hên	hin	han	nfn

Perfectum.	A. hanim;	Conditionalis.	M. ham bê
	hanî		hat bê
	han		hei bê
	hanîm		hamân bê
	hanî		hatân bê
	hanân		heiân bê

6. np. *şudan*; im S. P. G. Pa. steht dies für werden und gehen.

Praesens.	S. aşan	G. mawum	Pa. heşeh
	aşî	mawî	
	agalû	mawit	S. er geht heisst aşû, Pa. heşût,
	aşîm	mawim	G. maşû.
	aşîd	mawîd	
	aşand	mawin	

Imperfectum.	S. bişân	Imperativ.	S. bişû; Pa. weşô;
	bişûyeh		G. beşô.
	bigila; er geht	S. bişû.	
	bişîm		
	bişûyîd		
	bişuyand.		

7. np. *dadan*; M. dâ; geben.

Praesens.	M. dê'dam,	Neg. nêdam.	S. hadân
	dêdei		hedeh
	dêdâ		hadû

kalt, ist kalt geworden. Das M. rém, ich würde, ist np. rawem. Auch in Ch. kommen die Formen mirem, miret, mirim u. s. w. vor; z. B. nâxûş mirem, ich werde krank; nâbût miret, er wird schlecht; nâbût raft, er ist schlecht geworden, wie im Engl. „he has gone bad“; die beiden letzteren Ausdrücke werden von Türkisschleifern gebraucht; nâbût = np. nâ bûd = unnütz, unbrauchbar, schlecht.



Praesens. M. dēdēin, Neg. nēdēin.	S. hadīm
dēdan	hadīd
dēdan	hadand.

**Participialperfectum.** M. dām, dat, dái, dāmān, datān, dāyān; negativ.  
nam dā, nat dā, nēidā, namān, natān, neyān.

**Imperfectum.** M. damdā, Neg. namdadā; S. hemdā, hedā, hešdā,  
hemûndā, hetûndā, hešundā.

**Imperativ. M. bídah, bídah; Neg. mé'dah, mé'dah; S. hedeh.**

**Particip. M. dra'û.**

**Subjunctiv. M. bidam; Plusquamperf. dà bûm; Neg. nam dà bù.**

**Conditionalis.** M. dam dâ; Neg. nam da bi.

M. da bim; Neg. nam da bi.

8. np. *âmad'an*; kommen.

**Praesens.** S. mināyan, a'yeh, a'yū, a'yim, a'yid, a'yind.

**Imperfectum.** S. bū'māyan, bū'māyeh, bū'mah, bū'māyim -id -ind.

**Imperativ. S. bú'reh.**

9. np. *χûrdan*; *essen*.

**Praesens.** S. á'xorân, á'xoreh, á'xorû, á'xorim, á'xorid, á'xorand.

**Imperfectum. S. bímḡah, bídyah, bišḡah, bímûnḡah, bitûnḡah, bíšunḡah.**

**Imperativ. S. bízor.**

**10. np. ferûxtan, verkaufen.**

**Praesens. S. a'hrûšan - i - ū - im - id - and ; M. defurûšim.**

**Imperfectum. S. bimú'herût, bídherût, bíš - bimû'n - bitû'n - bišû'n - herût.**

**Imperativ. S. biherûş.**

**Imperfectum. M. dâmfurûet, dat, dê, damân, datân, deyan - furûet.**

**Particip. M. ferû'tûyah.**

**11. np. guftan, sprechen.**

**Praesens.** S. awaĵân - i - û - fm - id - and; Pa. hewaĵeh; Z. mûšin, sie sprechen.

**Imperfectum.** S. binwā, bit, aš, bimûn, bitûn, bišûn - wā; Pa. umwāt.

**Imperativ. S. biwâ; Pa. wâ.**

12. np. rasidan, ankommen.

**Praesens. S. árasân - eh (i) - û - ím - íd - and.**

**Imperfectum.** S. birehsê'yân, birehsâ'yê, bírehsâh, birehsâ'yim, id, and.

**Imperativ. S. birasâ.**

13. šandin, A. senden.

**Praes. az de šf'nim; Perf. miš'nd; Part. šandû; Imperat. bišn.**

**14. an' n, A. bringen.**

**Praes. az tìnim; comp. M. az dé'nim; Perf. mià'ni; Imperat. wê'nah.**



	15.	16.	17.	18.	19.	20.
Infinitiv.	M. gerî'û weinen	M. larzî'n zittern	M. hênân bringen	M. jûn kauen	M. şûştin waschen	M. mîrdin sterben
Participium.	geryâ'û nageryâ'û	larzî'û nalarzî'û	hênâ'û nêhî'nâwâ	juwâ'û naşuwâ'û	şorâ'û naşorâ'û	mirdû namirdû
Praesens und Futurum.	dégeryem nâ'geryem	délarzim nâ'larzim	dé'nim nahé'nim	dé'jum né'jum	dé'sôm né'sôm	dâmrîm nâmrîm
Imperfectum.	dûgeryâm nadûgeryâm	dûlarzim nadûlarzim	damhé'nâ namdehé'nâ	dâmjû nâmdajû	dâmşuşt nâmdaşuşt	damirdim nadamirdim
Perfectum.	geryâ'm nâgeryâm	larzî'm nâlarzim	hinâ'm nâmhênâ	jûm nâmjû	şûştim nâmsuşt	mirdim namirdim
Subjunctiv.	bégerîm nâgerîm	bélarzim nâlarzim	béhénim néhénim	bi'jum né'jum	bi'sôm né'sôm	bîmirîm nâmirîm
Conditionalis.	géryâ bim nâgeryâ bim	lârzi bim nâlarzî bim	hé'nâ bim nâmhênâ bei	jû bim nâmjû bei	şûşteh bim nâşušteh bim	mîrdeh bim nâmirdeh bim
Plusquamper- fectum.	géryâ bûm nâgeryâ bûm	lârzi bûm nâlarzî bûm	hé'nâ bûm nâmhênâ bû	jû bûm nâmjû bû	şûşteh bûm nâşušteh bûm	mîrdeh bûm nâmirdeh bûm
Imperativ.	bégerî mâgerî bégerîn mâgerîn	bélarzeh mâlarzeh bélarzin mâlarzin	béhénah mâhénah béhénân mâhénân	bi'jû mé'jû bi'jûn mé'jûn	bi'sûah mé'sô bi'sun mé'sun	bîmirah mâmirah bîmirîn mâmirîn



Ju. para. 85. Im M. steht nach einem Collectivnomen immer der Pluralis; hamû ayayân, alle Aghas; hamû mamleketân, alle Staaten, und die Praedicate stimmen immer mit den Nomina.

Ju. para. 86. M. Der Genitiv wird durch i, î, ê gebildet; berâ î tû, dein Bruder; bâb î tû, dein Vater; le mâl ê xûî, aus seinem Hause; atû qadî dê-î mê, ihr seid Qadi unseres Dorfes; bemâl-î nôker-î qadî darûî, er ging in das Haus des Dieners des Richters.

Umschreibung des Genitivs durch mâl wie im np. ist im M. nicht gebräuchlich.

Sätze. M.

- |   |   |
|---|---|
| 1. da mâ'ngî şâfer dâ.                                | Im Monat Şafer; Praeposition wiederholt.  |
| 2. pê-î râ'stê le pê-î çâpê gau-<br>rahtêr ê.         | Der rechte Fuss ist grösser als der linke.  |
| 3. mâng le astêrê'î gaurahter<br>ê, le rôžê kuçuktêr. | Der Mond ist grösser als ein Stern, kleiner als die Sonne.                                |
| 4. sirkêh-î mûfet le hangûn-î<br>kerâ'û şirintêr ê.   | Geschenkter Essig ist süsser als gekaufter Honig (Sprichwort).                            |
| 5. asp-î ta'arûfî tamâşâ'-î zâ'ri<br>nâ'ken.          | Besieh nicht den Mund eines geschenkten Pferdes (Sprichwort).                             |
| 6. lê-wî al' êteh dâpîrsim.                           | Ich werde ihn (von ihm) fragen; Praesens mit albêteh wird als Futurum gebraucht.          |
| 7. l-â'û kâ'ri xabêrî héyah.                          | Er weiss von dem Geschäft.  |
| 8. hê'ndik â'w-î sard le sar-î min<br>dârêžê.         | Er giesst ein wenig kaltes Wasser auf meinen Kopf.  |
| 9. hâlgîrah bê'nah. }                                 | Nimm (und) bring es; np. wêr-   |
| 10. bî'gîrah bê'nah. }                                | dar, bîâr.  |
| 11. dâstî da girfâ'n-î â'wî nâ.                       | Er steckte die Hand in ihre Tasche.   |
| 12. kauş da pî'em kird.                               | Ich zog die Schuhe an.  |
| 13. xôm be dâst-î xolâ'î dâdam.                       | Ich ergebe mich in Gottes Hand.   |
| 14. dilim b-âû juwâ'nî dâsûtâ.                        | Ich habe Mitleid mit dem Jüngling; lit. mein Herz brannte um den Jüngling.                |
| 15. dégel laşker-î pâdişâh da'wâi<br>kird.            | Er kämpfte mit des Königs Heer.   |
| 16. áger min bêkuş rê'm angô'<br>d'awâ béken.         | np. ager man kuşteh şewem, şumâ d'awâ kunid, sollte ich getödtet werden (so) kämpfet ihr. |
| 17. ager 'âqîl buyê da-çâl-â'û nâ-<br>da-kautî.       | Wärest du klug (so) wärest du nicht in den Brunnen gefallen.                              |
| 18. dâ-zânî lewenderê' dîzek bû.                      | Er bemerkte (dass) dort ein Dieb war.   |



19. fikr-im kird bo âû rôžâ'nah  
kewâ'râ-m birdûâ. Ich gedachte an jene Tage, welche  
(kewâ-râ, welche jene, np. Accu-  
sativ) ich erlebte (passirte).
20. har-çeh we-dâst-et dâkêwê  
î-tû ê. Alles was in deine Hand fällt  
ist dein.
21. har-çeh we-dâst-angô pê'kewê  
çôâ' piâ'û çôâ' zin bi'kužin. Alles was in eure Hände fällt,  
ob Mann ob Frau, tödtet.
22. dilim de-çôâzê dôst-î min bê. Ich wünsche mein Freund käme;  
wörtl. mein Herz verlangt (dass)  
mein Freund käme.
23. âger âmin dâkužî bô-tû çeh çêr. Was gewinnst du indem du mich  
tödtet? wörtl. wenn du mich  
tödtet, für dich was Gutes?

Sätze G und K.

24. G. ham î'nâ; K. ham yârah. Ich bin hier.
25. G. âû kâ raft; K. âû kû çî? Wo ging er hin?
26. G. bâyîst âû ber geh râfteh bû. Er muss in das Haus gegangen  
sein.
27. K. bâyéð âû dar mâl çiwî't. Jeder Tûmân hat 10,000 Mann;  
K. diret = np. dâred.
28. G. har timân dah hazâ'r nafê-  
reş hânan. K. har tamînek dah hazâ'r  
nafâr dî'ret. Ein Dieb kam (und) nahm mein  
Geld; G. Geld-mein-er nahm.
29. G. diz â'mah pû'lek-em-eş  
bard. K. diz hât pû'lekem bird. Der Koch hat ein gutes Essen  
zurecht gemacht und viel ge-  
gessen, wahrscheinlich ist er  
deshalb krank geworden; G.  
viel-er gegessen, krank gefallen.
30. G. âspâz çâs çûrâ'k-eş durîst  
kird wa fêrah-eş wurd, až  
â bâwét ê nawêş ket. K. âşpâz çûrâ'k çâsîk wurûs  
kerdû'î wa fêrah çôâ'rd,  
mazâneh bû bâwét ê nayû's  
bi. Wenn ein Mann gestorben ist,  
so graben sie ein Grab (G. sein  
Grab) unter einem Baume und  
begraben ihn.
31. G. wâxtîkeh â'yem mird qâw-  
reş žîr-î dâ'rik mâkenen wa  
mâsepareneş. K. wâxtîkeh â'yem mîrdekeh  
le-qâwrî keh žîr î dâr kenén  
siparénî. Alles was er besass hat er ver-  
kauft und jetzt hat er nichts  
(ist ihm nichts); K. nîrut =  
np. nadâred.
32. G. har çeh milkiş bi ferûteş  
wa îseh hiçeş nîyah. K. har çeh milk dâst ferût  
wa îseh hiçe nîrut. Wasche alle meine Kleider.
33. G. raçtikâ'nîm giştîş bêşûr.  
K. raçtikâ'nîm giştî bêşûr.



34. G. qomá'r ará'í a késeh keh  
ba'xteš hai xas čištik ê.  
K. qomá'r ará'í aû késeh  
keh baxt díret xas čištik ê.  
Das Hazardspiel ist für Jemanden  
der Glück hat (G. der Glück  
er hat) eine gute Sache.
35. G. áger au demá' mámaneh  
ihtemá'l-eš hai keh au man-  
zil náraseh.  
K. áger au demá' bémínin  
atebá'r díret au manzil  
nárasin.  
Wenn er zurückbleibt, so wird  
er höchstwahrscheinlich die Sta-  
tion nicht erreichen.
36. G. áger kušteh bú taqşır  
iştineš ê.  
K. áger bemirt taqşır xói ê.  
Wenn er getödtet wird, so ist es  
seine eigene Schuld.  
Stirbt er, so ist es seine Schuld.
37. G. šéxsık-im dí har rûž panj  
man nân wa panj man  
šerá'w mawúrd ham až díli  
sô awarés bí.  
K. šéxsık díim keh har rûž  
panj man nân wa panj man  
šerá'w xóâ'rdit, ní'meh šô  
ham wursegí' bí.  
Ich habe eine Person gesehen  
die jeden Tag fünf Man Brod  
und fünf Man Wein ass (und  
trank) und doch um Mitter-  
nacht hungrig war.
38. G. mawázin keh sultán i  
Rûm işteneš kušt amma  
férah hai keh mawázin ku-  
šteh bí.  
K. wişen sultán i Rûm xói  
kušt amma férah kes has  
(np. hast) keh wişet kuştîâ.  
Man sagt (sie sagen) dass der  
Sultan der Türkei sich umge-  
bracht hätte, aber viele sagen  
dass er getödtet worden sei  
(es ist viele die sagen).
39. G. mátaneh haza'r timán  
sûâi we min bítin?  
K. tawânin hazar tamin sôb  
we min bítin?  
Könnt Ihr mir morgen 100 Tû-  
mân geben?  
Ch. metum, ich gebe; np. mîda-  
hem.
40. G. žin i qâđi šerbet-i âw-i  
limû wurd wa dô sa'at  
hanî mird, qâđi žahreš we-  
âwi dân.  
K. žin-i qâđi šerbet-i âw-i  
limû xóârd wa do sa'at  
díter mird, qâđi žar we-  
âwi dí.  
Des Richters Frau trank Limo-  
nade und starb zwei Stunden  
später, der Richter hatte sie  
vergiftet.
- Sätze, G.
41. iştánim manzilim ní'ah, yá'git  
mehmá'nim.  
Ich habe kein eigenes Haus, ich  
bin irgendwo Gast.



42. çûn zin wa minâ'l i î'meh  
až á'nâ manzileşân kîrteh  
bi, nâçâ'r až á'nâ âûwâ'r  
âmâ'im. Da unsere Frauen und Kinder  
dort Wohnung genommen (ge-  
macht) hatten, (so) stiegen wir  
nöthigerweise (auch) dort ab  
(kamen nieder).
43. yâ'neh pé î'weh laziman, çeh  
mâkereh? Sie brauchen ein Haus, was werden  
Sie thun?
44. iseh férah kâ'rim hai. Jetzt habe ich viel zu thun.
45. mêl-i qaltân-it han? Willst du eine Pfeife rauchen?  
wörtl. ist dir Wunsch der Pfeife?
46. jâi zûi bâ'rin tâ sard neweh. Bringt den Thee schnell dass er  
nicht kalt werde.
47. yek sâ'at leh çôrâwâ guzaşt. Es ist eine Stunde nach Sonnen-  
untergang.
48. we çôrâwâ dô sâ'at nîm  
mahniê. Es ist zwei Stunden vor Sonnen-  
untergang; wörtl. sind 2 Stun-  
den bis Sonnenuntergang ge-  
blieben.
49. min âwâ'neh gemâ'n mirém  
keh î'weh hí'zi şô sâ'at kûk  
nákarô; âwâneh, np. çanîn,  
so, comp. Satz 54. Mir scheint es dass Sie Ihre Uhr  
gestern Abend nicht aufgezogen  
haben. (Min gemân mirem,  
oder min gemân mirét, es  
kommt mir der Glauben, Ge-  
danke; comp. Paradigma des  
4. Verb. bei rêm).
50. çirâ'γ lâ'zim nî'yeh mâhşâb  
ast. Ein Licht ist nicht nöthig, es ist  
Mondschein.
51. sobhê kê haûmizî? Wann stehst du morgens auf?
52. çâ'bim âl, np. çâ'bem â'mad. Ich bin schläfrig.
53. darwâ'zehkeh beki'şâûdar keh  
kes nâ'î. Mach die Thûr zu dass keiner  
hereinkommt.
54. qarâ'r i min âwî'nîn ê, har  
şô dô sâ'at wesubhê mémahnû  
haûmizim, nâ'meh mâwânim. Meine Gewohnheit ist so, jede  
Nacht stehe ich zwei Stunden  
vor Sonnenaufgang auf (und)  
lese ein Buch.
55. we-çeh mêl-it han? Was wünschst du?
56. imrô'ž sowâ'r méwum, âspekeh  
tîmâ'r bêker. Heute werde ich ausreiten, striegte  
das Pferd.
57. î aspê maşalû. Dieses Pferd hinkt.
58. qêmét-i â asp-i âl çand mâ-  
wâżî? Wieviel sagst du den Preis dieses  
braunen Pferdes? âl, hellbraun,  
fuchsfarben.
59. férah çetûi'nan. Es ist sehr mühsam.
60. î késeh kî ê? â'neh begzâ'deh  
rûmî' ê. Wer ist dies? ein türkischer Edel-  
mann.



61. ágerčeh rûmî' e ámmâ wa-  
námsewî wa-fránsewî wa-  
anglî'zî férah xâs qíseh ma-  
karû. Obwohl er Türke ist, spricht er  
sehr gut deutsch, französisch  
und englisch (obwohl — aber,  
agerčeh — ammâ).
62. á'nah férah stáhéteš kerdan. Er hat viel Reisen gemacht.
- 63.<sup>1)</sup> čeh gárkatah békarî. Was wirst du thun? (möchtest  
du thun?)
- 64.<sup>1)</sup> gárahkah bénewisem, bâyed Ich werde schreiben, ich muss  
námeh nawisâ. einen Brief schreiben; (ich  
möchte schreiben).
- 65.<sup>1)</sup> kámîk gárahkamî benîšim. Ich möchte ein wenig sitzen.

Herr General Houtum-Schindler hat den zahlreichen Verdiensten, die er bereits um die Topographie, die Volks- und Sprachenkunde Persiens sich erworben hat, mit vorstehender Arbeit ein neues hinzugefügt. Die Wörtersammlung aus bisher nicht bekannt gewordenen Mundarten nimmt ausdrücklich auf das nach Jaba's Materialien vom Unterzeichneten bearbeitete Dictionnaire kurde-français Bezug, welches durch sie in reichem Maasse vervollständigt wird. Da das Studium dieser Wörtersammlung dem Unterzeichneten erspriesslicher zu werden schien, wenn die Hinweisung auf das Dict. deutlicher hervorträte, so hat er mit Genehmigung der Redaction sich erlaubt überall da, wo Hr. General H.-Sch. die im Dict. erscheinenden Wortformen nicht anführt, die betreffende Seitenzahl des Dict. hinzuzufügen. Wo der Verf. dagegen die Wortformen des Dict. anführt (durch J. (= Justi, Dictionnaire) gekennzeichnet), ist es unterblieben, weil in diesem Falle die Auffindung leicht ist. Der Leser wird sich davon überzeugen, dass die Hinzufügung der Seitenzahl bei der reichen mundartlichen Gliederung des Kurdischen nicht überflüssig ist, aber auch davon, dass das Dict. eine grosse Anzahl von Wörtern in der That verzeichnet, welche ohne die Hinweisung auf die Seitenzahl zunächst als fehlend angesehen werden könnten. Der Unterz. hat sich ausserdem gestattet, in manchen Fällen eine durch Klammern kenntliche Erklärung der vom Verf. neu beigebrachten Wörter zu versuchen; zweifelhafte Erklärungen oder blosse Vermuthungen sind zurückgehalten worden; gern hätte man durch eine längere Beschäftigung mit dem neuen Material weitere Erläuterungen zu geben sich bemüht, allein die wichtige Arbeit des Verf.'s durfte nicht länger der Wissenschaft vorenthalten bleiben.

1) Comp. Verbum 1.



Es sei gestattet, noch einige Kurdica hier anzuschliessen. Herr General Houtum-Schindler hatte die Güte, den Unterzeichneten brieflich auf eine Anzahl von Irrthümern im Dictionnaire aufmerksam zu machen; seine Bemerkungen mögen hier Platz finden.

Zu **اكره** S. 17 bemerkt Herr H.-Sch.: man unterscheidet in Kurdistan wie in ganz Persien 'ambarbū und akūleh Reis; der letztere ist der gewöhnliche runde, in Städten wie Teheran, Ispahan berin]-i girdeh genannt.

Zu **انباش** S. 21: ist dies nicht ar. mubāšir [مباشر im Dict. 389 a], der im np. gebräuchliche Ausdruck für einen von der Regierung oder dem Statthalter ausgeschickten Beamten, Inspector?

Zu **ايسر** S. 30 möchte Hr. H.-Sch. das ar. حصير vergleichen, welches indessen S. 143 in einer andern Form vorkommt.

Zu **برخبر** S. 43: die von mir gefragten Kurden versicherten, dass dieses Fest nur von den kurdischen Ali Ullahis und von den Jezidis gefeiert werde.

Zu **برك** S. 45 b Z. 24: das heute in Persien barek genannte Zeug ist ein braunes aus Kameelhaaren gewebtes Tuch.

Zu **بزر** S. 49: np. bazrek Leinsamen, royan-i bazrek Leinöl.

Zu **تاپک** S. 91: den np. Ausdruck tāpoleh (aus Kuhdünger bereitetes Brennmaterial) erklären pers. Etymologen aus tāp waleh, tāp das Klatschen der Hände auf den mit Wasser erweichten Dünger, leh das Klatschen des an die Wand geworfenen Kuchens.

Zu **چريش** S. 128: np. seriš Asphodelos, dessen lauchähnliche Blätter als Gemüse gegessen, und dessen Wurzeln zu Schusterpech verarbeitet werden; vgl. sirīšum Leim [man sehe H.-Sch. Zeitschr. der Geograph. Gesellsch. 1881, 337. DMG. 28, 701].

Zu **چنت** S. 131: np. čanteh lederner am Sattel hängender Sack, in welchen die Wasserpfeife gesteckt wird [auch im Osttürk. findet sich چونتای Pavet de Courteille 299].

Zu **دامای** S. 172: ist ein Fehler; es sollte bi-damāi np. bi-damāyi sein [dies steht Dict. 65 a ult.].

Zu **derxun** S. 178: np. dar-i zum Deckel (Thür) des Topfes, gewöhnl. eine von Gyps gemachte Scheibe [hiernach muss zum S. 159 a Zeile 14 und Grammatik S. 93, Z. 12 wegfallen].

Zu **ف** S. 208: während die unteren Nischen einer Stube řāqčeh, vulg. taxtčeh heissen, werden die oberen raf genannt, wäre also das Wort vielleicht vom ar. raf abzuleiten.



Zu رېبر S. 216: ist np. *rāh-bur* (*qaṭ'-i rāh*) [diess ist im Dict. angedeutet; vgl. S. 41 b, Z. 23].

Zu رېڅر S. 217: np. *raḥ-θīr*, bedeutet „Räuber“.

Zu زنباره S. 224: ist np. *sumbadeh* [das np. *سنباره* oder *سنبەر* gilt als irrige Lesart].

Zu ژبوی S. 229: scheint mir vom kurd. *až bāwet*, *až bāwē*, *až būī*, np. *az bābet* zu stammen.

Zu سرکی S. 240: könnte *sar-i kedeh*, *sar-i kiyeh* [vgl. S. 352 b, 19] „Haupt des Hauses“ sein; vgl. Ibn Challikān (Slane II, 232) *kīya*, persian name meaning a man of rank and influence.

Zu سرهشک S. 241: in der Bedeutung 1) ist es np. *sar-i χušk*; wörtl. Trockenkopf, verrückt, dumm, in der von 2) ist es np. *sar-keš* hartmauliges Pferd.

Zu شامی S. 253: in der Bedeutung „Melone“ stellt Herr H.-Sch. ar. *šammām* zu diesem Wort.

Zu غثر S. 286: ist np. *gīj*, das np. *γaš kerdan* ist „in Ohnmacht fallen“.

Zu کرکور S. 329: ist *Diplotaenia cachrydifolia* (Boiss.), np. *gāwšīr*, *ǰāšīr*, *ǰāšūr*, türk. *čačūr* [vgl. چاشور 124 b].

Unter *gūr* Wolf S. 368 wird *karg* [*garg*] aus Firdusi [Vullers I, 57, 13 = Mohl I, 104, 445] angeführt. Wenn ich nicht irre, kommt dieses Wort in Verbindung mit *sipér* Schild vor. *Karg* im obsoleten Persisch, *kergedan* im np. ist das Rhinoceros. Die besten alten pers. Schilde, wie man sie jetzt noch bei Kurden und Belučen findet, waren aus Rhinoceroshaut, nicht aus Wolfsleder gemacht; vgl. kurd. *kalχān*, türk. *qalχān*, *qal-qān* [Dict. S. 158 a].

Zu مالی S. 387: ist entweder *žin-i māli* Hausfrau, wie np. *ked-bānū*, oder Paraphrase für Frau, Familie, von *māl* Haus, wie np. *χāneh* für „Frau“.

متاله S. 389 b, 1 muss wegfallen und Seite 401 a, Z. 23 eingefügt werden: *muttāla kirin expliquer*, Rh.; du pers.

مطلع کردن

Zu مرحس S. 393: ist von *χās* (gut) abzuleiten [bereits vom Unterz. bemerkt, s. Dict. S. 148 b, 8].

Zu مشت S. 399 b, 12: ein anderes mit *mišt* gebildetes Wort ist *zūrmīšt*, stark.



Zu **ورشک** S. 430: ist „Dachs“, russ. barsuk, np. pursuz [پرسق].

Zu **ورم** S. 431 b, 12: ist „Entzündung, Geschwulst“ [vgl. Z. 14].  
So weit Herr H.-Sch.

Bei dieser Gelegenheit möge es gestattet sein zu bemerken, dass die von Herrn Charles Rieu im Catalogue of the Pers. Mss. II, 728 ff. aus der Mundart der Ackerbauenden Kurden oder Gūrān angeführten Wörter grossentheils in des Unterz. Dictionnaire, welches der Verf. nicht gekannt zu haben scheint, enthalten sind, wenn schon in etwas dialektisch veränderter Gestalt. Das wichtigste was in dieser Hinsicht im Dict. nachzutragen sein dürfte, ist folgendes:

**اراکیل** verrückt (wandering, distracted) [scheint aqil Dict. S. 282 b zu enthalten; vorn hār toll? S. 439 a].

**آوات** Verlangen, Bitte [von wāin oder ewin, hewin Dict. 16. 296?].

**بیوار** hinweg.

**ری** für [wohl = **بری** oder **برا** vorwärts, adverb., von **Weg**].

**پوسه** so [d. i. p e - v u s a **وسا** Dict. 432 b].

**تجسته**, **فرخجسته**, **خاجسته** [vgl. np. **خاجسته**, **تجسته** und Darmesteter, Etudes iran. 303].

**جبین** Gesicht, ar. **جبین** Stirn.

**خال** Locke [np. **فرخال**]. — **خرا** brüllte [vgl. Dict. 332 a, 17. 369 b, 2].

**می درخشد** [np. **مدروشو**] schien, schimmerte, praes.

**دوستناخ** gefangen [türk. **طوتساق**].

**زایله** Geschrei. — **آراست** [np. **رازنا**] bereitete, np. **راز** Rede. — **زیویر** ernst [wohl dasselbe wie **ziwir**, **zever**, Dict. 222 a]. — **سارا** Ebene, ar. **صحرا** [diess Wort scheint auch mit Garzoni's **sahra** roh, hässlich, Dict. 269 a gemeint]. — **کونا** Wange [aus **govna**, vgl. **gep** Dict. 357 a]. — **لا** Seite, Stelle, ist von Hrn. R. 729 a (vgl. 732 a unten) mit np. **را** identificirt; dieses Wort ist aber kurd. **را**; **la** findet sich auch im Wakhi (s. Tomaschek, Pamirdial. 113, Z. 2 v. u. und im Yidghah als **loh** neben **rah**, Biddulph im Vocab. u. d. W. side.



لار ein Moment [kaum ar. لحظه]. — مدر stand [von ar. مدار, vgl. np. مدار کردن, im Dict. 392]. — مر ob, vielleicht, np. مگر. — مل Vogel, np. مرغ.

میل Liebe ist nicht das np. مهر (Rieu 729 a), sondern ist meil zu sprechen und ist ar. میل (Dict. 412 a, 23). — مینت Prüfung, ar. محنة. — نمازو er verlässt nicht [d. i. na-mi-(v) ā zu, np. نمیگوازد. — 1 نه in [np. نه z. B. نشستن, yidghah na zu, Biddulph] 2) von [awest. nis?]. — ویر ausser, hinaus [بر Thür], id. [wohl von ar. ظاهر, im Türk. locat. ظاهره] enthalten die Praepos. np. به, welche das b auch im kurd. بوار hinab [وار np. خوار] zeigt, Rieu 732 a unten.

خستن [vgl. بوزو schlug nieder, warf, subjunct. Dict. 156?].

گشته werden, np. گشته.

59 b, بوهین بهارتن. Dict. گذر vīyar vorbeigehn, np. راه گذار ist. 61 b]; hiezu gehört auch راویار Wanderer (732 b) da es np.

ویش selbst, np. خویش; im Dict. 167 b χiśāwend (Verwandter), ohne das ś im Dict. 160 b, in Gurani (bei Houtum-Schindler) ištān [np. خویشتن, tat. خاشتن].

گونه Art und Weise, np. گونه.

حملت Angriff, ar. حملة.

هور empor, davon هوریزا erhob sich; dies findet sich im Dict. 430 b im Zaza war-zén'a, praet. werišt; demnach ist dies war nicht identisch mit و S. 430 b, 1, np. بر, denn dies lautet im Zaza ver.

Endlich möchte der Unterz. noch einige von ihm selbst gefundene Verbesserungen beifügen, deren Zahl deshalb nicht gross ist, weil er höchst selten auf seine kurd. Studien zurückzukommen Gelegenheit hatte.

S. 19 a fehlt zaza ālúšk Kinn; das Wort findet sich in den Pamirdialecten, s. Tomaschek 49.

S. 21 zu anjas Birne, vgl. de Goeje, Bibl. Geogr. arab. IV, 177.

Ueber das zu اوتین beigebrachte ar. عوا, اوی, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. III, 446 a. — Mit اوکوژن S. 27 a ist viel-



leicht verwandt das armen. *բուսնայ երանայ* (*young éranay*)? — Zu *اونونكه*, vgl. Fleischer, a. a. O. 444 b. 446 a. — *irmek* 29 a ist türk. *ایرمنک* (ankommen). — *33 a* auch im georg. *pačka* (Hirse). — *35 b* ist vielleicht np. *برزغه* (aus ar. *برزعه*). — *37 b*; hier ist *r* parasitisch, wie in vielen andern von Hrn. H.-Sch. verzeichneten Wörtern; vgl. S. 432 b, 7. — In dem Artikel *بر* S. 41 b, Z. 6 ist *sber beziüm, sbir kem* zu streichen und auf S. 234 a zu stellen, s. Vorrede XVII. — Zu *بر* (division) ist hinzuzufügen aus Hrn. Prof. Socin's Sammlungen: *birr-e rōmiya* (ar. *birret ärwām*). — *42 a* ist wohl ar. *براة* (Diplom). — *برک* Flintenlauf; ar. *بره* ist das Schloss, *برغه* die Schraube (man lese *la vis* statt *lavis*) mit welcher das Schloss am Lauf befestigt ist (Berggren. Guide); man vgl. S. 47 a, 18 und *زنبوره* Schneller im Flintenschloss. und kurd. *زنبورک* 224 b. — *بروش* (Suppe 47 a) ist wohl kaum aus np. *آفروشه* (aram. *ܐܦܪܘܫܐ*) oder russ. *Гопицъ* (Suppe von Rüben, Speck und Rindfleisch) entlehnt. — *بست* (trone) 51 a, bei Petermann (Reisen) bescht Dachbalken. — Zu *biwir* (Axt) 53 b und *berek* (Säge) 45 b, vgl. *khovar bārdogh* (Axt. bei Biddulph). — *54 b* ist vielleicht zu deuten als „zur Spreu“, *lāw* würde dann mit dem deutschen *lauf* (Fruchthülse), ital. *loppa* (Spreu), slav. *lab* (Rinde), lit. *lobas* identisch sein. — Das bei *pyrti* S. 75 b angeführte armen. *p'ert'* scheint aus dem syr. *ܦܪܬܐ* zu stammen. — *پردک* 76 a scheint die besser erhaltene Form des np. *بروت*, *برو* Schnurbart) zu sein. — Zu *پیش* 77 a sind die Pamirwörter bei Tomaschek 128 zu vergleichen. — *پلخ* 82 a scheint mit *πλόκος* und lit. *plaukas* (Haar) verwandt. — *پور* (Haar) 83 b auch im Khovar *poor* (Biddulph). — *پونک* (Küspel) 84 b eigentl. Kügelchen, vgl. russ. *пуля, пуляка* (Flintenkuigel). — Zu *پیژد* 87. vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 54. 1. — *دیرایینک* 177 a nach de Lagarde (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs. 1867. I p. IX von *دیر* und *اینینک*. Thürschützer. — *دیین* (Bart) 200 a findet sich in den Dialekten von Pardistan (bei Biddulph): *schina*



da i y ñ, torwalak dè, buschkarik dér, gowro daiy, narisati  
dāri, buschgali dārī. — رای داین (begnadigen, verzeihen) 205 a  
scheint np. رهائی دادن. — (bellen) 217 b, vgl. Toma-  
schek, Pamirdial. 135. — زار (Zunge) 218 a, vgl. yidghah zevir  
(id.); Z. 9 v. u. ist oral statt oval zu lesen. — S. 238 a ist aus  
Floyer's Baloochistan 394 sirr „steiniger Grund“ nachzutragen. —  
سرراد (Sieb) 239, bei Houtum-Schindler serénd; Peter von Alcalá  
erwähnt ein arab. zārand, wovon span. zaranda; bei Dozy,  
Suppl. steht das ar. سر. — Ueber سربيارك S. 240 ist zu vgl.  
Fleischer zu Levy's WB. III, 447 a. — 'S. 246 ist baytiari su  
Wassertopf, aus Floyer Baloochistan 394 nachzutragen. — سور  
(Hirsch) 247 a; die finnischen Formen dieses Wortes sind ausser  
an den hier angeführten Stellen auch zusammengestellt von Donner,  
Vergleich. Wörterb. der finnisch-ugrischen Sprachen 182. — سيگت  
(Erde) 250 b findet sich in den Himalayasprachen (bei Biddulph):  
schina sigel Sand, čiliss, gowro sigil, torwalak sigul, busch-  
karik sügüt, khowar šughoor, buschgali syoo (vgl. skr. si-  
katā?). — شد (Milch) 255 b, vgl. die Pamirwörter bei Toma-  
schek 65. — چورتان (Rinne, Traufe) 256 a, vgl. osttürk. چورتان,  
Pavet de Courteille 293. — شين (Trauer) 267 a ist np. شينون. —  
طارا (Tara) 273 a ist ar. طرحة, vgl. Dozy et Engelmann, Glossaire  
des mots espagnols et portug. Leyde 1869 p. 311. — Zu طرمپه (Ofen)  
275 b, vgl. osttürk. طرمتاى (espèce de poêle à frire). — عرقچين  
(Kappe) 281 b lies: du pers. (statt t.) und vgl. Ztschr. DMG. 36, 15. —  
فجی (Fass) 289 b, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. II, 310 a. —  
قریش (wie) 295 a scheint von ar. قرین plur. افانين zu stammen. —  
(Schmutz) 310 a, vgl. np. كرش und Tomaschek Pamirdial. 46. —  
S. 313 Z. 6 lies: ar. كلاب — قلن (Brautgeschenk) 315 a, s. Gram-  
matik 4. kirghiz. qalym (Preis für die Braut). — قوتك (Franze)  
317 a, s. Grammatik 24. — كلفچه (Kette) 340 a ist türk. كولفچه  
(Halseisen), s. Grammatik 13. — كندر (Kürbiss) 343 b: kindür  
Melone, Socin, die neuaram. Dialekte. Tüb. 1882, S. 187; in einem  
Kräuterbuch des 14. Jh.'s (Zacher's Zeitschrift f. deutsche Phil. 1880,



178) cuntir cucumer; bei Houtum-Schindler kundür Kürbiss. — کوار (Bienenstock) 344 b, s. Nöldeke, Ztschr. DMG. 33, 534—35. — Zu كوچك (Hund) 346 b ist zu vgl. Donner, vergleich. WB. der finn. Sprachen 23. — Zu كوخى (Husten) 347 a, vgl. Tomaschek, Pamirdial. 46. — كودى (Knie) 347 a, vgl. Grammat. Vorrede IV und die indischen Wörter bei Biddulph: schina kùtoo, torwalak kùré, buschkarik koot, gowro kùt. — كوزه (Marder) 349 b, vgl. Nöldeke und Hübschmann Ztschr. DMG. 35, 235. 36, 131. Nach Delitzsch, assyr. Thiernamen findet sich das Wort in den Keilinschriften, s. Lenormant, Transactt. Soc. Bibl. Archaeol. VI, 414. — کوسن (Umgegend) 350 a ist wohl identisch mit sariqoli kušum (Umkreis), s. Tomaschek 66. — تسان (Pflugschar) 363 b würde nach der von Houtum-Schindler beigebrachten Form gāw-āsin „Ochsen-eisen“ bedeuten. — گل (mit) 364; die Identität dieser Praepos. mit dem Pluralaffix (Gramm. 123) wird bestätigt durch das Schighni, s. Tomaschek Pamirdial. 35. — S. 366 b ist gingerēz „Berberitze“ nachzutragen, s. Socin, Zeitschr. DMG. 35, 247. — ثور (braun) 368 a im Schina gooro (id.). — ثوم (Pferch) 370 b, 4 und 371 a scheint dasselbe Wort wie das dardische gum (Thal) zu sein; die Namen der Gebirgsorte Wurischgum, Kalaschgum (Biddulph 56. 64) sind ebenso gebildet wie armen. Schalagom, Mankangom, Mayregom, Aksigoms (Indjidjean Beschreibung des alten Armeniens S. 27, 10. 120, 21. 453, 25. 386, 3), vgl. Literaturblatt f. orient. Philol. S. 66. — S. 375 b ist zaza lāz „Seele“ nach einer Aufzeichnung Lerchs im Asiat. Museum zu Petersburg nachzutragen. — لقيان (sich in Bewegung setzen) S. 380 ist von ar. لقي abzuleiten. — S. 393 b ist merjāk (Reiserholz zur Anfertigung des Daches“ aus Petermanns Reisen nachzutragen. — Zu مفرق (Bronze) 403 a, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy III, 445 a. — موت (Stamm, Stumpf) 407 b erinnert an kalascha (indisch) mutto Baum, bei Leitner) narisati mootoh (bei Biddulph). — هروه (umsonst) 442 a ist vielleicht np. هار mit dem Dativaffix; alsdann würde es dasselbe wie das deutsche „um einen Dr. . .“ bedeuten; vgl. حرى S. 141 b.



## Studien zu den Gāpā's. I.

Von

Chr. Bartholomae.

## 1. J. 46. 1.

Reconstruierter Text.      Abweichungen der Hdss.

kam nemōi zaṃ  
 kuṣrā-nemō aiṇī  
 parā haētus  
 airjamnaskā dadaitī  
 n,ōiḥ mā ḥṣnāus  
 jōi verzēnahijākā  
 naēdā dahjēus  
 jōi sāsṭārō druguantō  
 kuṣā tuṣā  
 mazdā ḥṣnaoṣāi ahurā

1 pairī; — 2 haētēus.  
 1: so Pvs.

1 jā; — 2 verezēnā hēkā.

3 dreguantō.

1: so K 4; — 2 ḥwā.

„Zu welchem Lande soll ich mich wenden? wohin gewendet ziehen? Verwandte und Freunde verstossen mich; nicht sind mir geneigt der Gemeinde noch des Gaus ketzerische Gewalthaber. Wie werde ich sie durch dich mir geneigt machen, o Mazdāh Ahura?“

kuṣrā-nemō] Avjajībhāvacompositum.

parā . . dadaitī] = ind. párá . . dadati, 3. Plur. Praes., vgl. z. aogaiti; cf. Verf., Handbuch, S. 116. — Wollte man das handschriftliche pairī durchaus beibehalten, so müsste man dadaitī zu gr. *διδῆμι* „ich binde“ stellen. Der Sinn bliebe wesentlich der gleiche.

airjamnaskā] entweder Nom. Plur. oder besser Nom. Sing. (in collectivem Sinn „Freundschaft“), sekundär nach der a-Deklination gebildet, vgl. airjamanāi v. 22. 8. Mit den handschriftl. Genitiven ist nichts anzufangen.

ḥṣnāus] Nom. Sing. zu ḥṣnaṣ- „Wille, Willigkeit, Geneigtheit“, mit dem casus verbi (Acc.) construirt, wie j. 46. 13 und 51. 12. Vgl. j. 46. 13:



jē spitāmem  
 zarapuštem rādaϑhā  
 martaēšū h̥šnāuṣ  
 h̥qō nā frasrū'idjāi erḫwō  
 aḫ hōi mazdā  
 ahūm dadāḫ ahurō  
 amāi gaēḫā  
 vohū frādaḫ manaϑhā  
 tēm vī ašā  
 mēmāidī huṣhaḫājem

2 vē.

„Wer unter den Menschen dem Spitama Zarapuštra in seinem Thun zu Willen ist, der Mann ist werth gepriesen zu werden. Ihm wird Mazdāh das (jenseitige) Leben schenken, ihm lässt er Hab und Gut gedeihen in gnädiger Gesinnung; ihn halten wir für einen rechten Freund der heiligen Ordnung“. — h̥šnāuṣ als 3. Sing. Praet. Act. zu fassen geht desshalb nicht an, weil ar. ausl. st im Gāpādialekt erhalten bleibt; cf. Verf., Handbuch, § 139, 141.

verzēnahiḫā kā] Das handschriftliche hēkā ist kein Wort und muss auch j. 27. 6 beseitigt werden. Statt verzēnā verlangt der Parallelismus mit dahjēuṣ nothwendig einen Genitiv.

h̥šnaoṣāi] Die Wurzel h̥šnaṣ-, im sigm. Aor. h̥šnaoṣ- und h̥šneṣ- (cf. Verf., Handbuch, § 343 f.), bedeutet 1) im Activ: „jemandes Willen thun, ihm zu Willen, geneigt sein“, vgl. j. 30. 5, 28. 2; — 2) im Medium: „jemandes Willen (Geneigtheit) sich erwerben“, dann überhaupt „erwerben, sich aneignen“; vgl. j. 46. 18: mazdā ašā

h̥šmākem vārem h̥šnaoṣemnō  
 taḫ mōi h̥ratēuṣ  
 manaϑhaskā vīkipem

„O Mazdāh, wahrlich, euren Lohn will ich mir erwerben: das ist meines Verstandes und Herzens Entschluss“. Danach in B. B. 8, S. 129 f. zu ändern.

tuḫā] Instr. Sing. = i. tvā(tuvā) R.V. 4. 28. 1 etc.

## 2. J 46. 4.

aḫ tēṛg drugā  
 jēṛg ašahjā vazdrēṛg pāḫ  
 gā frō rentōiṣ  
 šōiḫrahjā vā dahjēuṣ vā  
 duzdabā ḥaṣ  
 ḥāiṣ šjaopnāiṣ ahēmuṣtō  
 jastēm h̥saḫrāḫ  
 mazdā mōiḫaḫ gīātēuṣ vā  
 h̥qō tēṛg frō-gā  
 paḫmēṛg hukistōiṣ karāḫ

3 dreguā.

3: so b, c, d bei Sp gl.

1 duzdō bā P 6.

3: so B bei Sp gl.



„Der Ketzer lässt es nicht zu, dass sich der Frommen Rosse und Rinder im Gau oder Land behagen, er, der ränkevolle, der ob seines Thun verhasst ist: wer ihn, o Mazdāh, der Herrschaft oder des Lebens beraubt, der soll voran des Frohsinns Pfade wandeln“.

vazdrēϑg] Acc. Plur. nach der a-Deklination zum Thema vazdar- = ind. vód'ar-, „Zugpferd“; ir. zd = ind. d' aus ar. zd' = g<sub>1</sub> + t, cf. Verf., ar. Forschungen I, S. 15.

rentōis] Zu ind. rāntiṣ; ablativischer Infinitiv: pāp . . frō rentōis „repellit a voluptate“.

duzdabā] Zu duzdabah- „üblen Trug ausübend“; vgl. ind. dūdāb'a-.

ahēmūstō] Zu vaṣti „er will“; der Bedeutung nach = ind. anīṣta-.

frō-gā] Nom. Sing. masc.; cf. ind. purōgās, mit dem es gleichbedeutend ist.

paḥmēϑg] Acc. Plur. neutr. aus ar. \*pātmān, cf. i. pātmāni, vgl. Verf., B. B. 8, S. 209. Die Tradition freilich hat anbār, demgemäss Spiegel huō . . . karap mit „der gelangt zu den Kühen, den Speichern der Weisheit“ übersetzt. Ich kann mir jedoch Kühe höchstens als „Milchspeicher“ denken.

### 3. J. 34. 1.

jā śjaopnā jā vakaϑhā

jā jasnā amertatātemkā

3: kā fehlt.

ašemkā taēibjō dāϑhā

mazdā ḥṣapremkā haurvatātō

aṣṣam tōi ahurā

amā pourutemāiṣ dastajē

1 amā; — 3 dastē.

„Welchen du für ihre Thaten, für ihre Worte und ihren Gottesdienst Unsterblichkeit und Gerechtigkeit (Schuldlosigkeit) gewähren wirst, o Mazdāh, und den Besitz der Wohlfahrt: zu denen, o Ahura, wollen auch wir hier gehören, um im reichsten Mass daran Theil zu nehmen“.

jā . . taēibjō] „wenn . . ihnen“, s. v. a. jaēibjō „welchen“.

ašem] „Gerechtigkeit“ = „Unsträflichkeit“; vgl. j. 46. 15: cf. Roth, Z. D. M. G. 25, S. 226 f.

amā] 1. Plur. Praes. Vah-; cf. j. 29. 11; vgl. Verf., B. B. 8, S. 231.



dastajē] Infinitiv aus dem Praesenstamm; „um (damit) beschenkt zu werden“; vgl. frasrū'djāi „gepriesen zu werden“, j. 46. 13; cf. oben, S. 117 f. Das handschriftliche dastē steht für dastēē; vgl. auch mrūtajē (handschr. mrūtē) j. 49. 6 (cf. Verf., B. B. 8, S. 216) und dazdajē (handschr. dazdē) j. 30. 4 (cf. unten, S. 129).

---

4. J. 34. 12.

kaḅ tōi rāzar kaḅ vaši  
 kaḅ vā stūtō kaḅ vā jasnahjā  
 srū'djāi mazdā fraṇaokā  
 jā vī dājāḅ ašiṣ rāšn,am 2: so K 4; — 4 ašiṣ.  
 sīṣā nā ašā paḅō  
 vaṇh,ēuṣ huṇaēteṇg manaṇhō

„Was ist dein Befehl? Was heischest du, was für Preislieder, was für einen Gottesdienst? Lass dich deutlich darüber vernehmen, was für Gebote der Gläubige erfüllen soll; lehre uns recht die glücklichen Pfade der frommen Gesinnung (d. i. die der Frommgesinnte zu wandeln hat)“.

ašiṣ] „Gläubigkeit“, hier concret „der Gläubige“; vgl. in folgenden vaṇhēuṣ . . . manaṇhō.

rāšn,am] Gen. Plur. zu rāzar.

huṇaēteṇg] huṇaēta- Adj. „guten (hu) Gang (aēta- = gr. *oīto-s*) bietend“; vgl. ind. *suvitā-*.

5. J. 48. 12.

aḅ tōi aṇhen  
 saosjantō dahjun,am  
 jōi ḥṣnūm vohū  
 manaṇhā hak,āntī 2: so Pvs, Bvs.  
 šjaopnāiṣ ašā  
 ḅwahjā mazdā sēṇhahjā  
 tōi zī dātā [2 aṣsem mahjā od. ahjā.  
 hamaēstārō aṣmahjā 1: so fast alle Handschr.; —

„Die werden den Landen Heil bringen, welche frommen Herzens sich in ihrem Thun fest an den Willen deiner Lehre, o Mazdāh, anschliessen: denn die sind die rechten Bekämpfer der Mordgier“.

ḥṣnūm hak,āntī] Vgl. skantū . . ḥṣnūm j. 53. 2: cf. im folg. dātā] cf. i. hitās.

aṣmahjā] „Mordgier“ bezieht der Dichter auf die räube-.



rischen Nomadenhorden, mit denen sein Volk in fortwährendem Kampf lag. — Uebrigens bemerke ich, dass schon Spiegel, Commentar II, S. 393, vorschlug, wie oben zu lesen.

## 6. J. 53. 2.

aḥ hōi skantū manaphā	1 aḥkā.
uḥdāiṣ šjaopnāiskā	
ḥṣnūm mazdā vamaī ā	2, 3: so K 4, 9.
fr,aorḥ jasnaskā	
kaṇākā višt,āspō	1: so Bvs.
zarapuṣtrō spitāmō	1 zarapuṣtriṣ.
fraš,aoštraskā	
d,āphō erzūṣ paḥō	
jaṃ d,aēnaṃ ahurō	
dadāḥ saosjantō	1, 2 = 2, 1.

„In Gedanken, Worten und Werken sollen sie sich gläubig an seinen, des Mazdāh, Willen anschliessen, ihm zum Preis, und an seinen Gottesdienst: Kavā-Vištāspa, Spitama Zarapuṣtra und Frašaoštra; als Heilsbringer sollen sie der Religion, die Ahura gestiftet, die Pfade ebnen“.

skantū . . . ḥṣnūm] Cf. ḥṣnūm hakānti j. 48. 12.

zarapuṣtrō] Mit dem handschr. zarapuṣtriṣ komme ich nicht durch. Es lässt sich nur als Adjektiv „zarapuṣtrisch“ fassen, und ebenso kann spitāmō nur als Beiname nicht als selbständiger Eigenname genommen werden. Dann aber erhalten wir zu den Pluralformen skantū, dāphō und saosjantō ein duales Subject, bzw. Substantiv, und das geht nicht an. Ich lese statt zarapuṣtriṣ zarapuṣtrō, was sich auch schon wegen des folgenden spitāmō empfiehlt, und gewinne so eine Dreiheit (Vištāspa, Zarapuṣtra, Frašaoštra, cf. j. 28. 8 f.) als Subject. Das Ganze stellt sich somit als eine Prophezeiung geschehener Thatfachen heraus.

jaṃ daēnaṃ] d. i. ahjā daēnaijā jaṃ.

dadāḥ saosjantō] Die Umstellung ist unbedingt notwendig; ein Vocativ ist nicht zu gebrauchen.

## 7. J. 33. 8.

frō mōi vōizduṇem arḥā	3 fraṇōizdūm.
tā jā vohū šjaṇāi manaphā	4: so C, b, d bei Sp gl.
jasnem mazdā ḥṣmāṇatō	
aḥ vā ašā staomijā vakā	
dātā amertatāskā	1—2 vē; — 2: so B bei Sp gl.
utajūti haṇṇatā draonō	



„Gedenket meiner darum, dass ich frommen Herzens euren Gottesdienst verrichte, o Mazdāh, und nach dem Brauch euch Preislieder (weihe), und spendet die dauernde Gabe der Unsterblichkeit und Wohlfahrt“.

arþā tā jā] wörtlich „wegen dieses Geschäftes, dass“, d. i. „darum dass, desshalb weil“. — Bezüglich arþa- vgl. noch j. 44. 5 und 43. 13. — J. 44. 5:

kē jā ušā

arēmpipwā hšapākā

jā manaoprīš

kazdophuantem arþahjā

2 manō þrīš, manā þrīš.

„Wer (schuf) sammt dem Mittag und der Nacht den Morgen, der den Verständigen an seine Arbeit gemahnt“. [arēmpipwā und hšapā sind Instr. Sing. — manōþrīš ist kein Wort; vgl. die Varianten zu v. 13. 30 und ind. manōtārā; manaoprīš ist Nom. Sing., cf. ap. harauvatiš.] — J. 43. 13:

arþā vōizdjāi

kāmahjā tēm mōi dātā

dargahjā jaos

jēm nā naēkiš darsaitē

vairijā stōiš

jā þwamī hšaprōi vākī

2: so K 9.

2: so K 4.

2 vā; 4 so c bei S pgl.

„Gedenket des Inhalts meines Wunsches; ihn erfüllt mir, (den Wunsch) nach dem ewigen Leben, das uns keiner streitig machen soll, an den glücklichen Stätten, die in deinem Reiche sind“. Vgl. Verf., B. B. 8, S. 233.

šjaṇāi] = i. kjāvāi. Die Schreibung mit j ist die bessere und hätte wohl verdient, von Westergaard wenigstens erwähnt zu werden. Vgl. Verf., Handbuch, § 102. S. auch j. 32. 3.

amertatāskā . . haurvatā] Die Partikel kā beim ersten Glied, wie öfters; vgl. Verf., B. B. 8, S. 218.

8. J. 32. 3.

ap jūš daēuā vīspāphō

ak,āp manaphō stā kiprem

jaskā vā maš jazaitē

drūgaskā pairimat,ōiškā

šjaoman aipi dbitānā

jāiš asrūdgem būmijā haptaipe

1 šjaoman (C, c bei S pgl.).

„Aber ihr, die Daiva's insgesamt, seid aus dem schlechten Sinn (Akamanah), entsprossen, und jeder, der euch verehrt; und der Lüge und Hoffahrt wahrlich entspringen auch eure Werke, durch die ihr berüchtigt seid auf der Siebenheit der Erde“.



akāp manaϑhō .. kiprem] Vgl. j. 47. 5: akāp ā şias manaϑhō.

maş] Cf. Verf., B. B. 8, S. 232.

şiaomañ] Nom. Plur. zu şiaoman-, der Bedeutung nach = şiaopna-; vgl. Verf., Handbuch, § 216 und 47. Handschr. auch şaomañ, vgl. şiañai — şañai j. 33. 8.

d bitānā] = dbitā j. 49. 2; ind. dvitā.

### 9. J. 46. 2.

vaēdā taḥ jā

amī mazdā anaēşō

jā kamnaşuā

1 mā.

jaḥkā kamnanā amī

2: so K 4.

gerzōi tōi ā

iḥ āuaenā ahurā

rafērem kaguā

jaḥ frijō frijāi daidiḥ

āḥşō vaϑhēuş

1: so fast alle Handschr.

aşā iştīm manaϑhō

„Wisse, o Mazdāh, dass ich arm bin und dass ich nur wenig Rinder und wenig Leute habe. Dir klag' ich das, schau dir's an, o Ahura; leiste mir Beistand, wie der Freund ihn dem Freunde gewährt, und nimm wahr des Frommgesinnten Bitte“.

vaēdā] Eine 1. Sing. will sich dem Zusammenhang nicht recht fügen; ich fasse vaēdā als 2. Sing. Imp., nach der thematischen Flexion gebildet; die reguläre Form wäre \*vizdī. Vgl. gd. vaēdo-  
dñem j. 53. 5 zur gleichen Wurzel neben vōizdñem j. 33. 8; Verf., Handbuch, § 332; — ferner ind. piprájasva u. a. m. bei Whitney, Grammatik, § 814.

kamnaşuā ... kamnanā] Die Pehleviversion bietet ganz richtig kam ramak ... kam gabrā. — kamnaşuā muss zu einem Thema kamnaşuā- gezogen werden, das freilich etwas ungewöhnlich gebildet ist; man erwartete \*kamnaşuş; doch vgl. ind. víb'van-. Der zweite Theil des Compositums enthält die schwächste Form von ar. \*paśú-ş „Rind“; ar. ps wird im iranischen wohl direkt in ş übergegangen sein. — Nachdem Zarapuštra im vorhergehenden Vers darüber Klage geführt, dass die Grossen im Land sich seiner Lehre gegenüber ablehnend verhalten, klagt er hier darüber, dass er selbst nicht vermögend und einflussreich genug sei, um in der nöthigen Weise auftreten zu können, und erbittet von Ahura Mazdāh Beistand und Abhilfe.

āḥşō] 2. Sing. Praet. Act. zu √āḥş-, die zu ind. íkṣē zu stellen ist. Warum beide Herausgeber gegen die Mehrzahl der Handschr.



āḥsō aufnehmen, sehe ich nicht ein. Die Lautgruppe ḥs halte ich im iranischen für unmöglich. Auch j. 28. 5 und 65. 9 ist ḥṣāi, bzw. kaḥṣē, ḥṣātā zu lesen, vgl. die Varianten bei Spiegel und im Vendidad Sade; Westergaard gibt, wie gewöhnlich, gar keine Varianten an.

## 10. J. 46. 5.

jē vā ḥṣaias	
udaṣ dritā aiantem	1 adas.
ṛqāt,ōis vā	
huzēntuṣ miṣrōibjō vā	
raṣnā ḡiṣas	2 ḡuṣas; cf. Verf., Handb., §91a. 4.
jē aṣaṣā druguantem	3 dreguantem.
vīkirō ḥas	
taḥ frō ḥaṣtaṣe mrujāḥ	
uzūipjōi im	
mazdā ḥrūnjāḥ ahurā	

„Wenn ein Machthaber einen darüber betrifft, wie er von Eid und Verträgen sich entfernt, einer der sie (selber) hält und recht-schaffen lebt, ein Gläubiger einen Ungläubigen: so soll er das, wenn er sich überzeugt hat, seinen Landsleuten verkündigen und ihn durch öffentlichen Ausruf brandmarken, o Mazdāh Ahura“.

udaṣ] = ind. údāṣ, Nom. Sing.; udaṣ dritā „supervenit“ wie apaṣ darzajēti (jt. 10. 48) „revincit“. — Das handschr. adas, das sich nur auf \*adants oder \*ad'ants zurückführen liesse, gibt keinen Sinn. Statt udaṣ könnte man allenfalls auch adas lesen, = ar. ad'āṣkṣ, das dann mit der Präposition ad'i in Verbindung zu setzen wäre.

huzēntuṣ] Wie auch die Stellung andeutet, ist es dem Sinn nach mit ṛqātōis und miṣrōibjō zu verbinden; der huzēntuṣ ṛqātī vā miṣrāis vā bildet den Gegensatz zum aṣas ṛqātōis vā miṣrōibjō vā. Vgl. j. 49. 5: aṣā huzēntuṣ „an der Wahrheit festhaltend“; daher ohne Instrumental „getreu“, cf. j. 43. 3:

ardrō ḥwāṣas

huzēntuṣ spentō mazdā

„er ist dein getreuer und heiliger Diener“.

vīkirō ḥas] „Wenn er sich entschieden hat“.

uzūipjōi Ein sehr schwieriges Wort. — Spiegel übersetzt „er ist erhaben“, ebenso Justi, der uzūipjōi als Loc. Sing. aus uzūipja- n. „das Emporeilen, das Erhabensein über etwas“ erklärt. Haug, übersetzt „in inopia“, indem er uzūipja- fasst als „das was hilflos ist“, verwirft das aber in den Anmerkungen, wo er für uzūipja- die Bedeutung „Urteil“ ansetzt. Ich kann mich keiner



dieser Erklärungen anschliessen. Vielmehr fasse ich uzūipjōi als infinitivischen Dativ zu einem Thema uzūtaj-, das wäre ind. úgg'ūtaj- = úd + hūtáj- „Ausruf, öffentliche Bekanntmachung“. Wörtlich würde zu übersetzen sein; „ihn (seinen Namen) öffentlich auszurufen: so soll er ihn bestrafen“.

ljrūnjāp] 3. Sing. Opt. wahrscheinlich zu einem Präsensstamm der 9. indischen Klasse; also 3. Sing. Praes. ljrūnāiti. Im indischen wurde \*krūnījāt entsprechen. Die Grundbedeutung der Wurzel krav- mag „bedrücken“ gewesen sein (cf. Justi, Handbuch, s. khrūn), woraus sich die Bedeutung „züchtigen, strafen“ leicht ableiten lässt.

# 11. J. 46. 6.

aḥ jastēm nōip	
nā isemnō ā iḥāp	2: so K 4; — 3, 4 āiāp.
drūgō huḡō	
dāman haḥjā hā g,āp	2, 3 haipahjā, haḥjahā etc.
huḡō zī druguā	3 dreg <sup>0</sup> .
jē druguāitē vahistō	2 dreg <sup>0</sup> .
huḡō aḥaḡā	
jamāi aḥaḡā frijō	
aḥ d,aeḡā	
pouruḡā dā ahurā	

„Aber wer ihn, obwohl er die Macht dazu hat, nicht verfolgt, der wird in die ewigen Behausungen der Lüge gelangen; denn selber ein Ketzer ist der, der dem Ketzer Freund ist, aber der ist gläubig, dem der Gläubige lieb ist, gemäss den Bestimmungen, die du am Anfang trafst, o Ahura.“

tēm] den Eid- und Vertragsbrüchigen; cf. j. 46. 5.

ā iḥāp] statt des handschr. āiāp; vgl. j. 31. 2, wo ā iḡōi statt des handschr. ājōi zu lesen. — 3. Sing. Opt. Act.

drūgō .. dāman haipjā] Vgl. j. 49. 11: drūgō dmānē haipjā .. astajō; — 46. 11: jauḡōi vīspāi drūgō dmānē astajō; — j. 43. 3; haipjēḡ ā stīḡ jēḡ ā saḡiti ahurō.

huḡō .. hā] Vgl. huḡō .. aḡēm j. 44. 12 und ind. sá .. ahám, sá .. tvám. Bezüglich der Form hā = ind. sá vgl. j. 47. 6 und vsp. 12. 1.

haipjā hā] Die handschr. Ueberlieferung ist sehr unsicher. Geldner, Studien I, S. 169 liest haḥjahjā, wie Spiegel schreibt<sup>1)</sup>, das er zu ind. sājām stellt und mit „das dunkle Reich“ übersetzt. Aber sājām bedeutet stets „Abends“ im Gegensatz zu prātār „früh“,

1) „Auf Grund seiner besten Handschriften“ sagt Geldner; aus dem Spiegel'schen Variantenverzeichniss geht das jedenfalls nicht hervor.



nie „in der Dunkelheit“, und weiter: kann haēpjahjā gāp heißen „er gelangt in das dunkle Reich“? Das wird mir auch durch den Hinweis auf temaϑhō in jt. 9. 4 nicht sehr wahrscheinlich; temaϑhō ist doch wohl Acc. Plur. masc., vgl. dṛaṣah- „Feindschaft“ und „Feind“ (j. 43. 8, 44. 11); ferner ind. jāśas- „Glanz“ — jaśas- „glänzend“.

## 12. J. 45. 5.

ap fraṇahjā  
 jaḥ mōi mraoḥ spentōtemō  
 vakē srūidjāi  
 jaḥ martaḥibjō vahiṣtem  
 jōi mōi aiṇāi  
 sraoṣem d,an kajaskā  
 upā gimen  
 haṛṇātā amertātā  
 vaϑhēuṣ manjēuṣ  
 šjaoḥnāiṣ mazdā ahurō

„Nun thu ich kund, was mir der Heiligste geoffenbart hat: das Wort, auf das zu hören den Menschen am meisten frommt; denn wer diesem meinem (Wort) Gehorsam schenkt und Beachtung, bei dem werden sich Wohlfahrt (oder Harvatāt) und Unsterblichkeit (oder Amertatāt) einstellen und Mazdāh Ahura mit den Werken gnädiger Gesinnung“.

kajaskā] Zu kajah-, das zu ind. 2√kaj- (ki-), kikēti „sein Augenmerk auf etwas richten“ gehört.

vaϑhēuṣ . . šjaoḥnāiṣ] s. v. a. „unter Bethätigung seiner Huld“.

## 13. J. 44. 12.

taḥ ḥwā persā	
erṣ mōi vaokā ahurā	
kē aṣaṇā	
jāiṣ pers,ai drugṇā vā	2; so Pvs.
katārēm ā	
aḥrēm vā huō vā aḥrō	1 aḥrō.
jē mā drugṇā	
ḥwā saṇā paiti ertē	
kiaϑhṇaḥ huō nōiḥ	1: so Bvs.
aiēm aḥrō manjētē	



„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wer unter denen, mit welchen ich mich befrage, ist der Wahrhaftige und wer der Lügner? Auf wessen Seite ist das Arge? und ist der nicht arg, der Ketzler, der mir deine Wohlthaten`streitig macht? Warum wird der nicht für arg gehalten?“

kē . . jāiṣ persāi] „quis eorum, quibuscum colloquor?“ d. i. wer unter den verschiedenen Glaubenslehrern hat den rechten Glauben?

katārēm ā] „apud utrum?“ d. i. beim ašaṇan- oder beim drugnant.

paiti ertē] Cf. paitjāra- „Opposition“; paitjārna- „Widersacher“.

kjaə hjaə] Das ist mir noch die plausibelste Lesung; = ar. \*kjasvad, eine Composition aus kja- = ka- + ja- — kja<sup>0</sup> statt, wie man vermuthen könnte, \*sja- ganz wie altp. tja- statt \*sja- — + sva-. Schwierig bleibt das Wort auf alle Fälle.

həō . . . aḷēm] Vgl. həō . . . hā j. 46. 6.

#### 14. J. 44. 11.

taḥ ḡwā persā

erṣ mōi vaokā ahurā

kaḥā tēəg ā

vī ḡamiāḥ āramaitiṣ

jaəibjō mazdā

ḡwōi vašjetē d,aeṇā

azem tōi āiṣ

pouruijē fraṇōiṇidē

viṣpēəg anjēəg

manjēuṣ spasiā djaəṣaəḥō

1: so fast alle Handschr.

2: so K 6.

1: so K 5.

3 djaəṣaəḥā.

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wann wird sich bei denen der gottesfürchtige Sinn verbreiten, welchen nun, o Mazdāh, deine Religion verkündet wird? Ich bin dazu von dir am Anfang ausersehen; alle andern betrachte ich in meinem Sinn als Feinde“.

vašjetē] 3. Sing. Pass. zu √ vak/k-, unregelmässiger Weise aus der mittlern Wurzelform; vgl. ind. ukjātē.

āiṣ] „dazu“, d. h. zur Verkündigung der wahren Religion.

fraṇōiṇidē] „ich bin (dazu) herausgefunden“.

viṣpēəg anjēəg] „alle andern Propheten oder Glaubenslehrer“.

manjēuṣ spasiā] Vgl. v. 19. 3: manaəḥō pairi aṇaəṇaḥ „er erkannte aus = in seinem Sinn“; — jt. 10. 106: azem manja manaəḥō „ich denke in meinem Sinn“.

djaəṣaəḥō] Acc. Plur. masc., cf. djaəṣā Nom. Sing. masc., j. 43. 8.



## 15. J. 46. 7.

kēm nā mazdā  
 maṇaitē pājūm dadā 3: so K 6, 9.  
 jaḥ mā druguā 3 dreg<sup>0</sup>  
 dīdarsatā aēnaṇhē  
 anjēm ḡwamāḥ  
 āḡraskā manaṇhaskā  
 jajū šjaopnāiš  
 ašem ḡraoštā ahurā  
 tam mōi dastuam  
 d,aēnajiāi fraṇaokā

„Wen doch, o Mazdāh, wirst du mir zum Schützer bes  
 wenn der Ketzer mich zu vergewaltigen trachtet? (Wen) :  
 als dein Feuer und deinen Sinn (den Vohumanah), durch  
 Wirken, o Ahura, die fromme Welt gerettet wurde? Ihre Wi  
 that verkünde mir, auf dass ich sie beherzige“.

dīdarsatā] Des. zu ḡdars- „sehen“; ind. dīdrkṣata.

āḡraskā .. ḡraoštā] Vgl. jt. 13. 77 f.:

jaḥ titaraḡ aṇrō manjuš „Als der arge Geist an  
 dāhūn ašaḡ vaṇhēuš gegen die Schöpfung der h  
 antar pairi aya item Ordnung, da traten dazw  
 vohuka manō ātarška Vohumanah und 'Ātar  
 tā ḡ taṇṇajatem dḡaēšā Feuer); die überwand den  
 aṇraḡ manjēuš druṇatō griffe des argen Lügenge

ḡwamāḥ .. manaṇhaskā] s. v. a. vaṇhēuš .. m<sup>0</sup>; vgl.

ašem] s. v. a. ašahiā gaḡḡ oder ahūm ašem (j. 46. 3)

j. 31. 16, wo im selben Sinn der Plural ašā gebraucht ist.

tam .. dastuam] s. v. a. taijū (ihrer Beiden) dastuam

j. 31. 6.

d,aēnajiāi] „zur Bedenkung“; vgl. j. 48. 4, Verf. B. B. 8, 1

## 16. J. 46. 8.

jē vā mōi jā  
 gaḡḡ dazdē aēnaṇhē 2: so K 4.  
 nōiḡ ahjā mā  
 āḡriš šjaopnāiš frō asiāḡ 3, 4 frōsiāḡ.  
 paiti-aogdā paitjaoged tā.  
 amāi ḡasōiḡ dḡaēsaṇhā  
 tanuṇēm ā  
 jā im huḡiātōiš pāiāḡ  
 nōiḡ duḡḡiātōiš  
 kākīḡ mazdā dḡaēsaṇhā



„Wenn einer sich daran macht mein Hab und Gut zu vergewaltigen, nicht möge mich das Schreckniss von dessen Thaten erreichen; zurück kehre es sich und komme ihm zur Qual auf seinen eigenen Leib; so halte es ihn von einem glücklichen Leben fern und bereite ihm durch allerhand Pein ein jammervolles Dasein“.

dazdē aēnaəhē] Cf. ind. d'attē . . . kártavē R. V. 1. 85. 9. āpriṣ] Ich halte es der Bedeutung nach für identisch mit āpiṣ. paīti-aogdā] 3. Sing. Praet. Med. „es werde zurückgeschoben“; vgl. ind. prāti . . . āuhata R. V. 1. 164. 29. Wegen ind. ūd'á- ist die Wurzel zu den von J. Schmidt, K. Z. 25, S. 114 ff. besprochenen zu stellen. Vgl. Geldner, Studien I, S. 84 f.

dəaēsaəhā] „Zur Qual“; eigentlich, wie selbstverständlich, „mit Qual“.

jā . . . duzgiātōis] wörtlich: „auf welche Weise es ihn von einem guten Leben fernhalte, nicht von einem schlechten“.

#### 17. J. 30. 4.

apkā jap tā hēm maūjn  
gasaetem pouruñiem dazdajē 3 dazdē.  
gajemkā agiātīmkā  
japākā aəhaḥ apemem aəhuṣ  
akištō druguat,am  
ap aəaonē vahistem manō

„Und als diese beiden Geister am Anfang zusammenkamen, um das Leben zu schaffen und den Tod, und (zu bestimmen) dass am Ende der abscheulichste Ort den Ketzern zu Theil werde, aber dem Gläubigen das Paradies“:

dazdajē] Infinitiv aus dem Präsensstamm; zd aus d' + t, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 12 ff. Die Handschr. haben dazdē statt dazdē; vgl. mrūtē j. 49. 6 statt mrūtē = mrūtaiē, cf. Verf., B. B. 8, S. 216 und dastē j. 34. 1, vgl. oben S. 119.

gajemkā agiātīmkā] Die gute Schöpfung und die Oppositionsschöpfung, die sie vernichten soll.

vahistem manō] heisst geradezu „Paradies“; vgl. j. 51. 4:

kuprā vahistem manō  
kuprā pwā ḥsaprā mazdā

„wo ist das Paradies, wo ist dein Reich, o Mazdāh?“



## 18. J. 30. 5.

sǝā manjuǝā vartā  
 jē druguǝā akistā verzajōi      2 dreguǝā: — 4 verzjō.  
 ašem manjuš spēništō  
 jē ʃraozdištēg asēnō vastē  
 jaǝkā ʃšnaošen ahurem  
 haipǝāiš ʃjaopnāiš fr,aorp mazd,am

---

„Da entschied sich von diesen beiden Geistern der Lügner dafür das Schlechteste zu thun, aber für das Recht der heiligste Geist, der sich die festen Himmel als Gewand umlegt, und (mit ihm alle die) welche gläubig durch rechtschaffenes Thun dem Ahura Mazdāh zu Willen sind“.

---

verzajōi] Infinitiv, vgl. suǝajōi j. 51. 9, Verf., B. B. 8, S. 208 und die indischen Infinitive auf -ajē bei Whitney, Gramm., § 975. Eine Nominalbildung verzijah- n. halte ich für eine grammatische Unmöglichkeit.

---

## 19. J. 47. 6.

tā dǝā spentā  
 ma'njū mazdā ahurā  
 āprā vaǝhāu  
 vidāitīm rānōibijā      1: so K 5 zu j. 18.  
 āramatōiš  
 dbazaǝhē ašahjākā      1 debazaǝhā.  
 hā zī pouruš  
 išentō vāur,aitē      2: so K. 4.

---

„So theile denn, o heiliger Geist Mazdāh Ahura, durch das Feuer und die Reibhölzer dem Frommen deine Entscheidung mit, auf dass sich Gottesfurcht und Gerechtigkeit mehre; denn dann will ich alle, die mir nahn, zum Glauben bekehren“.

---

vidāitīm] Cf. ind. vid'āna-m, vid'i-š „Anordnung“.  
 āprā . . rānōibijā] Durch das Feuer und die Reibhölzer gibt Ahura Mazdāh seinen Willen kund; vgl. j. 51. 9, 31. 3. Letztere Stelle hat überhaupt mit der unsern viel Aehnlichkeit.  
 āramatōiš . . ašahjākā] Cf. j. 44. 6: ašem . . dbazaiti āramaiti.  
 hā zī pouruš] „Hic enim homo“ = „hic ego“.

---



## 20. J. 31. 6.

amāi aṇhaḥ vahistēm  
 jē mōi viduā vaok,āp haipjēm 4: so K 4.  
 . maḥrem jim ha<sup>u</sup>ratātō  
 ašajā amertatātaskā 1 ašahjā; — 2 ameretātaskā.  
 mazd,āi aṇaḥ ḥṣaḥrem  
 . jaḥ hōi vohū vaḥṣaḥ manaḥhā

„Dem werde das Beste, dem Kundigen, der mir richtig ansagt den rechten Spruch der Wohlfahrt und Unsterblichkeit; Mazdāh hat die Herrschaft darüber, die ihm durch fromme Gesinnung erstarcken möge“.

ašajā] = ind. rtajā.  
 aṇaḥ ḥṣaḥrem] s. v. a. aṇajā („über diese Beiden“) ḥṣaḥrem;  
 cf. j. 46. 7.  
 jaḥ . . . manaḥhā] Fromme Gesinnung erhält Ahura's Macht;  
 vgl. j. 51. 20 und das umgekehrte in j. 31. 15.

## 21. J. 30. 9.

aḥkā tōi vajem ḥjāmā  
 jōi im frašjem kernaṇen ahūm . 3: so (frašim) A, C bei Spgl.  
 mazd,āskā ahuraḥhō  
 ā mjastrā baranā ašākā 1: so Ptbg.<sup>1)</sup>; — 2 (ā)mojastrā.  
 jaḥ haḥrā-manā baṇaḥ 2 getr.  
 jaḥrā kistiḥ aṇhaḥ m,aeḥā

„Zu denen wollen wir gehören, welche diese Welt ihrem Ziel entgegenführen; und euch, ihr Herren der Weisheit, wollen wir Opfer darbringen und frommen Dienst, auf dass jeder verständig werde, bei dem das Denken verkehrt war“.

frašjem] Die richtige Etymologie von fraša- oder besser frašja- habe ich bereits in meinem Handbuch, S. 231 gegeben. frašja- ist aus \*prakja- entstanden, das zu ind. prāñk-, prākjā- gehört, wie apašja- aus \*apakja-, cf. ind. āpāñk-, apākjā-. Die correcte Schreibung des Worts wäre demnach frašja<sup>0</sup>, mit šj = ar. \*kj, cf. Verf., Handb., § 102; dazu der Acc. Sing. frašim. — Nun ist ja der Wirrwarr bekannt, der späterhin in der Verwendung der Buchstaben für die verschiedenen š-Laute (š, ṣ, ṣ) eingerissen ist. So schrieb man denn statt frašim vielmehr frašim, das ausser an

1) Cf. Salemann, über eine Parsenhandschrift, S. 59.



unsrer Stelle auch noch zu j. 34. 15 belegt ist. Da nun weiter statt *ši* meist bloss *ś* geschrieben (cf. Verf., Handbuch, § 102 und 117 Anm.) und da dies wiederum mit *ṣ* und *ṣ̥* verwechselt wurde, so kommt es, dass in den handschr. *fraša-* oder *fraša-* als die gewöhnliche Form des Wortes beglaubigt ist; vgl. handschr. *ṣaṣa* oder *ṣaṣa* = ind. *kjāva*, *ṣūtem* oder *ṣūtem* = ind. *kjutām* etc. — *fraṣja-*, *fraša-* bedeutet also in erster Linie, wie ind. *prāṅk-*, „vorwärts gewandt, vorn befindlich, von vorn kommend, zugewandt“, cf. j. 10. 14: *fraša* (Nom. Plur.) *frajantu tē maḍa* „uns zugewendet sollen deine Rauschtränke heraneilen“; häufig finden wir den Instr. Sing. neutr. wie ind. *prākā* in adverbuellem Sinn: „vorwärts, voran“; cf. v. 7. 52 = 18. 29: *fraša frajā vahistem ā ahūm* „schreite vorwärts, hin zum Paradies“. — Eine weitere Bedeutung ist „willig, bereit“, vgl. lat. *pronus*; der Eigennamen *fraṣaostra-* besagt „willige Kamele besitzend“, vgl. jt. 17. 19 mit meiner Uebersetzung hiezu in Z. D. M. G. 26, S. 565 und ind. *prāṅkō . . ukṣāṇaḥ* R. V. 3. 7. 7. — Als Beiwort zu *ḥratav-* besagt es „energisch“, vgl. jt. 17. 2. — Endlich, der Acc. mit der Wurzel *kar-* bedeutet, ganz wie im indischen der Acc. von *prāṅk-* mit *√kar-*, „fördern, zum Ziel führen“. Welches das Ziel der Welt sei, geht aus jt. 19. 11 hervor.

*mazdāskā ahurāphō*] Vgl. j. 31. 4, wo in 1 b zu lesen: *aḥen mazdāskā ahurāphō*.

*mjastrā*] Ich halte das Wort für wurzelverwandt und der Bedeutung nach identisch mit *mjazda-* = ind. *mijéd'a-*; es steht also für *mjazdrā*, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 16 ff. Das handschriftliche *o* zwischen *m* und *j* hat weder etymologischen noch metrischen Werth, so wenig wie *ō* in *hāṇōja-* = ind. *savjā-*.

*jaḥ . . m, aḥpā*] Vgl. R. Roth, Yaçna 31, S. 26.

## Verzeichniss

der übersetzten oder besprochenen Gāpāstellen.

		Seite.			Se
J. 28.	2.	118	J. 31.	15.	1'
	5.	124		16.	1
	8 f.	121	32.	3.	!
29.	11.	119	33.	8.	121.
30.	4.	120. 129	34.	1.	119.
	5.	118. 130		12.	
	9.	131		15.	
31.	3.	130	43.	3.	124. 125
	4.	132		8.	
	6.	128. 131		13.	



		Seite.			Seite.
J. 44.	5.	. . . . . 122	J. 46.	18.	. . . . . 118
	6.	. . . . . 130	47.	5.	. . . . . 123
	11.	. . . . . 126. 127		6.	. . . . . 125. 130
	12.	. . . . . 125. 126	48.	4.	. . . . . 128
45.	5.	. . . . . 126		12.	. . . . . 121
46.	1.	. . . . . 117	49.	2.	. . . . . 123
J. 46.	2.	. . . . . 123		5.	. . . . . 124
	3.	. . . . . 128		6.	. . . . . 120. 129
	4.	. . . . . 118		11.	. . . . . 125
	5.	. . . . . 124	51.	4.	. . . . . 129
	6.	. . . . . 125. 127		9.	. . . . . 130
	7.	. . . . . 128. 131		12.	. . . . . 117
	8.	. . . . . 128		20.	. . . . . 131
	11.	. . . . . 125	53.	2.	. . . . . 120. 121
	13.	. . . . . 117 f. 120		5.	. . . . . 123
	15.	. . . . . 119			

Halle a/S., Juni 1883.

## L'Avestique Maḍa et la tradition persane.

Von

C. de Harlez.

On croit généralement que la tradition persane donne à ce mot le sens de sagesse, parceque Neriosengh traduit de cette manière. Mais N. s'est certainement trompé. La Version pehlvie, au Yaçna X, porte comme correspondant de maḍ'āoñhō et maḍ'ō un mot qui doit se lire māīān: ce qui est le pluriel de māī liqueur fermentée. La vraie tradition est donc d'accord avec les Indianistes. — Le mot maḍa qui se rencontre au Gāthā, est distingué du précédent par les traducteurs persans; le terme qu'ils emploient (makish), bien qu'obscur, ne peut pas être „sagesse“ mais magie, ou peut-être le persan makish qui signifie aujourd'hui suctus mais peut avoir eu un sens différent. La glose l'explique par méchanceté impure, avižak sarītarīh. — Ici Neriosengh n'a rien qui vaille. (Cp. mon livre De l'Exégèse avestique p. 136).



## Wo wächst der Soma?

Von

**R. Roth.**

Könnte der Wohnort einer Pflanze nachgewiesen werden, auf welche alle Züge passen, die uns von dem Kraute bekannt sind, aus welchem die beiden arischen Völker einst den Trank gewannen, welchen sie den Saft im ausgezeichneten Sinn: Soma nannten, so wüssten wir, wohin wir ihre Urgeschichte zu verlegen hätten. Denn der Soma war kein Malvasier, den man im Süden erziehen und im Norden trinken kann. Weder Kraut noch Saft ertrugen die Aufbewahrung. Sein Gebrauch als Genussmittel für Menschen wie im Dienst der Götter war also nur da möglich, wo er wuchs, oder in geringer Entfernung davon.

Man könnte sich wundern, dass nicht seit Jahrzehnten schon Versuche gemacht wurden diesem geographischen Fingerzeig für die Ursprünge jener Völker nachzugehen. Schon im Jahr 1842, als J. Stevenson seine Uebersetzung des Sāmaveda herausgab, der ja voll von Soma ist, und noch mehr 1848, als Benfeys Bearbeitung desselben Buchs ans Licht trat, die wir als einen ersten Sieg über die Schwierigkeiten des Veda begrüßten — schon damals hätte sich uns die Frage nach der Herkunft des Soma aufdrängen sollen, und die Erwägung, wie bedeutende Folgerungen an ihre Beantwortung sich knüpfen.

Einestheils sah man aber damals nicht klar genug, welche Bedeutung diesem seltsamen Saft wirklich zukommt. War er nur im Gottesdienst gebraucht und in kleinen Mengen getrunken, so konnte er sein was er wollte. Schmeckte er noch so abscheulich, so vermochte der Glaube und Aberglaube ihn dennoch in Nektar umzuwandeln, und hätte ihm jede Spur herzerfreuender Wirkung gefehlt, so war der religiösen Phantasie zuzutrauen, dass sie ihm die beseligendsten Einflüsse andichtete. Es war noch nicht deutlich geworden, dass die Sache ganz anders lag, dass der Soma für die Arier war, was für andere Völker der Wein war und ist, dass sein Besitz allgemein gesucht und geschätzt war.



Anderentheils hätte ein Versuch zu seiner Entdeckung kaum Aussicht auf Gelingen gehabt. Die Länder im Norden Indiens, in welchen man die Heimath der Arier sich dachte, waren fast unzugänglich wegen der Gefahren, die von ihren Bewohnern drohten. Nur vereinzelte Reisende wagten da und dort einen Streifzug.

Beide Umstände haben vor vierzig Jahren und noch lange nachher zusammengewirkt, um eine wirkliche Suche nach dem Soma weder als möglich, noch auch nur als wichtig genug erscheinen zu lassen.

Ich habe in der Abhandlung über den Soma, welche vor etwa drei Jahren in Band 35 dieser Zeitschrift S. 680 ff. veröffentlicht ist, alles was wir heute von Pflanze und Saft wissen, nicht nach Legenden und Fabeln, sondern aus praktischen Gesichtspunkten zusammengestellt und erläutert, und bei diesem Anlass auf die gänzlich veränderte politische Lage der Länder am Oxus und Jaxartesweisend die Hoffnung ausgesprochen, dass auch die Lösung der Somafrage im Gefolge der Durchforschung dieser Gebiete für Zwecke der Verwaltung gefunden werden könnte.

Als kurz darauf die Kunde von den Reisen des in russischem Auftrag stehenden Botanikers Dr. Albert Regel zu uns drang, habe ich mir erlaubt — im Juni 1882 — die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg auf den Gegenstand aufmerksam zu machen und anzuregen, ob es sich nicht empfehlen würde, Reisende, die im Auftrag oder mit Unterstützung der kaiserlichen Regierung die Länder am oberen Sir und Amu Darja oder deren Zuflüssen besuchen, dahin zu instruiren, dass sie auf das Vorkommen einer Pflanze von der Art des Soma achten und den Befund mittheilen.

Die hohe Akademie hat ihre Vermittlung nicht versagt und geeignete Anordnungen getroffen.

Die Hoffnung, dass die Somapflanze überhaupt noch lebe, habe ich in der angeführten Abhandlung S. 683 darauf gegründet, dass das Kraut einst auf den Höhen wuchs, somit auch an unzugänglichen Orten, und deshalb selbst beim rücksichtslosesten Sammeln nicht so zerstört werden konnte, dass es im Laufe der Jahrtausende, seitdem man nicht mehr Soma trinkt, sich nicht sollte wiederhergestellt haben. Wir wissen freilich von einer Pflanze, die im griechischen Alterthum eben so hoch geschätzt war, wie der Soma im arischen, die frühzeitig schon ganz ausgestorben zu sein scheint, vom Silphion. Dieses kostbare mit Silber aufgewogene Kraut wuchs aber, wenn auch im Hügelland, doch nicht auf Berghöhen, lebte nur in einem Landstrich in der Kyrenaika, wurde nicht blos von Wurzelgräbern verfolgt, sondern wich auch zurück, wie Theophrast bezeugt, vor der Nachbarschaft des Bauern und des Hirten. Während ferner bei dem Silphion die Wurzel der werthvollste Theil war, der Sammler also am liebsten die ganze Pflanze tödtete, war die Wurzel des Somakrauts nutzlos. Die Aernte des Ariers kostete der Pflanze, falls sie perennirte — was wahrscheinlich ist — nicht nothwendig das Leben. Ich bin also der Ansicht, dass der Botaniker, der dem Soma nach-



geht, keineswegs, wie das indische Bild sagt, die goldene Gazelle zu erjagen sucht. Der Soma lebt wohl noch, aber es gilt ihn zu finden. Inzwischen bin ich mit Herrn Dr. Regel, der im vorigen Jahr in Baldschuan, etwa 200 engl. Meilen südlich von Taschkent stationirt war, bereits die Gebirgslandschaften von Hissar, Darwaz, Roschan und Schugnan besucht hatte, selbst in Briefwechsel getreten und kann aus seinen Briefen zwar nicht von Entdeckung des Soma erzählen, aber doch andere wissenswerthe Mittheilungen machen, die auf Anschauung der Oertlichkeit beruhen.

Dr. Regel sagt in einem Brief vom 17. Januar d. J.: „Wenn ich das was ich Ihnen über die Somafrage geschrieben hatte, und was ich vorher Herrn von Maximowicz in einer ausführlichen Zuschrift mittheilte, mit Ihren neuesten Angaben zusammenhalte, so komme ich immer mehr zur Ueberzeugung, dass die Somapflanze auf dem bisher von mir durchsuchten Gebiet, nämlich dem ganzen Gebiet zwischen Syr und Amu, das in seinen hauptsächlichsten Erscheinungen nunmehr bekannt ist, nicht aufzufinden sei. Am nächsten käme noch der Rhabarber zu der Beschreibung zu stehen, um so mehr, da die Tadschikstämme mit demselben den Begriff des Zuckers (schuguri) verbinden. Aber natürlich liefert die Pflanze für sich kein berauschendes Getränk und von Mischungen weiss man nichts“.

„Eigentliche Asklepiaden giebt es hier nicht, wohl ebenso wenig dem Sarcostemma ähnliche Pflanzen. Ueber den ganzen Vorrath von Euphorbien Ferulaceen (auch Sumbul) gelbblumigen Compositen, über Hanf und andere sowieso nicht zur Beschreibung passende habe ich mich schon Herrn von Maximowicz gegenüber verneinend ausgesprochen, und die Anfrage wegen der Zwiebelgewächse, die wegen ihrer Bereitungsart etwa in Frage kämen, war ebenfalls zu verneinen“<sup>1)</sup>.

„Das Gebiet, welches nun zunächst in Frage kommt, ist der Hindukusch. Seine westlichen Ausläufer sind in botanischer Beziehung wenig bekannt, und gänzlich unbekannt ist der Nordabhang seines mittleren Gebiets und ein Theil des Südabhangs“.

„Es hat sich erwiesen, dass das Alaisystem und der Westrand der Pamir bis gegen Darwaz, Schugnan und Wachan hin eine ziem-

---

1) Dr. R. spricht namentlich von einer hübschen Fritillaria (Kaiserkrone deren Knollen in einer Weise verwandt werden, die an den Soma erinnern könnte. Sie heisst *halman* oder *laimyu*, kommt auch im Kokanischen und dem Namen *algu* vor. Die ersten Benennungen klingen an das *hal* unserer Wörterbücher an. Desgleichen ist eine weitere schöne Pflanze ansehnlichen Zwiebeln und gelblichen Blüthen, *amankara* genannt, die Lyc Sewerzowi, wenigstens als Heilmittel hochgepriesen. In seinem jüngsten Schreife erwähnt Dr. R., dass nach Ansicht eines gründlichen Kenners von Südturke des Herrn Wilkens, eines Zoologen, der Soma das Peganum harmala sei, zu aber sofort seine Bedenken dagegen. Diese auch ausserhalb Turkestans kommende, zu den Rutaceen gehörige Pflanze entbehrt durchaus der Süss und der Saftfülle, welche der Somapflanze eigen gewesen sein muss.



lich gleichförmige und mehr oder weniger arme Flora besitzen. Dagegen bin ich am Südrande von Ostbuchara und an der Westgrenze von Badachschan auf Floren gestossen, die sich durch eine Menge neuer und üppiger Formen auszeichnen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich diese Florengebiete dem des Hindukusch anreihen. In diesem Fall hätte der Hindukusch nur wenig mit dem Hauptgebiet zwischen den beiden Strömen gemein, böte also in der That ein Feld zur Aufsuchung der Somapflanze“.

„Hier kommt aber die ethnographische Frage über die Hindukusch-Bevölkerung in Betracht. Der interessanteste und zugleich dem Vernehmen nach in der üppigsten Urwaldnatur angesiedelte Theil derselben ist der heidnische Stamm der Kafir Siabpusch, über den uns auch die neuesten eingeborenen indischen Missionare nur ungenügende Nachrichten gebracht haben, denen sogar ich im Stande wäre einiges beizufügen“.

„Soviel bis jetzt über deren Sprache bekannt ist, steht dieselbe den aborigenen Tadschiksprachen von Tschatral und Minschan nahe. Es gibt aber auch die andere Ansicht, dass die Kafir indischen Stämmen am nächsten stehen“. Im letzteren Fall, glaubt Dr. Regel, würde die Auffindung einer Somapflanze in ihrem Gebiet eine weniger weitgreifende Bedeutung haben.

Ich bin jedoch der Ansicht, dass sich die Wichtigkeit des Fundes dadurch um nichts verminderte. Es ist ganz gleichgiltig, ob heute iranische oder indische Stämme ein Land bewohnen, in welchem vor vier Jahrtausenden Arier gesessen haben. Ja es ist überhaupt nicht nothwendig, dass eine Somalandschaft noch heute von Abkömmlingen der Arier bewohnt wäre. Vielleicht trinken heute Usbeken ihren Kumys in den Thälern, wo man einst in Soma sich gütlich that.

Einer wissenschaftlichen Untersuchung des Hindukusch vom Norden her stellen sich bei der Antagonie Englands und Russlands grosse Schwierigkeiten entgegen. Dr. Regels Ansicht ist aber, dass bei den Fragen über Wanderungen der Arier weit ausgedehntere Gebiete als das Land um und zwischen den Strömen in Betracht kommen, und zwar nicht blos der ganze Strich längs der tibetischen Südgrenze, sondern sogar hinterindische Gebiete. Hierzu veranlassen ihn unter anderem eigenthümliche Völkerreste, die sich am Amudarja vorfinden und als Zigeuner bezeichnet werden. Der Name, den dieses Volk für Wasser gebraucht: mainam oder mainau, erinnert ihn an Hinterindien. Er schildert diese Leute als höchst argwöhnisch und abgeneigt sich auf Mittheilungen einzulassen. Sie gelten für Heiden.

Ausserdem wären nach Dr. Regel für die Wanderungen der Indogermanen überhaupt das ganze Thianschangebiet und wohl ein Theil der Altailänder nicht ausser Acht zu lassen.

Einen eigenthümlichen Trank hat derselbe im Wachiathal kürzlich aufgefunden, einer Landschaft an der Hauptquelle des Wachsch Flusses (der dem Oxus seinen Namen gab) südlich von Karategin



und westlich vom See Karakul wurde ihm eine Gehölzart gewiesen, deren Bast abgeschält und einen Tag in das Wasser gelegt wird, bis dieses sich gelb färbt. Darauf wird die Flüssigkeit mit Milch versetzt. Der Trank soll Verdauung und Ausleerung befördern und es wird demselben eine gewisse Wichtigkeit beigelegt. Die Pflanze heisst chobak (was ja nur Stock, Stecken bedeutet) und schien Dr. Regel eine strauchförmige *Fraxinus* zu sein.

Die Bewohner des genannten Thales bieten eine rein indogermanische Erscheinung dar, sind häufig blond, breitwüchsig, klein, sprechen reinen ostpersischen Dialekt. Sie betrachten sich als aborigines und werden von den Hissarern für ihre Stammeltern gehalten.

Dr. Regel war eben daran, wie er sagt, nochmals einen Vorstoss zu wagen, wenn auch unter sehr schwierigen Umständen. Die Richtung desselben könne er vorderhand nicht angeben; während gleichzeitig die Allgemeine Zeitung Nr. 19 und 58 als das Ziel seiner Forschungsreise die wüsten Pamirlandschaften bezeichnet. Möge ihm die Regierung kräftig unter die Arme greifen! Er ist orientirt wie wenige, mit Sitten und Sprachen bekannt und im Reisen geübt.

Es scheint mir, dass die geographische Lösung der Somafrage gerade jetzt erwünscht käme, wo die indogermanischen Ursprünge mit neuem Eifer besprochen werden und die Gegenströmung gegen die bisherigen Ansichten, die Behauptung eines europäischen Ursprungs in annehmbarer Form und mit besseren Gründen auftritt, als zu Anfang. Wollte man zuerst uns glauben machen, dass unsere Urväter in russischen Sümpfen und Steppen gewachsen seien, wird jetzt ihre Wiege immer mehr in die Mitte Europas geschoben. Deutschland selbst, mit einem Theile von Frankreich, ist die *officina gentium* gewesen, wie uns vor kurzem Franz von Löhner in einem geistreichen Vortrag über Alter, Herkunft und Verwandtschaft der Germanen mit einer Fülle von Kenntnissen, Anschauungen aus dem Leben der Völker und sprachlichen wie geschichtlichen Combinationen wahrscheinlich zu machen suchte. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen Classe der k. B. Akademie d. WW. München 1883. S. 593—633. An die Stelle der Indogermanen treten jetzt Germanoinder. Die Inder sind das Ende. Die am weitesten gewanderten, die Arier, sind darum auch, wie von Löhner sie ansieht, die am meisten entarteten.

Wer den Veda kennt, wird vor allem anderen dieser Ansicht widersprechen, falls sie wirklich von den Ariern, wie man aus dem Zusammenhang schliesst, nicht etwa von den heutigen Indern gelten soll. Die Arier des Veda sind ächte Brüder der Germanen des Tacitus. Sie hätten, wären sie von Germanien bis ins Fünfstromland gewandert, nichts von ihren germanoindischen Eigenschaften eingebüsst. Auch hat sie die Natur ihrer südlicheren Wohnsitze nur langsam verderbt, denn noch zu Alexanders Zeit sind die indischen Stämme, mit welchen er es zu thun hatte, ein grosser Menschen-



schlag und die tapfersten Männer Asiens gewesen, die selbst jenem kriegsgewohnten Heere und dessen Führern Achtung einflössten. Das sagt uns Arrian in seiner Anabasis V, 4.

In dieser Ebbe und Fluth der Ansichten wäre wenigstens ein fester Punkt gefunden, wenn es glückte eine Landschaft nachzuweisen, welche darauf Anspruch hätte Mutterland der beiden Arier zu sein. Und diesen Anspruch hätte die Somalandschaft. Mir scheint der Zusammenhang des Volkes mit diesem Erzeugniss seines Bodens so unzweifelhaft, dass ich sogar denen, welche noch immer für Medien und den Südrand des kaspischen Meeres als die Geburtsstätte des Ormazdglaubens — wie mir scheint mit schwachen Gründen — streiten, gewonnenes Spiel gäbe, falls sie dort, und nur dort, den Soma aufwiesen.

Mehr wäre freilich mit jenem festen Punkt für die Wanderungsfrage nicht gewonnen als zunächst eine Station des Weges. Ist aber nicht auch dieser Gewinn schon höchst erheblich? Und vielleicht liesse sich an der Fussstapfe erkennen, wohin sie weist oder woher der Wanderer kam, von Osten oder von Westen.

Dem Hindukusch aber, der — nach der Theilung der dortigen Welt — in den britischen Beutetheil fällt, wünschen wir ebenfalls Forscher wie Dr. Regel auf der russischen Seite. Um den Soma zu finden braucht man übrigens nicht Botaniker zu sein. Die Pflanze müsste an ihrer Saftfülle von jedem Auge erkannt werden.



## Amuletum.

Von

J. Gildemeister.

Eine Anfrage über die Zulässigkeit der jetzt landläufigen Ableitung des Wortes *amuletum* aus dem Arabischen veranlasste Folgendes niederzuschreiben, das einen eingewurzelten Irrthum auszurotten vielleicht auch in weiterem Kreise beitragen kann.

Der erste, welcher eine solche aufstellte, war der Hofdolmetsch v. Hammer, der bekanntlich mannichfache Einfälle in den verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes hatte. Im Jahr 1814 (Fundgruben des Or. IV, 156) behauptete er, *amuletum* stamme von dem arabischen *hamalet*, ohne dass ihn kümmerte, dass dies Wort *Obiegenheit* bedeutet. Er musste wenigstens *himâlet* sagen, wodurch freilich der Gleichklang einen Stoss erlitten hätte, oder vielmehr statt jener türkischen Aussprache das reine *himâla* anwenden, welche Absolutform bei allen directen Uebergängen in das Romanische zu Grunde liegt (vgl. Engelmann-Dozy). Diese Etymologie wurde jedoch überall, in Wörterbüchern (selbst noch in Georges lateinischem von 1879), in Encyclopaedien (Grotefend bei Ersch 1819 scheint sie populär gemacht zu haben) und sonst bis auf die Conversationslexica herab, sorglos nachgeschrieben.

Später und ohne Beziehung auf diesen Versuch schlug ein Arabist von ganz anderem Schlage einen etwas anderen Weg ein. Dozy Oosterlingen 1867 p. 13. Gloss. des mots Esp. 1869 p. 341 s. v. *tahali* dachte an die Form *hamâil*. Diese bezeichnet in der alten Sprache ausschliesslich das Schwertgehänge und ist eigentlich eine stets als Singular (z. B. Ham. 469, V. 3. 741 V. 6 und Schol. Tahmân ed. Wright 87. 4 v. u.) gebrauchte Plural- oder Collectivform. Die aus Palmfasern verfertigten der Nomaden, wie ein solches auch Omar zugeschrieben wird (Ibn Tiktaka 33. 17), bestanden nothwendig aus mehreren Strängen. Grammatiker suchten dazu eine Singularform und fanden sie in *himâla* und *hamîla*, die allerdings in Gebrauch ist (Tibr. zu Ham. 39, V. 3). Schon NGSchroeder De vest. mul. 1735 p. 170 übersetzt *hamâil* durch *amuletum*, ohne dass ersichtlich ist, ob mit etymologischem Nebengedanken, jedenfalls an dieser Stelle mit Unrecht, da sie besagt, dass des Mannes



Vorzug nicht in äusserem Schmuck besteht, und die Schwertgehänge allmählich zu Schmuck- und Prachtstücken geworden waren. Der gleiche Gedanke kommt auch sonst mehrfach vor, wie ähnlich Abul'alā Siḳṭ alzand p. 111 sagt, das die Güte des Schwertes nicht auf seinem *ḥamûil* und seiner Scheide beruhe. Auch Tommaseo Diz. Ital. hat schon vor Dozy 1865 die Etymologie *hhamajel*, *hhamail*, ohne eine Quelle anzugeben.

Die fernere Begriffsentwicklung zeigt sich zunächst in einer von Dozy beigebrachten Stelle eines offenbar späten spanischen Schriftstellers (bei Maḳḳarī II 527, 15), wo der angeführte Singular *ḥimāla* von der Schnur gebraucht ist, an der das als Amulet dienende Koranetui vom Hals herabhängt. Von hier aus ergibt sich dann leicht, dass *ḥamûil* im neueren vulgären Sprachgebrauch für das ganze Amulet erscheint bei Lexicographen und Reisenden, welche Dozy citirt, während er bei keinem mittelalterlichen Schriftsteller das Wort gefunden habe. Der Uebergang ist wie bei *περίαμμα*, *ligatura*. Nach Berggren heisst heute in Syrien ein Amulet auch *'ilāka*, das im älteren Arabisch das Schwertgehänge ist. *Tahvîl*, Umwindung, findet sich in diesem Sinne antik bei Lane, modern in Hartmann's Sprachführer.

Die erforderliche Bedeutung ist hiermit allerdings gewonnen, aber weiter fragt sich, nach welchem Gesetz oder nach welcher Analogie soll der Uebergang von *â* oder *âi* in *u* erklärt werden? Offenbar um diese Schwierigkeit zu umgehen hat man eine dritte Form herbeigezogen. Weigand z. B., ohne die Quelle seiner Weisheit zu verrathen, giebt in seinem Deutschen Wörterbuch: „*hamula*, etwas, das getragen wird“. Aber *ḥamûla* ist das *Lastkamel* und (vgl. Tibrizī 148, 11. 299, inf.; schol. Ḥarīrī<sup>1</sup> 120, 4; Lane), in schlechterer Aussprache für *ḥumûla Kamellast*, *Last*, *Ladung überhaupt*, und ein Amulet kann doch nicht passend als ein Lastkamel oder eine Ladung bezeichnet werden. Ferner ist die Endung -etum zu erklären, im Hinblick auf welche Hammer sein *hamalet* wählte; es müsste an eine nur unter gewissen Bedingungen so lautende Femininendung unter Verlängerung ihres Vocals eine lateinische Neutralform gehängt sein.

Noch grösser sind die geschichtlichen Unmöglichkeiten. In welche Zeit kann die Aufnahme des Fremdworts gefallen sein? Die Urheber der arabischen Etymologien (von Hammer lässt sich dies a priori annehmen; von Dozy geht es mit Sicherheit hervor aus Oosterlingen p. VII unter 1 und p. 14, wo er darin die „romanische Endung *eto*“ sucht) können nicht gewusst oder beachtet haben, dass es ein altes lateinisches, schon von Varro (bei Charisius 105, 9 Keil) zur Untersuchung gezogenes und von Plinius öfter gebrauchtes ist. Zu Varro's Zeit fehlte doch jeder Anlass für eine bei den Römern alltägliche Sache ein speciell arabisches Wort, das nicht einmal in den andern semitischen Dialecten vorhanden ist, zu erborgen. Wo wären Beziehungen zu Arabien oder einem Theil



Arabiens, die das hätten vermitteln können? Nicht einmal den Zug des Aelius Gallus hatte Varro erlebt. In der erforderlichen Bedeutung erscheint das arabische Wort erst lange Jahrhunderte später, und unter den zahlreichen Benennungen für Amulete, die in altarabischer Zeit vorkommen (unvollständige Sammlungen bei Freytag Einleitung p. 212 und bei Richardson Abh. über die Sprachen u. s. w. der Morgenl. 1779. p. 222; vgl. Freytags Index) findet es sich nicht, ja es sind unter diesen solche, die umgekehrt von den Griechen entlehnt sind; *tamîma* wenigstens sieht wie eine Uebersetzung von *τέλεσμα* aus.

Auch im Mittelalter kann der Ausdruck nicht übergegangen sein, schon weil er hier weder im Arabischen, noch im Lateinischen oder Romanischen nachzuweisen ist. Das altlateinische Wort schwindet bald ganz aus dem Gebrauch. Nach Plinius scheint es nur noch bei Grammatikern und Glossographen (Charisius, Philoxenus) aufgeführt zu werden. Von ihm an, so auffallend dies uns, denen es so geläufig ist, auch sein mag, fehlt es. Augustinus und Hieronymus, obschon sie von der Sache mehrfach sprechen, gebrauchen es nicht; alle Versuche es in spätlateinischen oder mittelalterlichen Texten, in Indicibus, Lexicis oder Citaten aufzufinden, scheiterten; auch Du Cange hat es nicht. Erst die Humanisten werden es wieder erweckt haben; es wird aus Versen des Mantuanus (1470 ff), des Philolphus (?) citirt; Budaeus (vgl. Fabric. Bibl. Gr.<sup>1</sup> IV, 305) und Erasmus gebrauchen es. In den neueren Sprachen ist sein erstes Vorkommen nicht festgestellt. Für das Französische kennt Littré kein älteres Beispiel, als bei d'Aubigné im letzten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts; die Académie nahm es erst 1765 auf. Die Crusca in den mir zugänglichen Ausgaben hat es nicht. In das Deutsche ist es vielleicht erst aus dem Französischen gekommen; dass es bloss neuhochdeutsch ist, ist sicher, aber wie hoch es hinaufgeht, ist unbekannt. Der inconsequente Purismus des Grimm'schen Wörterbuches verhinderte die Aufnahme; die übrigen Lexica geben keine Nachweisungen. Ich kann zufällig anführen Thurneisser Onomasticon 1583. S. 172. Aber natürlich lässt sich der bloss negative Beweis nur unter Vorbehalt führen.

Vorstehendes soll den Boden ebnen für eine allein mögliche Etymologie des altlateinischen *amuletum* aus dem Lateinischen. Versuche dazu sind mehrfach gemacht, aber kein irgendwie befriedigender; die richtige Ableitung bleibt noch zu finden.



## Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern.

Von

Th. Nöldeke.

In einer Inschrift der „Sabäischen Denkmäler“ von J. H. Mordtmann und D. H. Müller (S. 10) heisst es: „Sa'd-Aum und seine Söhne . . . . haben dem [Gotte] Dhû Samâi dargebracht צלמן וראבלנהן אלי דדבן“. Dies fassen die Herausgeber als „das Bild und die beiden goldnen Kameele“. Ich habe mich gegen „die beiden Kameele“ ein wenig gesträubt. **צלמן** ist ja ein Collectiv „Kameele“; ebenso bedeuten **ܐܬܪܐ** Jes. 60, 6 (**ܐܬܪܐ**) nach westsyrischer, **ܐܬܪܐ** nach ostsyrischer Tradition<sup>1)</sup>) und **ܐܬܪܐ**, das die hexaplarische Uebersetzung Jes. 60, 6 für jene Form der Pesh. hat und das sich mehrfach bei Johannes von Ephesus findet (z. B. 352), „(Kameel-) Heerde“<sup>2)</sup>. Vgl. dazu die **ܬܝܡܪ ܐܒܝܝܠ** die „Vögel in Schaaren“

Sûra 105, 3. Die Bedeutung einer „Menge“ scheint somit für **ܐܬܪܐ** ursprünglicher zu sein als die Beschränkung auf die Kameele.

Aber die Herausgeber haben doch sicher Recht mit ihrer Erklärung „Die Spuren der Bildwerke“, schreiben sie, „welche nach Z. 4 f. auf dieser Basis standen, sind noch deutlich an den auf der Oberfläche des Steines befindlichen Zapfenlöcher zu erkennen; dieselbe stellt sich so dar



Die Statue stand also zwischen den beiden Kameelen“.

1) S. Barh. zu Jes. 60, 6; Gramm. I, 238, 1 sq.; Hoffmann, Op. Nest. 53, 14. **ܐܬܪܐ** in Hoffmann's BA. 71 ist nur ungenaue Schreibweise mit **ܐܬܪܐ** für **ܐܬܪܐ**, wie so oft bei Nestorianern.

2) **ܐܬܪܐ**, das ja den Schweinehirten bedeuten soll, kenne ich bloss aus lexicalischen Werken, s. BA. 3258; Hoffmann, Op. Nest. 14, 2; 53, 14; Barh. gr. II, 92 v. 1083 Schol.; vgl. Payne-Smith. Die Glossen geben auch **ܐܬܪܐ** die Bedeutung „Schweineheerde“. — **ܐܬܪܐ** „(Kameel-) Heerde“ ist schwerlich ein richtiges Wort; Barh. Chron. 90, 4 lies **ܐܬܪܐ**, wie in der Quelle (Joh. Eph.).



„Die beiden goldnen Kameelheerden“ (was **إبلان** nach Gauhari bedeuten würde) geht natürlich nicht an. Man muss nun also entweder annehmen, dass **אבל** hier eine Ableitung von **إبل** ist, welche ein einzelnes Thier der Art bezeichnete (etwa *abûl* oder *abîl*), oder aber, dass **إبل** selbst bei den Sabäern ein Einzelwort geworden war. Letztere Annahme scheint mir allerdings besonders mislich, denn wenn das Kameel auch für das Culturgebiet von Jemen lange nicht die Bedeutung gehabt haben wird, wie für die Beduinenländer, so wäre doch eine solche Ungenauigkeit in der Beziehung eben bei diesem Thiere innerhalb Arabiens höchst befremdlich.

Wie dem aber auch sei, eine neue schlagende Bestätigung der Deutung giebt mir Mordtmann brieflich in den Worten:

„Zunächst — revenons à nos chameaux. Ich sehe nachträglich, dass eine Inschrift bekannt ist, die überraschende Aehnlichkeit mit OM. 1 hat, die von Gildemeister wiederentdeckte nabatäische Inschrift von Puteoli ZDMG. XXIII S. 150 (cfr. E. Renan im Jour. as. 18/3, I, 320 [II, 383]), deren Anfang lautet:

דה תרי גמליא די  
נדברו זידו ועבדאלגא  
בני תימו לדושרא

„Das ist doch nichts anderes als: „diese 2 Kameele<sup>1)</sup>, welche weihen Zeid und Abdelga, Söhne des Teim, dem Dusares“. Die lithographierte Tafel bei Gildemeister giebt den Stein in seiner natürlichen Grösse, die so ziemlich dieselbe ist wie die von OM. 1. Ich bin fest überzeugt, der Stein von Puteoli trug ebenso 2 Kameele von Gold oder sonst einem edlen Metalle in Miniaturform. Das Kameel ist charakteristisch für Nabatäer, vgl. die bekannte Münze mit Legende Rex Aretas und dem Kamelokomen bei de Luynes in der Rev. Num. 1858, tal. XV, 16; Mommsen R. M. S. 626.

„Soviel ich sehe, ist weder Gildemeister noch E. Renan [noch Halévy, noch sonst Einer] auf diese Erklärung gekommen, die doch so nahe liegt und nur an einem Uebel leidet, dass man bei ihr vor lauter Bäumen den Wald nicht leicht sieht!“

Diese Deutung Mordtmann's kann auf allgemeine Zustimmung rechnen. Ob der nabatäische **דו שר** **ذو الشرى** **Δου σαρης**, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sonnengott (s. J. H. Mordtmann in ZDMG. XIX, 102 f.), mit dem sabäischen **דסמי** mehr oder weniger identisch ist, hat für die Gleichheit der gewidmeten Gegenstände kaum eine besondere Bedeutung.

1) Oder vielmehr: „dies sind die beiden Kameele“.



## Bemerkung zu dem Aufsatz von Hrn. Dr. J. Baarmann: Abhandlung über das Licht von Ibn al Haitam.

Von

**Eilhard Wiedemann.**

Im Band 36 p. 196 dieser Zeitschrift findet sich eine Publikation eines Werkes von Ibn al Haitam في الضوء von Herrn Baarmann, mit dessen Bearbeitung ich mich schon seit längerer Zeit beschäftigt habe und aus dem ich auch einige besonders interessante Stellen dem Inhalte nach und in Uebersetzung publicirt habe<sup>1)</sup>, was wohl Herrn Baarmann entgangen zu sein scheint. Zu der obigen Abhandlung erlaube ich mir zunächst einige sachliche Bemerkungen.

Auf pg. 222 wird der Name von Abû Sa'd al Ala ibn Suhail als des Verfassers einer Abhandlung genannt, in welcher die Frage nach den Grenzen der Durchsichtigkeit behandelt ist.

Diese Schrift ist uns noch erhalten und zwar in St. Petersburg in der Handschriftensammlung des Orientalischen Institutes. Baron von Rosen theilt in seinem Catalog der betreffenden Handschriften pg. 126 folgendes mit:

Cod. 192 Nr. 132 f. 148 u. 149 البرهان على ان الفلك ليس هو في غاية الصفا استخراجا ابو سهل العلا بن سهل عند تصفحه كتاب بطليموس في المناظر واراد ان يصمنه حمله (?)  
التصفح للمقالة الخامسة من هذا الكتاب

Demnach hat Abû Sa'd Al 'Ala ben Sahl bei der Durchsicht des Buches des Ptolemaeus über die Optik einen Beweis gegeben, dass der Aether nicht den äussersten Grad der Durchsichtigkeit besitzt und er hat dies in seiner Erörterung zu dem betreffenden Werk genau behandeln wollen.

1) Bulletino von Boncompagni, April 1881.



Die Schrift fängt an: Er sagt. Es sei die Kugel der Elemente  $\text{ا}$  und ihr Mittelpunkt der Punkt  $\text{ب}$  und die Oberfläche des Himmels  $\text{ج}$ .

Wir wissen nun, dass das fünfte Buch der Optik des Ptolemäus die Lehre von der Lichtbrechung behandelt, also gerade Gegenstände, die mit den von Abū Sa'd erörterten sich nahe berühren.

Interessant ist die obige Stelle noch desshalb, weil sie uns einen neuen Beweis dafür liefert, dass die Araber die Optik des Ptolemäus studirt und citirt haben, worauf ich nach der Schrift  $\text{في الضوء}$  schon früher hingewiesen habe.

Ein kurzer Auszug der Schrift  $\text{في الضوء}$  ist in dem Leydner Codex 201 Gol.<sup>1)</sup> enthalten und lautet dort  $\text{تخريب مقالة الضوء}$  Darlegung der Abhandlung über das Licht. Der Traktat reicht von fol. 316 v bis 318 r und ist nicht in dem Catalog mit aufgeführt. Er giebt in Kürze dasselbe wieder, was die Schrift  $\text{في الضوء}$  selbst mit ziemlicher Weitschweifigkeit enthält.

Noch möchte ich mir einige sprachliche Bemerkungen erlauben. Bei der Uebersetzung von Texten, in denen technische Ausdrücke vorkommen, sollte man bei der Wiedergabe der letzteren doch so vorsichtig wie möglich sein; ist dies nicht der Fall, so ist die Verwerthung der betreffenden Arbeit für den Fachmann und den Philologen in hohem Grade erschwert. Ersterer wird bei historischen Studien in die Irre geführt und letzterem fehlt meist die Möglichkeit, die Richtigkeit der Uebersetzung zu controlliren. Die dann einmal falsch gegebenen Bedeutungen werden fort und fort wieder benutzt.

Bei den Angaben werde ich stets den arabischen Text citiren.

p. 199 Z. 1 von oben wird  $\text{عند اجتماع}$  mit „im Augenblick der Sammlung“ übersetzt, es muss wohl heissen „an dem Ort wo die Strahlen zusammenkommen“.

p. 199 Z. 6 v. o. muss  $\text{الاضواء}$  „Lichterscheinungen“ übersetzt werden durch Lichtarten, wie der Plural  $\text{املاح}$  Salzarten bedeutet. Lichterscheinungen giebt an der betreffenden Stelle einen ganz falschen Sinn.

Das oft vorkommende  $\text{شعاع البصر}$  ist statt mit Augenstrahl besser mit Lichtstrahl oder Gesichtstrahl wiederzugeben,  $\text{فلكى}$  besser durch Aether als durch Himmel. pg. 217 u. flg. würde wohl durch secundäres Licht übersetzt werden können. Es

1) Catal. cod. orient. Lugd. Batav. 3 p. 62. Uebersetzt von E. Wiedemann. Wied. Ann. 20 p. 337, 1883.



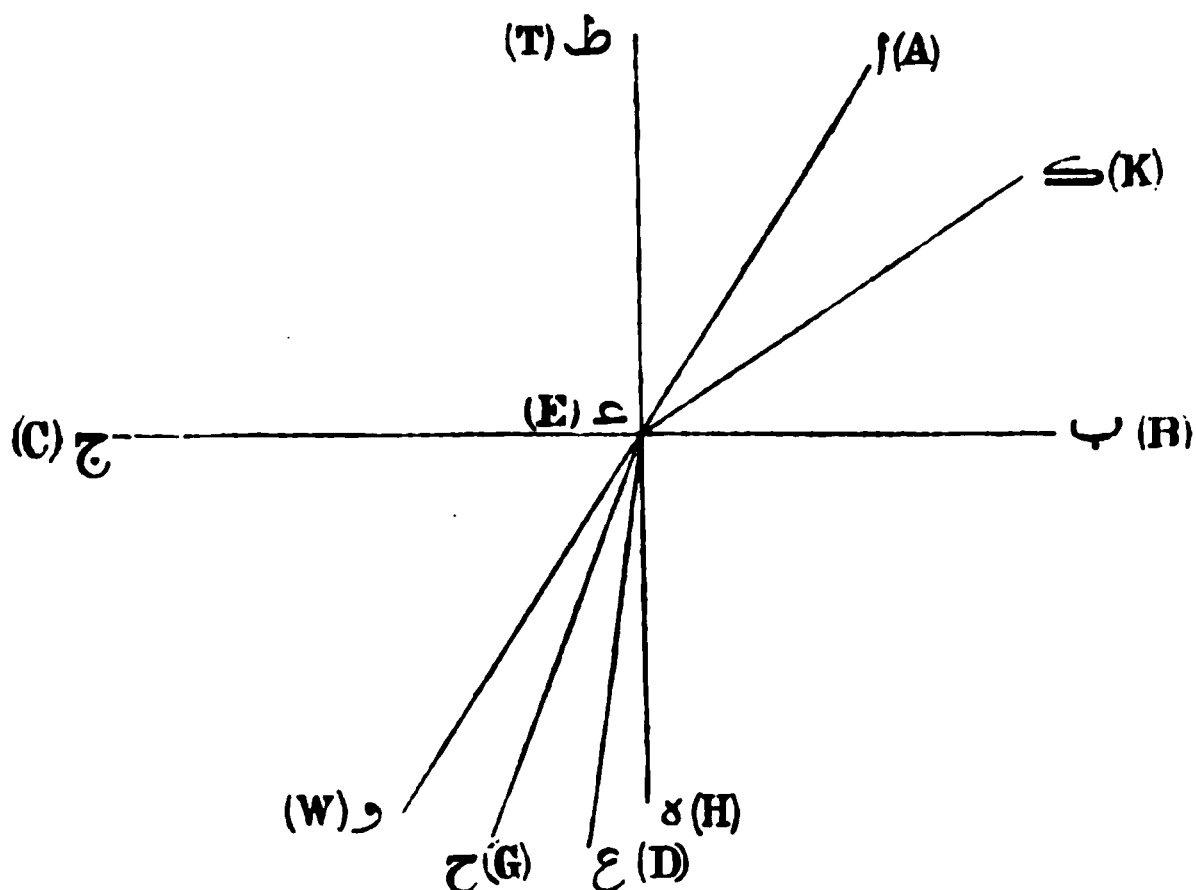
ist wohl darunter das, was wir mit diffus reflectirtem Licht bezeichnen, zu verstehen.

Dieses wird in der That, freilich aus andern Gründen als Ibn al Haitam annimmt, besonders bei undurchsichtigen und trüben Körpern bemerkbar. (Zu letzteren gehört z. B. bei schmutzigen Flüssen das fließende Wasser, welches in dem تَكَرِير مَقَالَةِ الضُّوْءِ zu den trüben Flüssigkeiten gezählt wird, während das Meerwasser als durchsichtiges betrachtet wird). Bei durchsichtigen Körpern überwiegt nämlich das von den hinter ihnen liegenden Gegenständen kommende diffuse Licht so sehr über das bei durchsichtigen Körpern von den kleinen Unebenheiten der Oberfläche und Unreinigkeiten innerhalb derselben diffus reflectirte, dass letzteres nur schwierig wahrgenommen wird.

زاوية الانعطاف übersetzt Herr Baarmann einmal mit Brechungswinkel pg. 226 und mit Ablenkungswinkel pg. 227 a. a. O.; es muss stets Ablenkungswinkel heissen. Ablenkung ist ja auch der ursprüngliche Sinn von الانعطاف.

Ich habe schon früher<sup>1)</sup> einmal für diese und die damit zusammenhängenden Ausdrücke die richtigen Bedeutungen mitgetheilt.

Geht ein Strahl aus Luft in Glas, das von einer ebenen Oberfläche begrenzt ist und errichten wir da wo er die Grenzfläche



schneidet ein Loth, so entstehen zwischen dem einfallenden Strahl AE, dem Gebrochenen ED und dem Einfallslloth ETH folgende Winkel:

1) Wiedem. Ann. 7 p. 679, 1879. Bulletino von Boncompagni XII 1879. Decemberheft.



AET = Einfallswinkel = الزاوية العطفية = *angulus incidentiae*.

DEH = Brechungswinkel = الزاوية الباقية = *angulus refractus*.

WEH = Ablenkungswinkel = الزاوية الانعطافية = *angulus refractionis*.

Die Verwechslung zwischen Ablenkungs- und Brechungswinkel hat schon mehrfach falsche Auffassungen hervorgerufen. Der erstere Winkel, gebildet von dem verlängertem einfallenden Strahl und dem gebrochenen, wurde im Alterthum und Mittelalter für die Ablenkung und damit für die optische Verschiedenheit zweier Körper als der massgebende betrachtet, weil er die Richtungsänderung der Strahlen beim Uebergang von einem Medium in ein anderes bestimmt. Wir Modernen legen bekanntlich den Brechungswinkel unseren Untersuchungen zu Grunde und gelangen dadurch zu dem einfachen Brechungsgesetz, das den Alten verschlossen bleiben musste.

Steht الانعطاف allein, so mag man es, um sich unserer gewöhnlichen Bezeichnungsweise anzupassen, mit Brechung wiedergeben.

الضوء النافذ, das sich vielfach findet, sollte stets durch „das fortschreitende Licht“ und nicht durch „das eindringende Licht“ übersetzt werden. Denn es hängt z. B. nicht das Eindringen wohl aber das Fortschreiten mit der Durchsichtigkeit im Sinne Ibn Al Hai-tams zusammen.

Sollte auf pg. 217 die Lesung جدران richtig sein, der Londoner Codex hat حدران, so lässt sich die betreffende Stelle, nach der die Luft zwischen zwei Wänden dünner sein soll, als die umgebende in folgender Weise erklären. Betrachten wir zwischen zwei Wänden hindurch einen Gegenstand, so erscheint uns derselbe heller, als wenn wir ihn ohne die Wände sehen; im ersten Fall ist alles seitliche Licht abgeblendet. Auf demselben Princip beruhen die Opernguckerartigen Pappkästen ohne Linsen, durch welche man in Bildergallerien die Gemälde besieht. Die Dünnhheit der Luft hat natürlich mit der obigen Erscheinung nichts zu thun.

بلور muss fast stets mit Bergkrystall übersetzt werden, besonders wenn es neben زجاج Glas steht. Unter Krystall kann man gar verschiedenerlei verstehen.

pg. 218 Z. 6 v. o. dürfte besser statt durch Morgenlicht durch Morgendämmerung wiederzugeben sein.

Leipzig, Juli 1883.



## Altorientalische Metallurgie.

Von

E. Reyer.

Bei den Egyptern reicht die Bronzemetallurgie in frühe Zeit, doch hat man meines Wissens bisher keine Bronzegeräthe aufgefunden, welche über die 6. Dynastie zurückdatirten. Trotzdem wird behauptet, die Egypter hätten die Hartmetalle schon in der ältesten Zeit gekannt. Die Steinbauten und der bekannte Fund einer eisernen Klammer in der von Vyse eröffneten Pyramide sollen als Beweise dienen. Ich bestreite die Stichhaltigkeit beider Argumente: Die Steinarbeiten können, wie ich anderwärts nachweise, sehr wohl mittels Steinwerkzeugen vollzogen werden. Die Eisenklammer aber ist aus zwei Ursachen nicht beweiskräftig. Erstens gesteht Vyse, nur das Loch im Steine gesehen zu haben, in welchem die Klammer nach Aussage der arabischen Steinmetzen gesteckt haben sollte. Zweitens wäre selbst ein echter Eisenfund bedeutungslos. Das Eisen mochte immerhin in früher Zeit bekannt gewesen sein; so lange die Völker es nicht verstanden, das Metall zu reinigen und (mittels der Kohlung) in Stahl zu verwandeln, war das Material als Nutz- und Hartmetall nicht zu verwerthen, es konnte weder die Steinwerkzeuge, noch die guten Bronzewaffen verdrängen.

Diese Einwendungen sind also nicht beweiskräftig. Aus zwei anderen Argumenten scheint aber in der That zu folgen, dass die Egypter schon vor Beginn der Monumental-Kultur ein Hartmetall und zwar die Bronze allgemein verwertheten. Erstens werden in den Göttersagen Steinwaffen nicht erwähnt<sup>1)</sup>, zweitens erscheint für die Begriffe Bronze und Lanze schon in den ältesten Zeiten dasselbe Wort (Chomt) verwendet.

Im alten Reiche trifft man durchweg (roth gemalte) Bronzewaffen im Gebrauch. Unter den grossen Eroberern des neuen Reiches wird auch Eisen als kostbare Beute importirt, der Handel vermittelt

---

1) Während in den indogermanischen Göttersagen die Steinwaffen Akman und Mjölur genannt werden.



die Verbreitung fremdländischer Producte, Kriegsgefangene übertragen ausländische Kenntnisse und Kunstfertigkeiten nach Egypten. Trotzdem bleiben die Egypter nach wie vor der Bronzekultur zugethan und auch in dieser Beziehung erscheinen sie vom Auslande abhängig, denn nur das Kupfer gewannen sie im Inlande, das Zinn fehlte. Sie mussten entweder dieses Metall oder die fertige Bronze aus dem Auslande beziehen. Dass das letztere vorkam, erhellt aus den Inschriften. Das ausländische „Chomt,“ wird als helles und hartes Metall in Gegensatz gebracht zu dem inländischen dunklen und weichen „Chomt“. Das erstere Metall war offenbar echte Waffenbronze, während das egyptische Product entweder unreines Kupfer oder unreine Bronze gewesen sein muss.

Noch auffälliger ist die Superiorität des Auslandes in Bezug auf Eisenindustrie. Noch unter den grossen Eroberern des neuen Reiches erscheinen die inländischen Truppen mit rothen Bronzewaffen versehen, während die Schardana und andere kleinasiatische Hilfsvölker blau gemalte Stahlwaffen tragen. Man hat vermuthet, dass ein religiöses Vorurtheil die Egypter verhindert habe, das Eisen zu verwerthen. Deveria hat aber gezeigt, dass Eisenmesser geradezu für gewisse religiöse Vornahmen verwendet wurden. Auch spricht die Schenkung der erbeuteten Eisengefässe an die Tempel dafür, dass das Eisen an sich nicht gemieden, sondern hoch geschätzt war; überdiess ist das Metall in späterer Zeit nachweislich mehrfach als Werkzeug-Metall neben der Bronze verwendet worden. Aus diesen Daten könnte man wohl entnehmen, dass das Eisen wenig Bedeutung für die altegyptische Kultur gehabt habe. Nicht wenige Autoren verwahren sich aber gegen einen solchen Schluss. Sie behaupten vielmehr (fälschlich), die grossen Steinbauten seien ein Beweis für die ausgedehnte Verwendung der Stahlwerkzeuge und meinen, man finde das Eisen ebenso selten, weil es in der Mehrzahl der Fälle durch den Rost vernichtet worden sei. Das ist aber falsch: Das Eisen verrostet allerdings in feuchter Luft, es kann selbst durch und durch in Rost verwandelt werden. Aber hierdurch wird das Eisen doch nicht vernichtet. An seiner Stelle liegt nun ein fester Rostkörper, welcher in Folge der Stoffaufnahme viel grösser und schwerer ist als der ursprüngliche Eisengegenstand, doch aber stofflich und formell dem ursprünglichen Objekte entspricht<sup>1)</sup>. Wir müssten also jedenfalls unter den altorientalischen Funden viele Rostgegenstände antreffen, wenn das Metall überhaupt stark in Gebrauch gestanden wäre. Derartige Fälle sind aber, wie gesagt, selten, während die Museen zur Genüge die grosse Verbreitung der Bronze darthun.

Von den Babyloniern und Assyriern erfahren wir gleichfalls

---

1) Nur wenn Eisengeräthe im Meergrund liegen, kann das Eisen im Laufe der Zeit (als lösliches Carbonat) abgeführt werden.



dass sie in der alten Zeit durchgehends der Bronzeindustrie zugethan waren. Erst in der assyrischen Blüthezeit kommt das Eisen neben der Bronze in Gebrauch <sup>1)</sup>. Das zur Bronzeerzeugung nöthige Kupfer wurde in vielen Gebieten Kleinasiens gewonnen, das Zinn wurde in der ältesten Zeit wohl zum Theil aus Midian und zum Theil aus dem Hindukusch bezogen. Später kam Zinn aus Indien, andererseits aus Spanien und Britannien. Dass Hinterindien lange Zeit der wichtigste Producent war, darf man daraus schliessen, dass der altindische Zinn-Name Naga in Kleinasien und dem mittleren Ostafrika zur Herrschaft kam <sup>2)</sup>. Von besonderer Bedeutung für den Metall-Vertrieb waren die Phönicier. Sie brachten in den Handel: Metalle von Kleinasien, Kupfer von Cypem, Kupfer und Eisen von Creta, edle und Nutzmatalle von Sardinien, Spanien und Britannien. Vor allem war der Vertrieb des spanischen und englischen Zinnes für die orientalischen Länder wichtig.

Nächst diesen bekannten Völkerschaften und Ländern erscheinen in ältester Zeit als Metallurgen tüchtig die semitischen Chita (Chetiter). Von ihnen erbeuteten die grossen egyptischen Eroberer wiederholt reiche Bronzen und schöne Eisengeräthe und Gefässe zu einer Zeit, da weder die egyptischen, noch die mesopotamischen Kulturvölker die Eisenindustrie pflegten. Auch andere zwischen Arabien und Syrien sesshafte Stämme erscheinen als tüchtige Metallurgen; sie sind in dieser Beziehung den alten Kulturvölkern zum mindesten ebenbürtig, zum Theil aber wohl überlegen.

Die jüdischen und griechischen Quellen weisen gleichfalls darauf hin, dass die Kulturvölker des vorklassischen Alterthumes nicht als Erfinder der Metallurgie betrachtet werden dürfen. Moses bezeichnet den Tubal (einen personificirten semitischen Stamm) als ersten Metallurgen, die Griechen nennen die ihnen stammverwandten Phrygier (und nicht die Semiten) als Erfinder der Metallkunde; ferner wurden die Chalyber als ausgezeichnete Eisenmetallurgen und Stahlschmiede der alten Zeit genannt u. s. f.

Niemand wird leugnen, dass einige der grossen Kulturvölker des Alterthumes ausgezeichnet waren in der höheren Bronze-technik, dass sie im Formen, Giessen, Treiben, Ciseliren treffliches leisteten; daraus folgt aber eben nicht, dass sie die Anfänge dieser Kunstfertigkeiten begründet, noch viel weniger aber ist man berechtigt zu der Behauptung, diese Kulturvölker hätten die Erzeugung der Metalle aus den Erzen (das Schmelz- oder Hüttenwesen)

---

1) Schuppenpanzer mit Eisenblättchen, Werkzeuge, Ketten.

2) In Hinterindien heisst ein wichtiges Zinnland Naga. Bedeutungslos ist die Thatsache, dass in späterer Zeit (Arrian) Zinn von Kleinasien nach Indien importirt wurde und dass von nun an in Indien selbst der alte einheimische Name (Naga) durch den phönicischen Zinn-Namen (Kestir) verdrängt wurde. Solche Wechsel der Handelsströmungen sind in allen Zeiten vorgekommen.



erfunden. Der Giesser und Schmied braucht von der Erschmelzung der Erze nichts zu verstehen. So steht es heute und so stand es wohl schon im hohen Alterthume.

Mag man immerhin die Hypothese aufstellen, die bekannten semito-hamitischen Kulturvölker hätten in ihren südlichen (äthiopisch-arabischen?) Ursitzen Zinn besessen und dort die Bronze-Metallurgie selbständig betrieben; in der historischen Zeit waren sie bestimmt abhängig von ihren minder berühmten Nachbarn, welche nicht bloss als Erzschnelzer, sondern auch als Metalltechniker als Altmeister erscheinen.

---

### Erklärung.

In dem soeben erschienenen Hefte der Zeitschrift der D. M. G. publicirte Herr Prof. D. H. Müller die von Siegfried Langer entdeckten und gesammelten Inschriften, worunter auch die von uns im Journal Asiatique 1883 II, Seite 250, veröffentlichte Thürinschrift sich findet.

Wir müssen im Interesse der Wahrheit anerkennen, dass das Verdienst zuerst diese in mancher Beziehung wichtige Inschrift entdeckt zu haben dem im Dienste der Wissenschaft verunglückten Langer gebührt, und fügen auch als selbstverständlich hinzu, dass beide Publicationen unabhängig von einander entstanden sind, indem wir ausdrücklich hervorheben, dass uns die Aushängebogen der Müller'schen Arbeit zu einer Zeit vorlagen, wo unser Aufsatz noch nicht in den Händen des Herrn Prof. Müller sein konnte.

Joseph und Hartwig Derenbourg.

---



## Anzeigen.

*Ibn Wāḍih qui dicitur al Ja'qubī, historiae. Pars prior historiam ante-islamicam continens. Edidit indicesque ad-jecit M. Th. Houtsma. Lugduni Batavorum apud E. J. Brill, 1883 (CLIII und 318 S. in Octav). — Pars altera historiam islamicam continens edidit M. Th. Houtsma, ib. eod. (630 S. in Oct.).*

Der hohe Werth des kleinen geographischen Buches von Ja'qubī ist längst anerkannt. Von seinem grossen historischen Werke erfuhren wir erst durch de Goeje. Nun erhalten wir durch Houtsma dessen vollständigen Text und damit eine vorzügliche Quelle für historische und litterarische Forschung. Das etwa 880 n. Chr. geschriebne Werk zerfällt in zwei scharf gesonderte Theile. Der erste, ein gutes Drittel des Ganzen, enthält eine Uebersicht über die vor- und nicht-muhammedanische Welt in ähnlicher Weise, wie sie später Mas'ūdī gegeben hat. Leider ist in der einzigen Handschrift des Werkes, die wir kennen, die Vorrede dieses ersten Theils verloren gegangen, in welcher Ja'qubī ohne Zweifel von dessen Quellen sprach. Auf alle Fälle ist anzuerkennen, dass er sich vielseitig umgethan und reiches Material gesammelt hat. Namentlich kommt es ihm auf die Religion und auf die Litteratur der verschiedenen Völker an. Dass seine Nachrichten nicht immer an sich werthvoll sind, dass darunter vieles für uns nur als Curiosum gelten kann, versteht sich von selbst. Aber auch dabei treten oft wichtige litterarische Zusammenhänge an's Licht. Schon der Herausgeber hat erkannt, dass Ja'qubī's Hauptquelle für die Geschichte der Erzväter das kürzlich von C. Bezold übersetzte Buch von der „Schatzhöhle“ ist. Die betreffenden Abschnitte haben nun vermuthlich für die Geschichte der Texte dieses seltsamen, aber wegen seiner grossen Verbreitung wichtigen Machwerks einigen Werth. Ich fand gleich vornean einige Züge, welche nicht in Bezold's Uebersetzung, wohl aber im äthiopischen Adam-Buch stehn (vgl. S. 3, 16 mit Trumpp's Text 68, Dillmann's Uebersetzung 58f.; S. 3, 18ff. mit Trumpp 69f., Dillmann 57). — Die Mittheilungen aus der Bibel gehn, so weit ich verglichen habe, fast immer — natürlich indirect — auf







in der Schreibung der Namen, z. B. 144, 1 = جهراسيني *Γερρασηνός* mit der in gewissen syrischen Schulen üblichen Vertretung des ε durch *oi*; so auch in der Liste der römischen Kaiser 165, 17, d. i. نهروس = نهرواس *Nepouas* u. s. w. — Ueber den hohen Werth der persischen Geschichte bei Ja'qūbī, die ich durch de Goeje's Liebenswürdigkeit längst benutzen konnte, habe ich mich schon früher ausgesprochen. Sehr zu bedauern ist, dass er von den alten Sagenkönigen nur wenig Notizen giebt, weil ihre Geschichte so fabelhaft sei. Wie bei den griechischen <sup>1)</sup> Namen so ist auch bei den persischen hie und da noch Einiges zu bessern. So durfte Houtsma für das vielfach bezeugte فراسيات 178, 3 v. u. nicht die zum Theil nur des Metrums wegen gemachte Umformung des Schahname افراسياب setzen. In derselben Zeile hat er in ورهما richtig die Reste von زو تهماسب erkannt; genauer wäre vielleicht aber زو تهماسب oder lieber زو بن تهماسب. Da Ja'qūbī persisches *z* auch in جم شان durch *š* wiedergiebt (wozu wohl noch شبداز II, 600, 5 gehört; vgl. خرشان Tab. III, 1298), so war keine Veranlassung, das durch viele Stellen bei ihm bezeugte ابرواز immer in das sonst gewöhnliche, aber bei ihm nie vertretene ابرويز zu verwandeln. — Noch über manche Völker Asien's und Africa's bringt das Buch Allerlei. Davon verdiente u. A. der Abschnitt über die Länder und Völker nördlich von Abessinien 217 ff. in Verbindung mit dem entsprechenden in der Geographie eine gründliche Untersuchung. Houtsma sieht in dem Gott eines dieser Stämme الزجبر 218, 8, zu lesen etwa اكزيبكبر, das äthiopische *Egzîabhêr*; trotz der ganz andern Form in der Geographie 125, 8 recht wahrscheinlich, zumal in diesen Gegenden das äthiopische *hagar* „Stadt“ Z. 2 und vielleicht in برکات Z. 14 auch das heutige *barakâ*, *baracha* „Wüste“ begegnet. Dass wir hier südlicher stehen, als man nach dem Anfang denken sollte, zeigen der von Houtsma scharfsinnig entdeckte Name von

1) Im ersten Bande findet sich noch mehrfach das unrichtige *Tašdid* des *Jê* bei einigen griechischen Städtenamen auf proparoxytoniertes *αια*: *انطاكية*, *افامية*, *سلوقية*, dazu *نيقية* (*Nίκαια*) und *رومية* (*Ρώμη*) (richtig *Μελίτη*). Arabisiert sind *اسكندرية* und *لانقية*. I, 177



Massua' und am Ende auch die بازين Bazen (Kunama). Vom eigentlichen Abessinien weiss auch Ja'qûbî sehr wenig. — Die Angaben über Arabien und die Araber können neben unsern sonst so reichen Nachrichten wohl nur bei kleinen Einzelheiten in Betracht kommen. Gar zu breiten Raum nehmen darin die meist recht nichtsnutzigen Erzählungen über die Geschichte des alten Mekka's und der Ahnen Muhammed's ein. Hier merkt man schon die übertriebene Ehrfurcht Ja'qûbî's vor der Familie des Propheten.

Der zweite Band enthält ausser einer über die Quellen orientierenden Einleitung die muhammedanische Geschichte von der Geburt des Propheten bis zum Jahre 259 d. H. (873 n. Chr.). Natürlich stimmt die Erzählung in vielen Stücken zu dem sonst Bekannten, wie sie ja auch zum Theil auf denselben Quellen beruht. Aber schon der Umstand, dass der Verfasser vor Tabari schrieb, giebt seiner Darstellung besonderen Werth, noch viel mehr aber der, dass er doch auch sehr Vieles hat, was wir bei Tabari und Andern vergeblich suchen würden. Zum Theil liegt dies an seiner Vertrautheit mit der Geschichte des von ihm überaus verehrten Geschlechtes des 'Alî. Allerdings darf man seine schiitische Gesinnung nicht zu stark betonen. Ja'qûbî lässt den ersten Chalifen Gerechtigkeit widerfahren und behandelt die 'Abbāsiden so ziemlich als rechtmässige Chalifen. Zeichnet er die 'Alidischen Prätendenten besonders aus und führt er auch vom Propheten Aussprüche an, welche der schiitischen tendenziös gefälschten Ueberlieferung angehören, so hebt er doch auch den 'Abbās und seinen Sohn 'Abdallāh in übertriebener Weise hervor und giebt sogar die Erzählung, wie 'Alî's Sohn Muhammed „der Sohn der Hanifitinn“ sein Erbrecht den Nachkommen des 'Abbās abgetreten habe (S. 356 f.); allerdings eine Erfindung der 'Abbāsiden Partei, um so fadenscheiniger, als dieser Muhammed, der nicht des Propheten Enkel war, selbst keinerlei Erbrecht auf die weltliche und geistliche Führerschaft beanspruchen konnte. Man sieht hieraus aber, dass Ja'qûbî kein Schiit im allerstrengsten Sinn war. Seine persönliche Anhänglichkeit an das Haus des Propheten ist höchstens noch um einige Nüancen stärker als die der meisten Historiker jener Zeit, da ja fast alle mehr oder weniger 'Alidische Neigungen haben. Dass Ja'qûbî's Werk wegen seiner schiitischen Gesinnung keine Verbreitung gefunden habe, wie Houtsma meint, glaube ich darum kaum. Schwerlich fand ein in damaligem Sinne orthodoxer Muslim in unserm Buch besondere Anstösse. Auf alle Fälle ist er durch seine Parteigesinnung nicht verblendet und bewährt er sich in der Darstellung der Thatsachen als wahrheitsliebend. Die Tüchtigkeit einiger Omaiaden und die Kopflosigkeit, womit die Aufstände der Aliden unternommen wurden, kann man auch aus dem Buche dieses Alidenverehrsers deutlich erkennen. Die Vortrefflichkeit seiner Information hat schon de Goeje an einem Beispiel nachgewiesen. Sie bewährt sich auch sonst wiederholt. Ein grosser Vorzug ist es, dass er die politischen Zustände einiger



provinzen besonders in's Auge fasst. So namentlich die von Chosrōsān, das er genau kannte, von Sind und von Armenien. In letzterem Lande scheinen, nach seinen Schilderungen zu schliessen, die Omaiaden wie die 'Abbasiden kaum viel fester Fuss gefasst zu haben als die Sāsāniden; die einheimischen grossen Barone (البطارقة, „die Patricier“, wie die Araber sagen) waren wenigstens noch ebenso rebellisch wie zur Perserzeit. Aus Ja'qūbī sieht man so recht, wie auch in den glücklichsten Zeiten des Chalifats, z. B. unter Harūn, das Reich niemals überall Ruhe hatte. Es war eben viel zu gross, um von einer Stelle aus regiert zu werden, und in mancher Hinsicht war es gewiss ein Glück, wenn die entfernteren Provinzen zum Theil nach und nach wenigstens factisch zu selbständigen Staaten wurden. Der entsetzliche Zerfall des Chalifats nach Mutawakkil's Ermordung tritt in den letzten Partien des Buches besonders deutlich hervor, wo Ja'qūbī in trockner Kürze die Begebenheiten seiner eigenen Zeit berichtet.

Die Behandlung der geschichtlichen Ereignisse ist nicht gleichmässig. Nicht bloss wo genauere Quellen fehlten, sondern auch sonst ist Ja'qūbī oft sehr kurz und lässt wichtige Begebenheiten ganz aus. So erfahren wir nichts von der Gründung des Omaiadenreichs in Spanien, und der Leser, welcher nicht anderweite Kunde hat, weiss nun gar nicht, wer die Andalusier sind, die zu Mamūn's Zeit in Aegypten einfallen (S. 542). Die Schlacht von Nehāvend, welche das Sāsānidenreich definitiv zertrümmerte, wird an der richtigen Stelle (S. 173) ausgelassen und nur nachträglich erwähnt (S. 179). Das sind Mängel des Buches, die aber für uns angesichts unserer sonstigen Quellen wenig in's Gewicht fallen. Dagegen erfahren wir auch solche Dinge, die Tabarī meldet, durch Ja'qūbī zum Theil viel genauer. Bei Tabarī III, 520, 21 f. lesen wir, dass ein gewisser 'Oqba b. Salm im Jahre 167 (78<sup>3</sup>/<sub>4</sub> n. Ch.) in 'Isābadh (einem Stadttheil von Baghdād) „von einem Manne“ mit einem Chandschar umgebracht sei. In welchem andres Licht tritt dieses scheinbar gleichgiltige Ereigniss durch Ja'qūbī's Darstellung (463. 78): 'Oqba hatte als Statthalter Mansūr's in Jamāma und Bahrain schrecklich gehaust und aus Stammeshass die Araber von Rabī'a massenhaft niedergemetzelt, wie es Ma'n l. Zayda mit den jemenischen Stämmen gemacht hatte <sup>1)</sup>. Mahdī rief den Wütherich nach Baghdād zurück. Ein Jüngling, dem 'Oqba den Vater, 5 Brüder und 3 Oheime umgebracht hatte, folgte ihm dahin und ermordete ihn am Eingang des Chalifenpalastes, wie er in grossem Aufzug vorbeiritt. Der Chalif wollte den Mann freilassen, da er dessen subjective Berechtigung zu der That anerkannte. Dem traten aber die grossen

1) Er sagte u. A.: „Wenn Ma'n auf einen Rennpferd und ich auf einem kleinen Esel sässe, käme ich ihm doch noch beim Ritt zur Hölle zuvor“. Die trotzige Rohheit der Heerführer der ersten 'Abbāsiden ist ärger als die der verrufensten Omaijadischen.



Befehlshaber (القواد) entgegen: „komme der Mann frei, so könne man jeden Tag erleben, dass ein beliebiger Hund (كلب من الكلاب) auf einen von ihren Collegen einen Mordversuch mache“, und sie setzten seine Hinrichtung durch.

Eine Angabe, die ich mich nicht erinnere anderswo gelesen zu haben, ist die, dass die beiden wichtigsten jüdischen Stämme bei Medina, die Naḍīr und die Quraiza, von echt arabischer Abkunft waren, indem sie zu den Gūdḥām gehörten, und nur das Judenthum angenommen hatten (S. 49. 52), wie die meisten ihrer nächsten Stammesbrüder das Christenthum. Bedenken wir, dass das Judenthum in den Jahrhunderten vor Muhammed's Auftreten in Jemen und Abessinien mächtig Propaganda gemacht und namentlich in letzterem Lande einen sehr grossen Theil der Eingeborenen gewonnen hatte <sup>1)</sup>, so hat diese, meines Erachtens völlig unverdächtige, Nachricht gar nichts Befremdendes. Ihre ungemeine Wichtigkeit für die Religionsgeschichte brauche ich aber nicht erst hervorzuheben. Ueber die Gūdḥām, Lachm und andere von Alters her in der syrischen Wüste wohnenden Araberstämme erfahren wir auch sonst von Ja'qūbī noch Allerlei. So, dass die Tanūch in der Gegend von Haleb erst unter Mahdī das Christenthum endgültig mit dem Islam vertauschten <sup>2)</sup>.

Was unser Buch zur Geschichte des Korān's bietet, ist nicht von grossem Werthe. Die Angaben über 'Alī's Korān S. 152 ff. kann ich nicht für authentisch halten. Auf alle Fälle setzt die hier gegebene Ordnung der Suren die 'Othmānische Recension voraus, da die Reihenfolge innerhalb der 7 einzelnen Abtheilungen, die durch künstliche Vertheilung gebildet sind, durchweg der gewöhnlichen entspricht <sup>3)</sup>.

Eine Eigenthümlichkeit Ja'qūbī's ist einerseits die Liebhaberei, weise Aussprüche geistlicher Autoritäten anzuführen, wogegen die

1) Auch daran ist zu erinnern, dass sich diese Religion unter den Chazaren stark ausbreitete.

2) Wie die Erzählung S. 480 steht, ist sie unklar; wahrscheinlich ist Zeile 18 nach خَوْلَتِي<sup>ء</sup> eine Lücke, in welcher stand: „da erklärten sie alle, sie seien Muslime“.

3) Z. B. Abtheilung 4: Sura 5. 10. 19. 26. 43 u. s. w.; Abtheilung 5: Sura 6. 17. 21. 25 u. s. w. Dies geht durch in Abth. 2 und 4—7. In der ersten ist eine Ausnahme, die durch eine einfache Versetzung beseitigt werden kann; nur in der dritten stehn am Ende 5 Suren, welche diese Ordnung ganz aufheben. Uebrigens fehlen in der Liste Sura 1. 13. 27. 34. 66. 96, von welchen zwei durch die, freilich unzuverlässigen, partiellen Summierungen der Suren verlangt werden. — Mit der Angabe über die Zahl der Verse (jeder Theil zu 886, also der ganze Korān zu 6192 Versen) ist bei dem grossen Schwanken in der Versabtheilung nichts zu machen: die Zählung der Korānverse variiert ja zwischen 6000 und 6616.



poetischen Citate sehr zurücktreten, andererseits die Neigung zu astronomischen Angaben. Wir erhalten fast für jeden Regierungsantritt die damalige Constellation. Beruhten diese Angaben auf gleichzeitigen Bestimmungen, so wären sie wichtig, aber wenigstens die grosse Mehrzahl derselben ist erst durch nachträgliche Rechnung gefunden, und also für uns werthlos, obgleich Ja'qūbī sie den Werken der berühmtesten Astronomen entnahm. Aus solchen hat er sicher auch die gelegentlich angeführten Synchronismen mit christlichen Monaten. Selbst von diesen sind nun aber mehrere falsch. So fällt der Ramadan 105 d. H. nicht mit dem Kanūn (II) d. i. Januar zusammen (S. 379, 4), da er am 1. Febr. (höchstens am 31. Jan.) 724 beginnt. Der (am 19. Mai 763 beginnende) Rabi' I 146 gehört nicht zum Tammūz d. i. Juli (S. 457, 1)<sup>1)</sup>. Diese Versehen bei Zeitangaben, die sich am Ende auch damals ohne gar zu grosse Mühe genau hätten berechnen lassen, mögen dazu beitragen, uns äusserst miss-trauisch zu machen gegen alle solche Synchronismen, die nicht den Begebenheiten gleichzeitig sind und nicht ausserdem einer dem Berichtenden wirklich geläufigen Datierungsweise folgen<sup>2)</sup>.

Das Gesagte soll den reichen Inhalt des Werkes durchaus nicht erschöpfen, sondern nur andeuten, wie sehr Houtsma durch dessen Herausgabe Orientalisten, die auf den verschiedensten Gebieten arbeiten, zu Dank verpflichtet hat. Seine Aufgabe war nicht leicht. Er hatte nur die einzige, der Cambridger Universitätsbibliothek gehörige, Handschrift, die von einem sehr nachlässigen Copisten, allerdings nach einer guten Vorlage, geschrieben ist. Zur Hülfe diente ihm für den ersten Theil besonders ein anonymes astronomisches Werk in Schefer's Besitz, welches den Ja'qūbī stark ausschreibt. Ausserdem benutzte Houtsma natürlich noch Mas'ūdī und andere Schriftsteller, die sachlich und zuweilen auch wörtlich mit seinem Autor übereinstimmen, zur Herstellung des Textes. Im Ganzen und Grossen hat er seine mühevollen Aufgabe sehr gut gelöst. Jetzt, nachdem er so vorgearbeitet und den handschriftlichen Befund auf's Genaueste vorgelegt hat, sogar mit Anführung der einzelnen unpunctierten Wörter und Buchstaben, auch wo über deren Aussprache kein Zweifel sein kann, jetzt findet wohl mancher Leser hier und da noch Kleinigkeiten zu bessern. Und wer, mit den nöthigen Specialkenntnissen ausgerüstet, einzelne Abschnitte genau durcharbeitet, der kann vielleicht noch manche Correctur anbringen. Daraus erwächst aber dem Herausgeber kein Vorwurf.

Eine besondere Crux bilden die zahlreichen in der Handschrift nicht angedeuteten Lücken, deren Entdeckung Houtsma grosse Mühe

---

1) Der Synchronismus Tešrīn II, d. i. November (749) für das Hīgra-Jahr 132 (S. 418) passt nicht zu dem Datum, neben dem er steht (dem vorletzten Tag des Dhulhijga<sup>vv</sup>), wohl aber zu dem vorher genannten (13. Rabi' I).

2) Die Gleichzeitigkeit allein schützt nicht vor groben Fehlern, wie die Datierung der ersten besten abessinischen Handschrift zeigen kann.



gewidmet hat, von denen sich mit der Zeit aber wohl noch einige weitere finden werden <sup>1)</sup>. Wie sie auszufüllen sind, lässt sich bei einigen nicht einmal dem ungefähren Sinn nach sagen.

Die äussere Einrichtung ist ganz die der Tabari-Ausgabe. Die umfangreichen Indices zum ganzen Werk sind dem ersten Bande beigegeben.

Strassburg, 25. Februar  
1884.

Th. Nöldeke.

*Oruel: Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung.* Detmold, 1883.

Die leitende Idee ist: Die Urbevölkerung Europas waren Indianer und Eskimos, auf sie folgte, ohne die alte Bevölkerung zu absorbieren, eine turanische d. h. uralaltaische Einwanderung aus Asien, auf diese die arische von ebendaher, und letztere sprengte die Turanier auseinander, von denen einen Rest ganz im Südwesten die Basken bilden. Im Westen und Osten ist der Amalgamierungsprocess am wenigsten energisch vor sich gegangen, es haben sich Spuren des amerikanischen Typus im Baskischen, Mordwinischen, Ugrischen erhalten.

Die brennenden Fragen, welche hier uns entgegentreten, werden in dem Buche freilich nicht gelöst, können auch auf diesem Wege, so summarisch, darüber täusche man sich nicht, nie gelöst werden.

Ein Hauptfehler des Werkchens ist der, dass die Grundbegriffe, um die sich alles dreht, durchaus nicht klar hingestellt werden, gleichwohl aber von gewissen angeblichen Thatsachen als etwas selbstverständlichem ausgegangen, darauf wage Schlüsse gebaut werden, und ein zweites und drittes durch ein erstes selbst noch zu Beweisendes bewiesen werden soll.

Die Hauptunklarheit treffen wir gerade an den Kardinalpuncten. Was soll das heutzutage, wenn in der alten Weise fortwährend von amerikanischen Sprachen geredet wird, als ob dieselben wirklich einen Complex genealogisch zusammenhängender Sprachen, eine Art Sprachstamm darstellten? Ein solcher ist doch durch die Forschungen von L. Adam, Fr. Müller und vielen anderen definitiv zu Grabe getragen, und es ist Unkritik von verhängnissvollen Folgen, wenn

1) Die Ungehörigkeit, dass I, 313, 10 einem Sklaven ein Stammbaum, und zwar aus einem angesehenen Beduinengeschlecht gegeben wird, ist am einfachsten durch die Annahme einer Lücke nach *سكيم* zu heben. Es braucht bloss ausgefallen zu sein *والحسحاس هو (ابن هند الخ)*.

Suhaim war nämlich ein Negersklave der Hashâs, deren Stammbaum hier, in Wüstenfeld's Tafeln M und in Suhaim's Diwân (Leipziger Handschrift DC 33) = Aghânî XX, 2 mit starken Abweichungen gegeben wird.



mit einem solchen Begriff wie mit einem ganz präcisirten wissenschaftlich operirt wird, nachdem evident erwiesen ist, dass Amerika die allerverschiedensten Sprachtypen von der fast völligen Isolirung bis zu den wohl entwickelten Sprachen nach Art der finnischen durch alle möglichen Zwischenstadien hindurch aufweist, dass diese Sprachen nicht einmal den einzigen Punct der Incorporirung, der ihm so entscheidend scheint, gemeinsam haben, dass in dem zweiten wesentlichen Punct, der Zählmethode, durchaus keine Einheit herrscht, und dass die Incorporirung sich ausserdem auf den allerverschiedenen Sprachgebieten, in Asien, Australien, Afrika wiederfindet?

Das führt auf den zweiten Hauptfehler, dass der Verfasser, so eine derartige Erscheinung wie die einverleibende Conjugation der das so weit verbreitete halb quinäre halb vigesimale Zählsystem mehreren Sprachtypen gemeinsam ist, ohne weiteres genealogische Verwandtschaft annimmt, während ich in einer Menge solcher Fälle nichts als psychologische Verwandtschaft entdecke; wenn ersteres statthätte, müsste ich ohne Widerspruch das Feuerländische, Ketschuan und eine Anzahl anderer amerikanischer Sprachen des Südens und Nordens, so vor allem die dravidischen Sprachen, einen Teil der australischen u. a. dem uralaltaischen Sprachstamm ganz oder teilweise zuweisen, und es entstände ein turanischer Sprachstamm, unheilvoller als der alte für Deutschland glücklich beseitigte.

Noch weit unklarer bleibt die Grenze zwischen indianisch und eskimoisch, d. h. es werden meist gewisse Wortübereinstimmungen zwischen eskimoisch und uralaltaischen Sprachen erwähnt, und wenn es sich dann um die Consequenzen handelt, springen, als ob das eine sich deckte, statt der Eskimos die Indianer ein. Wäre der Verfasser hier der unumgänglichen Frage nach dem Verhältniss von Indianern und Eskimos und dem Wesen der Sprache letzterer näher getreten, so hätte er bald gefunden, dass diese sehr wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem Uralaltaischen theile, ja er hätte sie, da er das Baskische uralaltaisch nennt, ebenfalls dahin rechnen müssen.

Um den mühsam aufgeführten Bau zu stützen, müssen als vermittelnde Glieder zwischen dem westlichen Europa durch ganz Nordasien bis zu den eigentlichen Indianern hin indianische Völker vorgeführt werden, Jukagiren, Jenissei-Ostjaken u. a., obwohl er kaum irgend welche sprachliche Berührungspunkte anführen kann.

Die kaukasischen Sprachen, von denen ein Theil das einverleibende Princip hoch entwickelt zeigt, sind ihm zweifellos indianisch, und er würde mit mindestens demselben Rechte alle daghestanischen Sprachen finnisch nennen. Nebenbei bemerkt er am Schlusse, dass auch Etrusker und Albanesen Indianer sein dürften „und es ist daher am wahrscheinlichsten, dass hier“ (Etrurien) „ein Indianer-olk in compacter Masse bis zur Römerzeit sich erhalten“ etc. Samoeden, Mordwinen, Ugrer sind ebenfalls Indianer, oberflächlich iranisiert, den Beweis erlässt er sich. Also sind Indianer: alle Iraner (Jenissei-Ostjaken etc.), Jukagiren, Tschuktschen und Ver-



wandte, Samojeden, Ugrer, Mordwinen (die viel indianischeren Basken rechnet er nicht mehr dazu), Kaukasusvölker, Etrusker, Albanesen. Erinnert lebhaft an Falbs arische Bewohner des Inkalandes.

Den directen Beweis dafür, dass Eskimos, Jukagiren und Verwandte, mithin auch Indianer, was freilich daraus durchaus nicht folgt und lediglich durch die Zahlbenennungen 2, 3, 4 im Tschuktschischen und dem Algonqinsprachstamme wahrscheinlich gemacht werden soll, in Europa, und zwar in Berührung mit den tschudischen, ugrischen, samojedischen Völkern gesessen haben, liefern ihm einige Wortvergleichen auf uralaltaischem Gebiet einerseits, dem der Eskimos, Jukagiren, Ariner anderseits, wodurch er, allerdings vergeblich, mit kühner Divination sogar die ungefähren Wege und die Reihenfolge der Wanderungen der Völker zweiter Kategorie beweisen zu können vermeint, aber wiederum nicht sieht, dass das für ihn unanfechtbare Axiom, worauf alles übrige sich aufbaut, dass nämlich Finnen und Samojeden nicht im nördlichen Asien gesessen haben, und mit ihm die ganze Wanderungsgeschichte hinfällig ist, da Finnen höchst wahrscheinlich bis über den Jenissei hinaus gewohnt haben, Samojeden noch heute bis tief ins östliche Asien hinein wohnen, früher sich noch viel weiter erstreckt haben. Hier in Asien haben nach meinem Dafürhalten auch die Berührungen finnischer und samojedischer Stämme mit allophylen, die wohl nicht geleugnet werden können, und für deren Constatirung er einiges dankenswerthe Material geliefert hat, stattgefunden, ohne dass wir Eskimos, Jukagiren u. a. nach Europa zu schaffen brauchten, was freilich für den Verfasser nothwendig ist, da er damit seine Theorie begründen will, dass wirklich Indianer in Europa ansässig gewesen.

Diese Wortvergleichen selbst sind anregend, aber doch so wenig zuverlässig, wie ich an vielen derselben nachgewiesen habe, dass man ohne Prüfung keines annehmen darf; es ist die alte Art nach einer gewissen Lautähnlichkeit ohne alles Gesetz und ohne die parallelen schon eruirten Erscheinungen gehörig zu beachten, Dinge der verschiedensten Art zusammenzubringen. Dafür nur zwei herausgegriffene neben einander stehende bezeichnende Beispiele, p. 150.

1) jukagir. jojoti, jehoti Pfeil = ostjak. njot.

„ jogu Nase = „ njot.

Also die verschiedenen Wörter jojoti jehoti und jogu werden beidemal = njot gesetzt, njot oder njol ist ein und dasselbe Wort in beiden Fällen, das allgemein finnische, auch tungusische nūr, nuola, nuole, nōle, nal, njāl, njöl, nyíl. Bedeutung Vorsprung, Spitze, daher Pfeil, Gesichtsvorsprung, Nase. (t und l wechseln im ugrischen bekanntlich fortwährend). Nebenbei ist jehoti unzweifelhaft = samojedisch johota.

Darauf folgt als nächstes Wort:

2) jukag. yungul Gehölz = ostjak. juch, unt. Was diese Zusammenstellung bedeute, verstehe ich gar nicht. juch heisst Baum, dann Wald; ganz verschieden davon ūnt (vönt) = Ein-



öde, Wildniss, Wald, magyar. vad. Beide haben jedenfalls nichts mit yungul zu thun, am ungereimtesten ist das hersetzen von unt, nach der Combination hier aber muss man doch annehmen, dass jedes der beiden Wörter das yungul in corruptirter Form enthalten soll.

Auch im speciell dem Baskischen gewidmeten Theil, um das voraus zu nehmen, ist das Detail vielfach so verfehlt, und auch der Gesamtstandpunct krankt dermassen an der verkehrten Auffassung, als ob im Uralaltaischen die verschiedenen Gestaltungen immer auf eine allen diesen Sprachen gemeinsame Grundform zurückführen müssten, was nach meiner anderwärts entwickelten Auffassung Wesen und Entwicklung des Uralaltaischen ganz verkennen heisst, dass ich vor der Adoptirung solcher Ansichten dringend warnen möchte. Ein eclatantes Beispiel. Verfasser wirft in einen Topf, nicht etwa der inneren Auffassung nach, sondern factisch nach Form und Inhalt, das Dativzeichen im Baskischen und Lappischen i, syrjän. ä, ö, e, türk. a, e, ja, je, ostjak. a, magyar. á, é, die Formen gia, sia, sage, sai, ja, dja, tanj, tenj, de, te, d, t, da, de, daghan, deghe, do, to, dö, tö, du, tu, dü, tü, dag, deg, nak, nek, na, ne, n, en, an, lan, len, dur, tur.

Das genügt!

Trotz dieser z. T. unentschuldigbar schweren Missgriffe hat das Buch seinen Werth, aber es musste mit p. 128 schliessen; bis dahin behandelt er das Baskische (das andere ist mehr Beiwerk), und hierin liegt seine Bedeutung. Der Verfasser musste sich damit begnügen, freilich in einer der Kritik nicht so viele Blößen, wie hier der Fall, bietenden Weise, unter Verzicht auf jene zunächst unlösbaren weitreichenden Probleme zum ersten Male auf Grund reichhaltigen Materials die von anderen, so auch von mir an verschiedenen Stellen als wahrscheinlich hingestellte Verwandtschaft (nicht Identität) des Baskischen mit dem Uralaltaischen — denn uralaltaisch ist es darum noch lange nicht, nach meiner Ansicht im Sprachbau nicht mehr als etwa das Tibetische — dargethan und so durch Lösung einer eminent wichtigen Frage wenigstens in ihrem ersten Theile eine Basis für weitere Forschungen, welche in neue erfolgreiche Bahnen gelenkt werden, geschaffen zu haben; wenigstens ist es meine Ueberzeugung, dass die Sicherheit eines einstigen Zusammenhanges der weit auseinandergesprengten Glieder für die noch sehr im Argen liegende Erkenntniss des Wesens des Uralaltaischen von hoher Wichtigkeit sein wird. Mit Siebenmeilenstiefeln freilich wird auf diesem Gebiete nicht gegangen; Schritt für Schritt wird auch jetzt noch das Terrain durch eingehende Specialuntersuchungen erobert werden müssen.

Nach Cruels mannigfach zu modificirenden Untersuchungen, da er fast durchweg viel näheren Zusammenhang in der äusseren Form der Bildungselemente, oft auch in der inneren Form annimmt, als ich je zugestehen kann, nach den Resultaten der grundlegenden



Forschungen von van Eys, Vinson, anderen, welche allerdings solche Zusammenhänge abweisen, möchte ich das Baskische als ein versprengtes Glied der hochasiatischen Sprachenfamilie, mit welcher vielleicht auch das Tibetische und seine Verwandten ähnliche einstige Zusammenhänge bei ähnlicher Sonderentwicklung gehabt haben, bezeichnen, welches im nominalen Teil die Grundrichtung des Finnischen im wesentlichen widerspiegelt, in Zahlwörtern statt des uralaltaischen decimalen deutlich das minder vollkommene Vigesimal-system adoptirt hat, trotzdem aber manigfach der inneren und äusseren Form nach an das Uralaltaische anklingt, den Pronominalbestand fast ganz selbständig entwickelt und namentlich von der dem Uralaltaischen eigenen auffallenden Uebereinstimmung in der Bezeichnung der persönlichen Fürwörter im Singular kaum Spuren aufweist, in der Behandlung der Postpositionen deutlich den allgemein uralaltaischen Character zeigt, im verbalen Teil dagegen die von allen uralaltaischen Sprachen festgehaltene Grundrichtung durch definitives Betreten der im Uralaltaischen nur schüchtern hervortretenden Neigung, in formloser, von Mangel an Abstraction zeugender Weise manigfache Objectbeziehungen dem Verbalkörper einzufügen, durch die ebenso sinnliche Ausbildung von Reverentialformen so sehr verlässt, dass ein wesentlich neuer Typus mit reicher Prä-in-suffixbildung, Vocalwandel, Einverleibung des directen und indirecten Objects entsteht; während das Wortmaterial trotz manches Auszuscheidenden und Unsicheren auf allen Gebieten des einfachen Verkehrs so auffallende Uebereinstimmung mit uralaltaischen Wurzeln und Stämmen bekundet, dass ein früherer Zusammenhang unabweisbar ist. Zugleich hat der Verfasser das Verdienst, einen hübschen Bestand uralaltaischer Stämme eruirt oder wenigstens gesichert zu haben; aber freilich ist hier, wie ich mich überzeugt, die grösste Vorsicht nothwendig.

Den Versuch, das Kulturleben des uralaltaischen und des baskischen Volkes vor der Trennung zu reconstruiren, muss ich für verfehlt halten, wie ich speciell hier nicht ausführen kann; derselbe setzt ähnliche Verhältnisse wie der angebliche Zustand der Sprachen voraus, ich aber lese ganz anderes gerade aus diesen sich innerlich so nahestehenden, der Form nach aber oft so abweichenden Bezeichnungen einfacher Gegenstände, welche ganz den verschieden gestalteten Bildungselementen der Sprachen bei gleicher oder ähnlicher Auffassung entspricht. Doch abgesehen davon setzt die Behandlung von Cruel eine Kulturstufe voraus, wie ich sie unter keinen Umständen auch nur für die Zeit zugeben kann, wo die finnischen Völker sich als linguistisch und ethnisch gesonderte Gruppen darzustellen begannen, geschweige denn für die Periode, wo Uralaltaier und Basken vielleicht bis zu einem gewissen Grade eine Einheit gebildet haben. Ich habe mich bemüht, das an einigen eclatanten Fällen bezüglich der finnischen Gruppen zu beweisen, kann aber hier nicht näher darauf eingehen und bemerke nur zur ungefähren Information, dass jenes angenommene



uralaltaische Urvolk nach Cruel Viehzucht (Pferde und Rindvieh) trieb und Weizen, Gerste, in südlichen Gegenden sogar Hirse baute, Brot sowie Milch- und Mehlspeisen bereitete, sich zum Nähen der Kleidungsstücke nicht mehr der Thiersehnen, sondern zu Faden gesponnener Wolle bediente, welche anderseits zur Herstellung regelrechter Gewebe diente, in gezimmerten Häusern mit Bedachung und dem Comfort von Betten wohnte, in welch letzteren man sich zum Zudecken wollener Decken bediente.

Was würde Castrén zu dem hier entrollten Kulturbilde, was wird Ahlqvist dazu sagen?

Ich kann mich hier der dringenden Mahnung nicht enthalten, die heut in oft erschreckender Weise auf linguistischem und ethnographischem Gebiet auftauchende Neigung, ohne eigentliche Detailkenntniss durch Aufstellen grosser Gesichtspuncte, die näherer Prüfung fast nie Stand halten, zu brilliren, eine Neigung, welche wohl im Wesen unserer Zeit theilweise begründet sein mag, leider aber auch die durch Geistesblitze zündenden Arbeiten von Männern wie Peschel z. T. zu ephemeren Erscheinungen herabdrückt, nach Möglichkeit niederzuhalten; lieber auf die Gefahr hin des kurzsichtigen Pedantismus beschuldigt zu werden, zunächst, ohne den Blick für das Ganze zu verlieren, möglichst in die Tiefe zu steigen.

Winkler.

---

*Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Wörterbuch zum Handgebrauche für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer etc. Abtheilung I. Die biblischen Artikel (A—Z), Abtheilung II. Die talmudischen Artikel (A—Z). Ausgearbeitet von Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner zu Strelitz. Im Selbstverlage des Verfassers. 1883. (1102 und 1331 S. Lexikonf.)*

Mit dem vor kurzem erschienenen Schlusshefte der Real-Encyclopädie hat der unermüdliche Verfasser sein umfangreiches, vor zwei Decennien unter mancherlei Opfern begonnenes Werk glücklich abgeschlossen und damit ein äusserst nützliches Hülfsbuch geschaffen, welches das Verständniss des jüdischen Alterthums wesentlich erleichtert und erweitert und eine in der Literatur längst empfundene Lücke auszufüllen bestimmt ist.

Ausser den geographischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Gegenständen giebt die Real-Encyclopädie über die Dogmatik, den Cultus, die Rechts- und Sittenlehre in Bibel und Talmud, der classischen Literatur des Judenthums, umfassenden Aufschluss und lenkt die Aufmerksamkeit des Forschers auf zahlreiche Parallelen aus den Evangelien und dem Talmud. Mögen auch dem Buche,



wie allen Schöpfungen des menschlichen Geistes, immerhin manche Mängel inhäriren, so darf man es gleichwohl im Grossen und Ganzen als ein gelungenes und werthvolles bezeichnen, und wird wohl Keiner das Buch aus der Hand legen, ohne die stupende Belesenheit und eminente Fachkenntniss des Verfassers neidlos zu würdigen und seiner Meisterschaft in der ökonomischen Bewältigung und Verarbeitung der massenhaft aufgespeicherten Materialien gebührendes Lob zu zollen.

Es liegt in der Natur eines derartigen Werkes, dass manche Wiederholungen schlechterdings unvermeidlich erscheinen. Desto rühmender aber muss man es betonen, dass der Verfasser es verstanden hat, darin Mass zu halten, und die Wiederholung nur dort eintreten zu lassen, wo das Verweisen von einem Artikel auf den andern die Bequemlichkeit in der Handhabung eines Nachschlagebuches wesentlich zu beeinträchtigen vermag und für den Suchenden einen Zeitverlust bedeutet.

Die gelegentlichen Bemerkungen des Verfassers sind treffend, insbesondere dort, wo sie auf die antijüdische Strömung Streiflichter werfen. Sehr richtig sagt der Verfasser (Abth. II. S. 853): „Ignorirung der mit denselben (den jüdischen Glaubens-, Rechts- und Sittenlehren) in Verbindung stehenden Zeitgeschichte, Vorurtheil und Parteihass waren es, die hier von jeher eine ergiebige Fundgrube menschenfeindlicher Aussprüche, Lehren und Gesetze zu finden geglaubt haben, um gegen den Talmud und das Judenthum überhaupt klagbar aufzutreten“. — Vergleicht man die Artikel: Arbeit, Feind, Handel, Handwerk, Lehre und Gesetz, Mord, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit, Zins und Wucher (Abth. I.); Noahiden, Obrigkeit, Talmud, Zurückweisung der Blutbeschuldigung (Abth. II.) u. m. a., so zeigen sich die feindlichen Angriffe auf Juden und Judenthum in ihrer ganzen Bodenlosigkeit.

Wir schliessen diese kurze Anzeige mit dem Ausdrucke des Dankes gegen den hochverdienten Verfasser und mit dem lebhaften Wunsche, dass sein vortreffliches Werk sich der allgemeinen Aufmerksamkeit erfreuen und von Vielen benutzt werden möge.

Iglau.

Dr. J. J. Unger, Rabbiner.











## Brahman im Mahâbhârata.

Von

Adolf Holtzmann.

### §. 1.

#### Der epische Brahman.

Für die Erkenntniss der altepischen Mythologie der Inder ist das Mahâbhârata in seiner jetzigen Gestalt nicht sofort als Quelle zu benutzen. Der Glaube des epischen Zeitalters war ein ganz anderer, als das Gemisch von theologisch-philosophischer Speculation einerseits, mehr oder weniger plumpem Volksaberglauben andererseits, welches den grösseren Theil des Gedichtes, wie es uns jetzt vorliegt, durchzieht. Es ist nicht mehr daran zu denken, mit Hilfe des Mahâbhârata das ganze System der alten indischen Mythologie wieder herzustellen; aber Trümmer und Reste der alten Anschauung sind doch in hinreichender Anzahl gerettet, um wenigstens bei den wichtigsten Göttergestalten die Hauptzüge wieder aufzufinden. Es wird bei jeder solchen Untersuchung sich immer deutlicher herausstellen, dass in unserem Gedichte einst eine förmlich ausgeprägte speciell epische Mythologie niedergelegt, eine zahllose Menge von Götter- und Heldensagen theils ausführlich erzählt, theils als bekannt vorausgesetzt war. Die alterthümlichsten Stücke des Mahâbhârata zeigen uns unwidersprechlich, dass die Vorstellungen der epischen Dichtung von den Göttern, ihren Genealogieen, ihrem Wirkungskreise und ihrer Machtstellung, von ihren Freundschaften und ihren Kämpfen, von ihren persönlichen Tugenden oder Leidenschaften sowie von ihren Beziehungen zu der Menschenwelt scharf bestimmte und fest ausgeprägte waren. Es ist falsch, in den Göttersagen des Mahâbhârata nur ein Nachspiel zum Veda zu suchen; vielmehr wurde der Stoff, welchen die alte Natursymbolik, die Amme der arischen Religion, geliefert hatte, durch den sorgsam und kunstmässig gepflegten epischen Gesang zu einer zweiten, anthropomorphistischen Mythologie umgebildet, welche den theologischen Vorstellungen der religiösen Litteratur frei und selbständig gegenüberstand. Es hatten die Inder ihre eigene epische Mythologie so gut wie die Griechen, von welchen Herodot sagen durfte, sie verdankten ihre Götter ihrem Homer, ihrem Hesiod. So darf es also nicht



auffallen, wenn z. B. der Feuergott Agni im Mahābhārata theilweise als ein anderer erscheint als im Veda<sup>1)</sup>, oder wenn die Apsaras im Epos eine ganz andere Rolle spielen als in der theologischen Litteratur<sup>2)</sup>; und auch in den folgenden Blättern ist es zunächst nicht die theologisch-philosophische Vorstellung von Brahman, nach welcher wir suchen, sondern die epische. Die Gesichtspuncte, von welchen hier auszugehen ist, werden also ganz andere sein müssen als die, von welchen z. B. Martin Haug in seinen beiden Schriftchen über Brahman und die Brahmanen sich leiten liess.

Das eine scheint festzustehen, dass Brahman der alten epischen Poesie schon vollständig angehört hat. Er lässt sich nicht wie Çiva und Vishnu aus allen Stücken, welche auf Alterthum und verhältnissmässig reine Ueberlieferung Anspruch machen können, mit leichter Mühe ausscheiden. Vielmehr durchdringt der Glaube an ihn das ganze Gedicht gerade auch in seinen älteren und ursprünglicher erhaltenen Theilen. Jedoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen Brahman und allen anderen der hervorragenderen epischen Götter der, dass er keine Naturkraft, kein Element vertritt. Er ist eine Nachschöpfung im indischen Götterkreise, ein speciell indischer Gott, zu dem wir in den Mythen verwandter Völker vergeblich ein Gegenstück suchen; nicht der alten Natursymbolik verdankt er sein Dasein, wie Agni oder Vāyu, er ist vielmehr das erste Geschöpf philosophierender Phantasie. Der Glaube an die alten Götter herrschte noch voll und ungeschwächt, als sich doch schon die Frage nach einer im Hintergrunde wirkenden Macht aufdrängte, der sich auch sie beugen mussten. Diese Macht ist das Schicksal, die Moira Homers. Blieb aber im griechischen Epos die Moira ein unpersönlicher Begriff, so wurde im indischen das Schicksal personificiert in der Gestalt des Brahman. Denn dieser ist, episch genommen, nichts weiter als die personifizierte Moira. Er weiss die Zukunft und steht daher den Göttern mit seinem Rathe bei, die sich in allen Verlegenheiten an ihn wenden und welchen er stets das rechte Mittel zur Hand gibt, ohne sich jemals selbst an ihren Thaten zu betheiligen. In allen alten Stücken dieser Art ist nicht nur der allgemeine Verlauf derselbe, sondern auch der Ausdruck im Einzelnen: die Götter kommen durch einen Asura oder durch einen büssenden Heiligen in Bedrängniss, sie wenden sich an Brahman, welcher sitzend (āsina) und lächelnd (prahasann iva), wie etwa ein Grossvater (pitāmaha, einer seiner häufigsten Namen) die kleinen Leiden seiner Enkel anhört, ihre Klagen entgegennimmt und, nachdem er einen Augenblick nachgedacht (muhūrtam iva sancintya), ihnen die Mittel anweist, wie sie dem Uebelstande abhelfen können; wobei er regelmässig erklärt, er habe diesen Unfall schon lange vorhergesehen und auch die Abhilfe schon gefunden. Aber die Ausführung überlässt er den Göttern. Man sieht, eine solche Stellung des Brahman zu der Götterwelt brachte in die epische Weltanschauung keinen Missklang: den Göttern bleibt der Ruhm ihrer



Thaten ungeschmälert und Brahman tritt aus seiner beschaulichen Ruhe nicht heraus. Das Vorbild zu dieser Auffassung des Brahman mochten auf Erden die alten erfahrenen Krieger sein, welche an den Kämpfen und Heerfahrten sich nicht mehr selbst betheiligten, aber dem jüngeren Geschlechte aus dem reichen Schatze ihrer Erfahrung mit gutem Rathe aushalfen. Denn die ganze epische Mythologie der Inder ist streng anthropomorphistisch, das Leben und Treiben der Götter nur ein idealisiertes Abbild der irdischen Zustände<sup>3)</sup>.

Demnach ist Brahman im Epos zunächst das Orakel der Götter, der Kenner der Zukunft, woraus sich dann sehr bald die Idee entwickelte, er sei der Herr des Schicksals, ja das Schicksal selbst. In dieser Auffassung erscheint er in allen den epischen Erzählungen, welche den Eindruck des Alters und einer verhältnissmässig gut erhaltenen Ueberlieferung machen. Eine solche Erzählung ist z. B. die von Rāma und Rāvaṇa. Seinem Enkel Rāvaṇa hat Brahman die Gnade verliehen, dass kein Gott und kein Götterfeind ihn besiegen könne: „denn so ist es von mir beschlossen“ (vihitam) 3,275,26 Bombay = 15914 Calcutta. Aber der übermüthige Rāvaṇa bekriegt die Götter und raubt ihnen was ihm gefällt, er bedrängt und beleidigt alle Geschöpfe. Nun wenden sich die Götter, als deren Sprecher hier Agni erscheint, an Brahman, der allein helfen könne. Da antwortet dieser 3,276,4 B. = 15932 C.: „Es ist schon beschlossen (vihitam) wie er gedämpft werden soll; bereits ist auf meinen Befehl Vishṇu Mensch geworden, der wird das Werk vollbringen. Ihr aber fahret auf die Erde und zeuget starke Söhne mit Bärinnen und Äffinnen, dem Vishṇu - zu Gehilfen“. Dann befiehlt er noch einem weiblichen Gandharva, auf Erden als buckelige Slavin geboren zu werden, und sagt ihr alles was sie zu thun habe. — Diese Erzählung, der himmlische Prolog zur Geschichte des Rāma, ist sicher alt und gut erhalten. Beweis ist die hohe Stellung des Brahman, welcher sogar dem Vishṇu Befehle gibt, was nach der späteren Anschauung einfach unmöglich wäre. Aber darin zeigt sich auch hier die spätere Ueberarbeitung, dass Rāma als Incarnation des Vishṇu dargestellt wird.

Die alterthümliche Geschichte von der Herabkunft der Gaṅgā wird ebenfalls sowohl im Rāmāyana als im Mahābhārata ausführlich erzählt. Die sechzigtausend tollkühnen Söhne des Sagara greifen Menschen, Gandharva, Rākshasa und Götter an und machen sich allen Welten furchtbar. Die Götter wenden sich an Brahman 3,107,7 = 8855. „Gehet, woher ihr gekommen, bald wird die Helden durch ihre eigenen Frevelthaten das Verderben erreichen“. Die Götter gehn, die Söhne des Sagara aber dringen bis zur Hölle vor und werden dort zu Asche verbrannt. Die eigene Frevelthat ist auch im indischen Epos des Menschen böses Schicksal.

Ein anderes altes und sehr deutliches Beispiel für die epische Auffassung Brahman's als des Schicksalsgottes ist das aus der Geschichte der Savitri bekannte 3,293,16 = 16632. Um Nach-



kommenschaft zu erhalten, büsst König Aṣvapati zu Ehren der Göttin Sāvitrī. Die Göttin erscheint ihm und spricht: „Ich habe bereits mit Brahman über dein Anliegen gesprochen, auf seinen Befehl theile ich dir mit, dass du bald eine Tochter erhalten wirst“. — Hier ist das Verhältniss des Brahman zu den niederen Gottheiten naiv bezeichnet. Der Mensch wendet sich an eines der vielen göttlichen Wesen, durch dieses aber wird seine Bitte dem Brahman vorgetragen.

In derselben Weise erscheint dieser als sicheres Orakel der Götter, als Kenner und Lenker des Schicksals in der Geschichte der beiden Götterfeinde Sunda und Upasunda. Diese haben die Götter von ihren Sitzen verjagt, eine Menge Brahmanen getödtet und das heilige Opferfeuer im Meere versenkt. Die rathlosen Götter, Indra, Agni, Vāyu, Ćiva, Sonne und Mond, begeben sich zu Brahman ihm ihr Leid zu klagen 1,211,2 = 7680. Da denkt dieser einen Augenblick nach und befiehlt dann dem Künstler der Götter, dem Viṣvakarman, ein herrliches Weib zu bilden, das die Brüder verführen und entzweien solle. Der Plan gelingt und nachdem die beiden Asura sich gegenseitig den Tod gegeben, übergibt Brahman die Dreiwelt dem Indra und kehrt wieder in seine eigene Welt nach Brahmaloḥa zurück 1,212,25 = 7735.

Dieselbe Rolle spielt Brahman in der Geschichte vom Falle des Vṛtra. Um gegen diesen Hilfe zu finden, begeben sich die Götter, an ihrer Spitze Indra, zu Brahman 3,100,5 = 8693; sie wenden sich erst an diesen, nachdem sie vorher vergeblich alle Mühe aufgeboden den Vṛtra zu tödten. Händefaltend treten sie vor ihn; er sagt: „Ich weiss schon, ihr Sura, was ihr von mir begehrt, und ich will euch das Mittel angeben, wie ihr den Vṛtra vernichten könnet. Suchet den berühmten Heiligen auf, den Dadhica, und bittet ihn, zum Heile der Welt euch seine Gebeine zu überlassen. Er wird gerne auf sein Leben verzichten, weil es euch zum Heile gereicht. Aus seinen Knochen machet dann eine Keule, mit dieser wird Indra den Vṛtra erschlagen. Thuet wie ich euch angegeben habe“. Die Götter verabschieden sich von Brahman und der weitere Verlauf ist genau so, wie dieser es vorausgesagt. — Eine Prosaversion derselben Erzählung findet sich 12,342,35 = 13212. Ein Unterschied liegt nur in dem einen Nebenumstande, dass hier Brahman selbst die eiserne Keule aus den Gebeinen des Dadhica schmiedet 12,342,41 = 13213. — Offenbar ist Brahman der einzige Kenner der Zukunft und des Schicksals; dass des Dadhica Gebeine zu Vṛtra's Verderben ausersehen waren, das konnte keinem Gotte in den Sinn kommen, das konnte nur Brahman wissen. Aber thätig greift derselbe nicht ein; selbst das Schmieden der Keule besorgt in der älteren Darstellung nicht er selbst, sondern Tvasṭar.

Sehr alt ist ihrer Grundlage nach die Erzählung vom Schlangopfer des Janamejaya. Hier tritt Brahman in Beziehung zu einer andern Schicksalsmacht, die überall als eine solche anerkannt wird,



nämlich zum Fluche. Es hat nämlich Kadrū, die Mutter der Schlangen, diese ihre ungehorsamen Söhne verflucht, beim Schlangenopfer des Königs Janamejaya verbrannt zu werden. Diesen Fluch vernimmt Brahman und freut sich desselben, weil die Schlangen durch ihre Menge, ihre Kühnheit und ihr Gift den Menschen gefährlich sind 1,21,9 = 1197. Er ruft den Vater der Schlangen, den Kaçyapa, zu sich und ermahnt ihn, nicht zu zürnen, dass diese seine Nachkommen bei diesem Opfer zu Grunde gehn müssten: denn so sei es von Alters her vorgesehen, *dr̥ṣṭam purātanam etat*. — Man sieht, der Fluch steht nicht im Zwiespalte mit dem Schicksale; er bewirkt nur das Eintreffen des längst verhängten Fatums zu einem bestimmten Zeitpuncte. — Nun aber büsst Çesha, der älteste und allein gerechte unter den Schlangengöttern, und erlangt durch seine Busse die Zufriedenheit des Brahman, der ihm erscheint und ihn befragt, warum er denn durch so harte Bussübungen alle Geschöpfe beunruhige. Statt der Antwort klagt Çesha über den Frevelsinn seiner Brüder, der Schlangen, und Brahman beruhigt ihn 1,36,14 = 1577: Ich kenne wohl die grosse Gefahr, in welcher deine Brüder schweben; aber schon lange (*pūrvam eva*) habe ich für ein Rettungsmittel gesorgt. Dabei beruhigt sich Çesha, und wirklich wird auch bei dem nun erfolgenden Opfer ein Theil der Schlangen gerettet. — Die Geschichte dieses Schlangenopfers selbst berührt den Gott Brahman nur in einem einzelnen aber wichtigen Puncte. Die übrigen Schlangen nämlich, durch den Fluch der Mutter in den grössten Schrecken versetzt, halten eine lange Berathung, wie dem gänzlichen Untergange ihres Geschlechtes vorzubeugen sei. Zuletzt spricht 1,38,3 = 1624 der weiseste der Schlangenfürsten, Elāpatra mit Namen: „Eure Vorschläge taugen alle nichts. Wen das Schicksal heimsucht, der muss beim Schicksale seine Zuflucht suchen und auf keine andere Macht sein Vertrauen setzen<sup>4)</sup>. Nur das Schicksal kann uns retten und nur vor dem Schicksale haben wir uns zu fürchten. Wie wir uns aber an das Schicksal wenden können, darüber höret mein Wort. Den Fluch unserer Mutter hat Brahman bestätigt; er wolle, sagte er zu den Göttern, dem Fluche nicht wehren, weil er das Wohl der Menschen wünsche und weil die Zahl der giftigen Schlangen zu gross sei<sup>5)</sup>. Aber er fügte hinzu, nicht alle Schlangen sollten umkommen, vielmehr würden die besseren derselben durch den Sohn einer Schlangentochter, der Schwester des Vāsuki, gerettet werden. Lasset uns also über ihr Leben wachen und für sie einen passenden Gatten suchen“. Als darauf der kluge Vāsuki bei der Butterung des Meeres und der Gewinnung des Unsterblichkeitstranks den Göttern einen grossen Dienst erwiesen hat, bitten die dankbaren Götter bei Brahman um Gnade für ihn und sein Geschlecht und dieser beruhigt sie: nur die schlechtgesinnten und boshaften Schlangen sollten untergehen, nicht auch die tugendhaften; der zum Gemahle der Schwester des Vāsuki bestimmte Heilige sei schon geboren und aus dieser Ehe



werde der Retter der Schlangen entstehen. So geschieht es denn auch. Jene Worte des Elāpatra aber zeigen deutlich, dass man unter dem Schicksale, an das man sich wenden müsse, eben nur Brahman verstand; nebenbei auch, dass man der Meinung war, dem Gange des Schicksales könne man durch eigene Thätigkeit nachhelfen. Bemerkenswerth ist, dass der Fluch der Mutter von Brahman sowohl bestätigt als auch zugleich eingeschränkt wird. Im alten Gedichte folgte nach dem Fluche der Mutter zunächst die Bestätigung desselben durch Brahman, dann erst, nach der Rede des Elāpatra und der auf diese folgenden Butterung des Meeres, die Fürsprache der Götter für den wohlverdienten Vāsuki 1,54,11 = 2077 und die Einschränkung des Fluches auf einen Theil der Schlangen durch Brahman. Dieser ist das Schicksal, an welches allein man, nach den Worten des Elāpatra, sich wenden muss; selbst der Fluch der Mutter bedarf seiner Bestätigung (evam astu) und kann von ihm beschränkt werden. Immerhin aber wird einer deutlichen, unumwundenen Bezeichnung des Brahman als Herrn des Schicksals auch hier aus dem Wege gegangen; es erklärt sich dies aus der Uebersetzung, welche das ganze Gedicht erlitten hat: man wollte der Ehre des Viṣṇu nicht zu nahe treten.

Ein anderes Beispiel von der Vorstellung, welche man sich über das Verhältniss der übrigen Götter zu Brahman gebildet hatte, bietet die Geschichte vom Brande des Waldes Khāṇḍava. Der ermattete Agni begibt sich zu Brahman, trifft diesen sitzend (āsinam) an und klagt ihm sein Leid: „Durch deine Gnade möchte ich wieder zu Kräften kommen“ 1,223,69 = 8144. Lächelnd (prahasann iva) weist Brahman den Feuergott an, er solle den Wald Khāṇḍava verbrennen, das werde ihn stärken. Aber Agni bringt dies nicht zustande und begiebt sich wiederum zu Brahman. Nachdem dieser einen Augenblick nachgedacht hat, verweist er ihn auf den Beistand des Arjuna und des Kṛṣṇa 1,224,3 = 8159. Auch hier fehlt nicht die Bemerkung des Brahman, er habe schon ein Mittel vorgesehen (upāyaḥ paridṛśto me).

Ebenfalls sehr alt, wenn auch nicht in ihrer jetzt vorliegenden Fassung, ist die Geschichte von der Butterung des Meeres. In ihren Kriegen mit den Asura haben die Götter keinen Erfolg; sie versammeln sich auf dem Berge Meru und berathschlagen, wie sie in den Besitz des unsterblich machenden Amṛta gelangen könnten. Da gibt 1,17,11 = 1109 Nārāyaṇa-Viṣṇu, der hier bereits an die Stelle des Brahman getreten ist, den Göttern den Rath den Ocean zu quirlen; dann würden sie das Amṛta finden. Die Götter wollen nun den Berg Mandara aus dem Erdboden reißen, um mit ihm das Meer zu buttern; da aber trotz ihrer vereinten Anstrengung der Berg nicht von der Stelle weichen will, wenden sie sich an Viṣṇu und an Brahman um Hilfe. Hier wird also Brahman wenigstens noch neben Viṣṇu genannt, die Antwort und die Hilfe aber kommt nur von Viṣṇu 1,18,6 = 1117: er ruft den Schlangen-



könig Ananta herbei, der dann, auf den Befehl der beiden Götter, den Mandara ausreisst. Die Butterung beginnt, es quirlen Götter und Götterfeinde, aber mit der Zeit werden sie müde und das Amṛta hat sich noch immer nicht gezeigt. Da wenden sie sich 1,18,21 = 1140 an den dasitzenden (wieder das stabile āsinam) Brahman und dieser ersucht den Viṣṇu, der allein keine Ermattung fühlt, von seiner alle Welten durchdringenden Kraft den andern Göttern mitzutheilen. Auf diese Weise neu gestärkt vollenden die Götter und die Götterfeinde die Butterung des Oceans und gewinnen das Amṛta. Bei dieser Gelegenheit entsteht auch das mörderische Gift Kālakūta und auf das Wort des Brahman verschlingt Śiva dasselbe zum Heile der Welt 1,18,42 = 1153. Man sieht, die uns vorliegende Redaction des bemerkenswerthen Mythos hat manches Alterthümliche bewahrt, Śiva wird dem Brahman zwar schon zur Seite gestellt und Viṣṇu möglichst hervorgehoben, aber doch erheben sich beide Götter noch nicht über den Grossvater der Welt.

Die genannten Erzählungen sind die ältesten oder alterthümlichsten unter denjenigen des Mahābhārata, in welchen Brahman eine Rolle spielt. In allen erscheint er als Kenner der Zukunft, als Orakel der Götter, als Leiter und Herr des Schicksals. Nicht nur kennt er zum voraus das Schicksal, er lenkt und bestimmt es auch, er ist selbst das Schicksal.

## §. 2.

Das Schicksal des Menschen im Einzelnen bestimmt durch Brahman.

Eine weitere Ausführung dieses Gedankens ist in den zahlreichen Stellen zu erkennen, nach welchen das ganze Leben des einzelnen Menschen in allen seinen Einzelheiten zum voraus und unabänderlich von Brahman bestimmt ist. Besonders häufig wird ausgesprochen, dass die Lebensdauer des Menschen, die Stunde und die Art und Weise seines Todes von einer unabänderlichen Vorausbestimmung des Brahman abhängt. Zwei Frauen aus dem Geschlechte der Asura, Pulomā und Kālakā, haben von Brahman zum Lohne für ihre Busse die Gnade (vara) erhalten, dass ihre Söhne von keinem Gotte überwunden werden können; so muss denn ein Mensch (nämlich Arjuna) sie vertilgen, denn „von einem Menschen soll diesen der Tod kommen, so ist es von Alters her bestimmt durch Brahman“ 3,173,5 = 12211. Den Helden bestimmt Brahman den Gegner, der sie einst tödten soll; so weiss Bhīṣma 5,185,20 = 7309 zum voraus, dass sein Verhängniss nach der Verordnung des Brahman es ist, durch die Hand des Arjuna zu sterben; Śikhandin sagt 5,163,44 = 5687, er sei von Dhātara d. i. von Brahman<sup>6)</sup> dazu erschaffen den Bhīṣma zu tödten<sup>7)</sup>; als Pradyumna im Begriffe ist den König der Čālva zu tödten, erscheinen ihm, von den Göttern abgeschickt, Nārada und Vayu und belehren ihn, nicht ihm sei es bestimmt jenen König



Rath und Hilfe und nie vergebens. Diese Vorstellung kehrt auch in solchen Stücken des Mahābhārata wieder, welche kein hohes Alter beanspruchen zu dürfen scheinen.

An die schon angeführten Stellen, nach welchen die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Rath und Schutz bei Brahman suchen, reihen sich noch manche ähnliche. Nachdem Indra den grossen Namuci verrätherischer Weise erschlagen hat, verfolgt ihn dessen Haupt fortwährend, ihm stets die Worte nachrufend: Wehe dir Freundetödter <sup>13)</sup>! Der auf diese Weise gequälte Indra wendet sich an Brahman 9,43,39 = 2438 und erhält von diesem den Rath, durch ein Bad in dem heiligen Flusse Aruṇā seine Schuld zu sühnen. Nachdem dies geschehen, wird Indra von der lästigen Verfolgung frei. — Eine ganz ähnliche Erzählung, in welcher Vṛtra statt des Namuci genannt ist, findet sich 12,282,10 = 10152 und ist in dieser Zeitschrift XXXII 310 bereits mitgetheilt. — Nachdem der tapfere Indra alle Asura besiegt hat mit Ausnahme des Bali, begiebt er sich zu Brahman 12,223,3 = 8060 und redet händefaltend ihn an: „Ich kann den Bali nicht finden, weise du mir seinen Aufenthalt nach“. Diese Bitte erfüllt Brahman, befiehlt aber zugleich dem Indra, den gefundenen Bali nicht zu tödten, sondern Friede und Freundschaft mit ihm zu schliessen. Indra befolgt diese Weisung genau. — Auch die vishnuitischen Stücke bewegen sich soweit in dem hergebrachten Geleise, dass sie die Götter zuerst bei Brahman Schutz gegen die Asura suchen lassen, der sie dann weiter an Viṣṇu verweist. So kommen die Götter 12,209,11 = 7614 zu Brahman mit der Bitte um Rath und Schutz gegen die Dānava; dieser tröstet sie, Viṣṇu werde die Gestalt eines Ebers annehmen und die Götterfeinde umbringen. So geschieht es denn auch. Ebenso wenden in den jüngeren śivaitischen Stücken die von ihren Feinden bedrängten Götter sich zwar direct an Śiva, in den älteren wird jedoch Brahman nicht umgangen; in der śivaitischen Fassung der Geschichte des Vṛtra 7,94,50 = 3458 und ganz ebenso in der Geschichte der drei Söhne des Tāraka 8,33,39 = 1429 suchen die Götter zunächst bei Brahman Schutz, dieser aber sagt, hier könne nur Śiva helfen und macht sich mit ihnen auf den Weg nach dem Berge Mahendra; dort ist es nun Śiva der die Rolle des Brahman spielt, indem er die Götter freundlich empfängt und sie nach ihrem Begehren fragt. — Nicht auf Śiva selbst, wohl aber auf dessen Sohn Skanda werden die Götter von Brahman verwiesen in der Geschichte vom Falle des Tāraka 13,84,82 = 4014. Gegen diesen Asura suchen die Götter Schutz bei Brahman, den sie ihre einzige Zuflucht nennen; dieser entgegnet ihnen, das Mittel zum Tode des Tāraka sei längst von ihm vorgesehen, sie sollten den Agni aufsuchen, der werde den Sohn zeugen, durch welchen Tāraka seinen Tod finden werde <sup>14)</sup>. — Da aber die endgiltigen Götter der Inder auch nicht Viṣṇu und Śiva sind, sondern die Brahmanen, so ist nicht zu verwundern, dass die Götter, von dem Geschlechte



der Kapa aus ihrem Himmel vertrieben, von Brahman an die Brahmanen verwiesen werden 13,158,3 = 7328, welche dann nicht ermangeln Feuerflammen auf die Kapa zu werfen und sie alle zu vernichten.

Dass die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Schutz und Rath bei Brahman suchen, ist wohl der älteste Zug in der epischen Geschichte dieses Gottes. Natürlich fehlt es aber auch nicht an Stellen, nach welchen sie sich auch in anderen Angelegenheiten, welche mit jenem Kampfe nichts zu thun haben, an ihn wenden. Wenn der erzürnte Agni seine Thätigkeit einstellt und damit jedes Opfer unmöglich macht 1,7,16 = 925<sup>15</sup>); wenn der Todesgott Yama seine Pflicht vernachlässigt und es versäumt die Menschen abzurufen 1,197,3 = 7277<sup>16</sup>); wenn die übervölkerte Erde ihrer Last zu unterliegen droht und die Schlangen, welche die Erde tragen, ermatten 1,64,37 = 2491<sup>17</sup>); wenn der von Agastya ausgetrunkene Ocean sich nicht wieder füllen will 3,105,19 = 8823<sup>18</sup>); wenn ein tugendstolzer Büsser die Götter durch seine Verachtung beleidigt 12,39,6 = 1436<sup>19</sup>); in allen diesen und in einer Menge ähnlicher Fälle wenden sich die Götter, einzeln oder insgesamt, an Brahman um Rath und Hilfe, und Brahman ist stets zu beidem bereit und fähig. So hat sich also die älteste epische Vorstellung über Brahman, dass er, als der Kenner und Zuthailer des Schicksals, ja als das personifizierte Schicksal selbst, der Rathgeber und das Orakel der Götter sei, durch alle noch so späten Theile des Mahābhārata hindurch erhalten und selbst die sectarischen, vishnuitischen oder çivaitischen Stücke wagen es anfänglich nicht den Brahman ganz zu umgehen.

#### §. 4.

##### Brahman der Lehrer der Götter.

Als Kenner der Zukunft, als untrüglicher Rathgeber ist Brahman auch der Lehrer der Götter, der Lehrer der Welt (suraguru 1,1,32 = 32; lokaguru 1,197,4 = 7278); bald nach vorhergegangener Frage, bald auch aus eigenem Antriebe löst er Bedenken und Zweifel auf, die selbst ein Gott wie Indra oder ein Weiser wie Vasishtha nicht hat entwirren können. Damit hängt dann zusammen, dass er als Gott des Wissens, besonders des heiligen Wissens aufgefasst wird, dass er in enge Beziehung zum Veda gebracht und alle Satzung (dharma) auf ihn zurückgeführt wird; doch können diese Punkte erst späterhin erörtert werden.

Dass das alte Epos, obwohl den Brahman auch schon als Lehrer der Götter auffassend, ihm nicht lange Vorträge über theologische oder philosophische Fragen in den Mund legt, ist natürlich. Alt mag die Stelle 6,21,9 = 768 sein: hier fragen die Götter, während ihres Krieges mit den Asura, ob es sichere Vorzeichen gebe für den Sieg oder die Niederlage. Die Antwort des Brahman lautet;



„Nicht Stärke und Kraft gewinnen den Sieg, sondern Wahrheit und Recht: wo das Recht ist, da ist der Sieg“. Hier hat Brahman noch ganz den Charakter der Unparteilichkeit, der in alten Stücken besonders den Asura gegenüber an ihm hervorgehoben wird. Auch dass verstorbene Könige, nachdem sie den Himmel betreten, von Brahman über Alles was sie zu wissen verlangen belehrt werden wie Ikshvāku 12,200,21 = 7350, ist wohl eine alte Vorstellung. Dagegen nur den spätesten Büchern des Mahābhārata eigenthümlich sind die langen dem Brahman in den Mund gelegten Erörterungen über theologische und philosophische Streitfragen, über die Welt der Kūhe (goloka), über die Opfer der Armen, über Pflicht und Schuld, über Schicksal und That u. s. w.<sup>21)</sup>. Einige andere Stellen, in welchen er die alten Götter über das Wesen und die Namen der jüngeren, des Çiva und des Vishnu, belehrt, müssen weiter unten in anderem Zusammenhange angeführt werden.

### §. 5.

#### Brahman der Herr der Götter.

Der Kenner der Zukunft und Herr des Schicksals wird zum Höchsten der Unsterblichen, zum Herrn der Götter und der Welt. Diese Stellung und der Name Götterherr gebührt aber ursprünglich dem Indra. Das gegenseitige Verhältniss der beiden Götter wurde nun so gefasst, dass das eigentliche Regiment bei Indra verblieb, er aber nur im Namen und im Auftrage des Brahman dasselbe ausübte. Auf Befehl des Brahman wurde Indra als Herr der Götter eingesetzt 1,31,18 = 1453; er verliert seine Herrschaft und die Götter wählen den Nahusha zu ihrem Könige; nachdem dieser durch Agastya gestürzt ist, versammelt Brahman die Götter um sich und sagt: ohne König könnt ihr nicht sein, weiht nun wiederum den Indra zum König. Die Götter stimmen bei und es geschieht so 13,100,33 = 4804. Also übt Indra seine Herrschaft nur aus unter der Autorität des Brahman, dessen Schutzes auch er bedarf 7,94,50 = 3458 und vor dem er nur mit Händefalten (anjali) erscheint 12,223,3 = 8060, gerade wie die übrigen Götter nur gebeugten Hauptes und mit gefalteten Händen vor ihn treten 7,202,87 = 9578. Die höchsten Götter, Indra mit den Marut, Agni mit den Vasu, die Gandharva und Apsaras, die Âditya und die Sādhyā, Brhaspati und Uçanas stehn ehrfurchtsvoll und händefaltend vor dem sitzenden Brahman 5,49,2 = 1918. Er wird so zum Urbilde der irdischen Könige; wie in der Halle des Fürsten die Krieger und die Häupter des Volkes sich versammeln, so die Götter und die himmlischen Weisen im Hause des Brahman 2,36,3 = 1309; häufige Gleichnisse beziehen sich auf die Ähnlichkeit des von Göttern und lobpreisenden Weisen<sup>21)</sup> umringten Brahman mit dem Fürsten in der Mitte seiner Krieger<sup>22)</sup> oder auch dem heiligen Lehrer im Kreise seiner ehrfurchtsvollen Schüler<sup>23)</sup>. Beweise für die hervorragende



Stellung des Brahman sind auch Ausdrücke wie „Brahman und die andern Götter“ <sup>24)</sup> und die zahlreichen Stellen, in welchen derselbe den andern Göttern geradezu befiehlt <sup>25)</sup>. Als Herr der Götter ist er auch Herr der Erde, bhūmipati wie er 1,64,45 = 2499 oder lokānām iṣvaras wie er 8,33,3 = 1399 genannt wird; so bitten ihn 13,66,17 = 3325 die Götter um einen Platz wo sie opfern könnten: „denn du bist ja der Herr der ganzen Welt“, worauf er ihnen auf dem Himavant eine Opferstätte anweist.

### §. 6.

#### Brahman der Gabenspender.

Als Herr des Schicksals ist Brahman, in noch vorzüglicherem Grade als Indra, der gabenspendende, gnadenverleihende Gott, der Varada. Er theilt seine Gnaden aus an Götter, Götterfeinde und Menschen, nachdem er ihnen vorher die Wahl freigestellt hat. Gewöhnlich ist die Wahlfreiheit eine unbeschränkte, nur die Unsterblichkeit wird von der Liste der zu wählenden Gnaden entweder zum voraus gestrichen <sup>26)</sup> oder nachträglich versagt <sup>27)</sup>, an wenigen Stellen jedoch ungebeten gewährt <sup>28)</sup>. Es scheint dabei die Vorstellung geherrscht zu haben, dass Brahman, wenn die Wahl seinen Beifall findet, von selbst noch weitere unerbetene Gnaden hinzufügt <sup>29)</sup>. Die Freistellung einer solchen Gnadenwahl ist oft ein freier und unbeeinflusster Entschluss des Brahman; so fordert er den Rāma, nach seinem Siege über Ravana, auf sich eine Gnade zu wählen und dieser wählt Unbesiegbarkeit und stetes Festhalten an der Tugend, sowie das Leben seiner gefallenen Bundesgenossen aus dem Affenheere 3,291,42 = 16572. Auch in einigen anderen Fällen erscheint Brahman freiwillig als Gabenspender <sup>30)</sup>; gewöhnlich aber wird der Verlauf so dargestellt, dass ihm die Gnadengabe durch hartnäckig fortgesetzte Busse abgezwungen worden sei. Diese Anschauung gab eine willkommene Gelegenheit die Macht der Busse zu verherrlichen und die Energie des menschlichen Willens als das eigentliche Schicksal hinzustellen. Das berühmteste hierher gehörige Beispiel ist das des Viṣvāmitra, der nach langer schrecklicher Busse den Anblick des Brahman erlangt; dieser erklärt seine Busse für vollendet und versetzt ihn, seiner Bitte oder vielmehr seiner Forderung entsprechend, in den Stand der Brahmanen 9,40,27 = 2311. Erzählungen über Busse und darauf folgende Belohnung durch Brahman waren ein bequemes Mittel, alles Auffallende zu erklären <sup>31)</sup>. Manchmal, besonders in solchen späteren Stücken, welche von büssenden Asura handeln, zeigt sich Brahman in einem eigenthümlichen Lichte. Denn die alte Anschauung, dass er zwischen Göttern und Götterfeinden unparteiisch in der Mitte stehe, wurde späterhin nicht mehr festgehalten; er trat entschieden auf die Seite der Götter über. Da er aber büssenden Asura's die gewünschte Gnadengabe nicht versagen kann, so hilft er in einzelnen Fällen selbst dazu, die von ihm verliehene Gnaden-



gabe illusorisch zu machen, wobei es ohne Sophisterei nicht immer abgeht. So hat Tāraka, ein Fürst der Asura, von ihm die Gnade erhalten  $13,85,6 = 4020$ : „Kein Gott, kein Asura und kein Rākshasa soll dich tödten können“. Er versteht aber darunter: keiner der bisherigen Götter, und auf seine Veranlassung zeugt dann späterhin Agni den Skanda, der die Götter vor Tāraka schützt und ihn zuletzt tödtet<sup>32</sup>). Ebenso umgeht er sein dem Rāvana gegebenes Versprechen, dass kein Gott ihm etwas solle anhaben können, indem er dem Vishnu befiehlt als Mensch geboren zu werden  $3,276,4 = 15932$ , nämlich als Rāma, der dann den Rāvana zu Falle bringt<sup>33</sup>).

### §. 7.

#### Brahman der Schöpfer der Welt.

An die Vorstellung von Brahman als dem allmächtigen Schicksale, dem Herrn der Götter und der Erde, knüpfte sich die weitere an, dass er die Welt gebildet, d. h. aus den vorhandenen Urstoffen geformt habe. Denn eine Stelle, in welcher deutlich gesagt wäre, dass Brahman auch die Materie selbst erschaffen habe, ist wie es scheint im Mahābhārata nicht zu finden. Ob die Vorstellung von Brahman als dem Schöpfer der Welt schon dem alten Gedichte angehört habe, kann bezweifelt werden; eine irgendwie alterthümliche Darstellung der Weltschöpfung ist in unserem jetzigen Texte nicht zu finden und wohl auch im alten Gedichte nicht vorauszusetzen. Die alte epische Weltanschauung war wohl entweder der Frage nach dem Ursprunge der Welt noch gar nicht näher getreten, oder sie begnügte sich mit dem einfachen Satze, dass Brahman die Welt „gemacht“ habe, ein Satz der dann erst späterhin in verschiedenartigster Weise näher ausgeführt wurde. In dem Gedichte, wie es uns vorliegt, wird dieser Gedanke sehr oft ausgesprochen und im Verlaufe der Erzählung wechseln mit dem Namen Brahman die Bezeichnungen Lokakṛt, Lokakartar, Sarvalokakṛt, Jagatsrashtar als gleichbedeutend.

Wir können drei Stufen unterscheiden, welche die Vorstellung von Brahman als dem Weltenschöpfer durchlaufen hat. Nach der älteren Anschauung ist Brahman der directe Urheber der Welt; nach einer späteren erschafft er nur diejenigen Wesen, welche dann in seinem Auftrage die Welt bilden; nach einer dritten handelt umgekehrt er als Weltenschöpfer im Auftrage des Vishnu.

### §. 8.

#### Brahman als directer Weltenschöpfer.

Oefters wird der Satz, Brahman habe die Welten erschaffen, kurz und ohne Zuthat hingestellt; so  $3,163,13 = 11853$ : „Brahman hat Alles erschaffen, was sich bewegt und was sich nicht bewegt“;  $9,39,35 = 2281$ : „Der Grossvater der Welt hat die Welt erschaffen“;  $2,3,14 = 71$ : „Der ewige Herr der Geschöpfe hat alle Welten



erschaffen“; 10,3,18 = 122: „Prajapati hat alle Creaturen erschaffen und ihnen ihre Geschäfte zuertheilt“; 12,233,14 = 8523: „Brahman hat die Götter und die Himmelsweisen, die Väter und die Menschen, die Welten, die Ströme und die Meere, die Berge und Bäume, die Kinnara und die Rakshas erschaffen“<sup>34</sup>). Neben diesen einfachen Angaben fehlt es auch nicht an Versuchen und Ausätzen zu eigentlichen Kosmogonien, die aber sämmtlich jüngeren Datums sind und sich nicht gerade durch Deutlichkeit auszeichnen. Einige dieser Stellen begnügen sich damit eine gewisse Abstufung der schöpferischen Thätigkeit des Brahman anzunehmen<sup>35</sup>); andere bringen den Weltenschöpfer bereits in Verbindung mit dem weiter unten zu erwähnenden Welt-Ei (Brahmāṇḍa)<sup>36</sup>); noch andere Schöpfungsberichte vermeiden es bereits den Namen Brahman zu nennen und setzen an seiner Stelle einen vieldeutigen Begriff, unter welchem der Leser sich denken mag was er will<sup>37</sup>). Die Berichte aber von einer mehrmals sich wiederholenden Welterschöpfung durch Brahman können erst später im Zusammenhange mit den Stellen über Tag und Nacht des Brahman berücksichtigt werden.

### §. 9.

#### Die Welt erschaffen im Auftrage des Brahman.

Nur selten erscheint in unserem Gedichte diejenige Darstellung des Ursprungs der Welt, nach welcher Brahman nicht als unmittelbarer Schöpfer erscheint, sondern einen besonderen Demiurgos beauftragt. So erscheint Manu als Weltenschöpfer im Dienste des Brahman in der berühmten Erzählung vom Fische 3,187,2 = 12747. Dem Büsser Manu erscheint Brahman in Gestalt eines kleinen Fisches und bittet ihn um Aufnahme und um Schutz gegen die grösseren Fische. Da legt ihn Manu in ein Gefäss, der Fisch wächst und das Gefäss wird ihm zu klein; er bringt ihn in einen See, auch diesen erfüllt er bald ganz, selbst die Gaṅgā wird ihm zu enge und er wird auf seine Bitte in das Weltmeer geworfen. Von dort erklärt er dem Manu, es werde bald eine allgemeine Weltüberschwemmung eintreten, und fordert ihn auf sich mit den sieben grossen Himmelsweisen in ein Schiff zu retten. Nachdem die Ueberschwemmung wirklich eingebrochen, kommt der Fisch herbeigeschwommen; er hat ein Horn an seiner Stirne, an diesem befestigt Manu mittelst eines Seiles das Schiff und der Fisch zieht dasselbe hinter sich her durch die Fluth. Auf einem Gipfel des Himavant, Naubandhana genannt, bindet zuletzt der Fisch das Fahrzeug an und gibt sich dem Manu als Brahman zu erkennen. Darauf gibt er dem Manu den Auftrag 3,187,53 = 12798: „Von dir sollen erschaffen werden alle Wesen, Götter, Götterfeinde und Menschen, und alle Welten, das Bewegliche wie das Unbewegliche; durch die Kraft deiner Busse und durch meine Gnade wirst du das zu Stande bringen“. Darauf verschwindet Brahman und Manu führt den Befehl



aus. — In dieser fremdartig anmuthenden Erzählung wird zwar nicht gesagt aber doch vorausgesetzt, dass die jetzt durch eine Überschwemmung zu zerstörende Welt schon einmal geschaffen worden und jetzt durch eine Neuschöpfung zu ersetzen sei; diese neue Schöpfung geht aber nicht direct von Brahman selbst aus, sondern er beauftragt den Manu damit. Der Gedanke von mehreren auf einander folgenden Welterschöpfungen gehört aber doch wohl einem späteren Ideenkreise an und somit kann auch diese Erzählung von Manu und seinem Schiffe keinen Anspruch auf Alterthümlichkeit erheben. — Anstatt des Manu erhält im Harivaṃṣa 116 Dakṣa den Auftrag: Erschaffe du die Wesen. Er bringt die Himmelsweisen, die Götter und die Götterfeinde, die Menschen und die untergeordneten göttlichen oder halbgöttlichen Wesen hervor, zuletzt die Thiere <sup>38</sup>).

### §. 10.

#### Brahman Weltenschöpfer im Auftrage anderer Götter.

Jünger noch sind diejenigen Darstellungen, nach welchen Brahman auf Befehl eines höher stehenden Gottes als Weltenschöpfer auftritt. Die Vishnuiten knüpften die Schöpfung unmittelbar an Brahman, mittelbar an Viṣṇu an. Ersterer heisst zwar Schöpfer der Welt in einem ganz vishnuitischen Stücke 6,65,46 = 2943, sagt aber dann selbst 6,65,65 = 2962, er habe die Welt geschaffen durch die Gnade des Viṣṇu. Eine andere vishnuitische Darstellung haben wir 12,340,32 = 13038, wo zwar Brahman als Schöpfer dargestellt, selbst aber erschaffen ist und zwar von Aniruddha und dieser wiederum von Viṣṇu. Ebenso geht die Weltenschöpfung stufenweise vor sich nach 3,272,45 = 15822: aus dem Lotus auf dem Nabel des Viṣṇu entsteht Brahman, dieser sieht die Welt leer stehn und erschafft die sieben grossen Himmelsweisen und diese ihrerseits die bewegliche und die unbewegliche Natur, die Menschen und die übrigen Geschöpfe. Nach 13,159,35 = 7388 ist die Welt erschaffen von Viṣṇu in seiner Gestalt als Brahman.

Es ist wohl nur Zufall, dass wir diesen vishnuitischen Kosmogonien kein çivaitisches Gegenstück zur Seite stellen können; denn im Allgemeinen wird in unserem Gedichte ängstlich darauf gesehen dass keiner jener beiden Götter hinter dem andern zurückstehe, und was von dem einen behauptet wird muss an einer andern Stelle auch von dem andern gesagt sein. Doch findet sich der Satz, Çiva habe die Welt durch Vermittelung des Brahman erschaffen, nicht ausdrücklich ausgesprochen. Bestimmt aber wird Brahman von Çiva als Weltenschöpfer anerkannt 12,257,1 = 9165 und ebenso bestimmt ist Brahman eine Schöpfung des Çiva 7,201,74 = 9467. 13,14,4 = 591. 13,14,6 = 594 u. a.

Was noch weiter über Brahman als Weltenschöpfer zu bemerken wäre, hängt mit den Vorstellungen vom Weltenei, von den Tagen und den Jahren des Brahman, von seinem Verhältnisse zu Çiva und



zu Vishnu enge zusammen und kann erst weiter unten zur Sprache kommen.

### §. 11.

Brahman erhält und regiert die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat, so ist er es auch der sie im Gange erhält. Alle Anordnungen und Einrichtungen, auf welchen nach indischer Ansicht die materielle Erhaltung des Weltalls und die moralische Ordnung der Gesellschaft beruhen, rühren von ihm her; er ist es allein, der mit seines Stabes Schrecken die Wesen auf dem angewiesenen Pfade erhält. Auf seinen Befehl ist der Schlangenkönig Çesha zum Träger der Erde geworden 1,36,24 = 1587, so dass dieselbe ohne zu schwanken auf dessen Haupte einen sichern Stützpunkt gefunden hat; von ihm geheissen, wandelt der Gott der Morgenröthe, Aruna, vor der Sonne einher, um die Gluthen zu dämpfen, mit welchen der feurige und wegen der Verfolgung des Rahu zürnende Gott die Erde zu Asche brennen würde 1,24,16 = 1275; er mit seinen Gehilfen, den Göttern, führt am Morgen die Sonne herauf 3,313,46 = 17331; er hat den Mondgott Soma zum Heile der Welt auf den Wagen gehoben Harivaṁça 1320 und ihn zum Herrn der Gewässer und der Pflanzenwelt gemacht H. V. 1330; er hat den Polarstern an die Spitze der sieben grossen Sterne gestellt H. V. 64, Ebbe und Fluth geordnet H. V. 2990 und die Welt vor dem unterirdischen Feuer des Aurva beschützt, indem er es nach Vadavāmukha bannte 2557. Er trifft Anstalten die Erde vor der drohenden Uebervölkerung zu behüten 1,64,37 = 2491. H. V. 2961 <sup>39)</sup> und er beschützt die Menschen vor den giftigen Schlangen, indem er den Fluch ihrer Mutter Kadrû bestätigt 1,21,9 = 1197 <sup>40)</sup>.

### §. 12.

Der einzelne Mensch.

Beruhet so die Einrichtung des ganzen Weltalls auf der Fürsorge des Brahman, so bestimmt dieselbe Fürsorge auch das Leben des einzelnen Individuums und den Zustand der menschlichen Gesellschaft. Die körperliche und geistige Beschaffenheit des Menschen rührt ebenso von Dhātar her, wie die Einsetzung des Königthums und des Kastensystems, wie jede religiöse und sociale Satzung. Das Geringste wie das Grösste ist Gegenstand seiner Sorge.

Jeder einzelne Mensch in seiner besonderen Bestimmtheit ist ein Werk des Brahman. Einen schönen Ausdruck findet dieser Gedanke 9,6,12 = 303: „Als Dhātar den Aṣvatthāman bildete, da besann er sich mit Ernst wieder und wieder auf neue Trefflichkeiten“. Das natürliche Geschlecht des Menschen <sup>41)</sup>, seine individuelle Körperbildung mit ihren Vorzügen und Mängeln <sup>42)</sup>, sein Name <sup>43)</sup>, die Länge seines Lebens <sup>44)</sup>, Alles ist von Brahman bestimmt. Selbst den einzelnen Thiergattungen hat er bei der Schöpfung einer jeden ihre besondere Speise zugetheilt 5,105,4 = 3677 <sup>45)</sup>.



Auch die geistigen Eigenschaften des Menschen, die sittlichen wie die intellectuellen, werden auf Brahman zurückgeführt. Tugendhafte Gesinnung ist sein Geschenk 3,275,30 = 15918 (an Vibhishana) 1,36,15 = 1578 (an Çesha), alle Geschöpfe handeln nach der von Vidhatar ihnen vorgeschriebenen Weise (yathāvad vihitam Vidhātṛa) 3,25,16 = 960; dem Einfältigen gibt Dhatar Gelehrsamkeit und den Weisen macht er kindisch 5,31,2 = 917.

### §. 13.

#### Der dharma.

Die menschliche Gesellschaft erhält und regiert Brahman durch den dharma, mit welchem Worte Alles zusammengefasst wird, was wir göttliches und menschliches Gesetz, Sitte, Brauch, Gewohnheitsrecht nennen. Alles Recht und jeder Brauch wird auf Brahman zurückgeführt, besonders ist die Ehe seine Stiftung und ebenso die Grundlagen des indischen Lebens, das Königthum und die Kasten-eintheilung.

Der dharma ist von Brahman gleich nachdem er die Welt erschaffen festgesetzt worden 12,166,21 = 6140; der dharma ist von Brahman selbst erschaffen 5,132,7 = 4465. 12,188,1 = 6930; aus der rechten Brust des Brahman ist er hervorgegangen, der Bändiger der Männer, der aller Welt Segen bringt 1,66,31 = 2595. Die Tugenden sind von Brahman festgestellt als die Wege die zum dharma führen 1,66,15 = 2579, jedes Unrecht (adharma) aber bestraft er H. V. 3154. Die Idee, dass er der Schützer des dharma ist, findet 8,45,19 = 2089 einen naiven Ausdruck: in allen anderen Ländern wurde ehemals der dharma geehrt, als aber Brahman die Zustände in Pāncanada sah, da rief er aus: Pfui!

### §. 14.

#### Die Ehe.

Mann und Weib, die zwei sind geordnet von Vidhatar 3,134,9 = 10659; Mann und Weib sind die beiden Hälften, aus welchen das Wesen des Brahman besteht H. V. 49. Die Tochter heisst ein Pfand des grossen Brahman, von diesem selbst gebildet für den zukünftigen Gatten 1,157,35 = 6137. Brahman bestimmt dem Manne die künftige Frau 3,229,45 = 14446 und verspricht ebenso der schutzlosen Devasenā, ihr für einen passenden Gatten zu sorgen 3,224,23 = 14279. Die Gebräuche bei der Eheschliessung werden auf Brahman zurückgeführt 1,113,12 = 4436<sup>46</sup>). Der bekannte indische Satz, dass eine Frau niemals selbständig (svatantrā) sein könne, wird auf Brahman selbst zurückgeführt 13,20,14 = 1498. Als Schützer der bereits bestehenden Ehe zeigt sich Brahman, wenn er auf glänzendem Wagen dem Rama erscheint 3,291,18 = 16548 und ihn verhindert seine treue Gattin Sitā zu verstossen, oder wenn



er dem Aṅgiras seine von Atri geraubte Gemahlin Tārā zurückverschafft H. V. 1348.

### §. 15.

#### Das Königthum.

In nachdrücklicher Weise wird die Einsetzung des Königthums auf Brahman zurückgeführt. Als die Erde noch ohne König war, wird 12,67,20 = 2514 erzählt, da frassen die Menschen untereinander sich auf wie die Fische im Teiche, so dass sie zuletzt den Brahman um einen König baten, der sie schützen sollte und den sie zu ehren versprochen. Darauf setzt Brahman den Manu als ersten König ein, nachdem er ihn vorher in seinen Pflichten unterwiesen hat. In einem ähnlichen Berichte 12,59,22 = 2143 heisst der erste König Vainya<sup>47)</sup>. — Nach indischer Anschauung beruht alles Recht auf dem *danda*, dem Stocke, d. h. auf der Strafgewalt des Königs. Daher ist 12,15,35 = 458 der Stock von Vidhātār selbst eingesetzt, zur Erhaltung der Zucht und um Pflicht und Besitz auf Erden zu beschützen. Ebenso ist das Richtschwert von Brahman geschaffen zum Schutze des Rechts und zur Bestrafung der Gottlosen 12,166,43 = 6162.

### §. 16.

#### Das Kastensystem.

Auch die Eintheilung der Menschen in vier Farben wird auf Brahman zurückgeführt, der nach 12,233,18 = 8528 dafür gesorgt hat, dass die Beschäftigung der Menschen eine verschiedenartige sei. Nach der Erschaffung der Menschen, heisst es 12,188,4 = 6933, ordnete Brahman die vier Farben der weissen Brāhmaṇa, der rothen Kshattriya, der gelben Vaiçya und der schwarzen Çūdra. Die verschiedenen Pflichten der vier Farben sind festgesetzt von Brahman (*vihitāni Svayambhuva*) 4,50,4 = 1557. Eine alte Stelle 10,3,18 = 122 sagt: als der Herr der Geschöpfe die Creaturen erschaffen, da legte er jeder Farbe eine besondere Pflicht auf, den Brahmanen das Studium der Veda, den Kriegern Heldenthum, den Vaiçya Geschicklichkeit, den Çūdra Unterwürfigkeit. Aehnlich werden die Pflichten der vier Farben angegeben 8,32,43 = 1367: Der ersten Kaste wies Brahman Opfern und Beten als Pflicht zu, der zweiten Schutz und Spende, der dritten Pflügen und Viehzucht, der vierten die Bedienung der drei oberen. In der zuletzt genannten Stelle wird auch die bekannte Vorstellung ausgesprochen, Brahman habe die Brahmanen aus seinem Munde geschaffen, die Krieger aus seinen Armen, aus den Schenkeln die Vaiçya und aus seinen Füßen die Çūdra; dasselbe behaupten die Stellen 12,72,4 = 2752. 12,296,5 = 10865. 12,318,90 = 11814, aber alle Farben stammen von Brahman ab, sind brahmaja. Nach dem Harivaṃṣa 1688 hat König Bali die Kastenordnung auf Erden eingeführt, aber nach der Angabe und auf den Befehl des Brahman.



Im Widerspruche mit diesen Stellen wird  $12,188,10 = 6939$  ausgesprochen, die Menschheit, wie Brahman sie geschaffen, sei ursprünglich rein brahmanisch gewesen und die drei andern Kasten seien die Nachkommen von abgefallenen und gesunkenen Brahmanen.

### §. 17.

#### Die einzelnen Kasten.

Am meisten stehen bei Brahman natürlich die Priester in Gnaden, die ja auch nach ihm sich nennen. „Nichts geht über einen Brahmanen“ ist ein Spruch der nach  $3,85,96 = 8239$  von Brahman selbst herrührt. Dieser hat nach  $3,114,17 = 10011$  die ganze Erde einem Brahmanen, dem Kaçyapa, geschenkt. Die Erde erhebt Widerspruch: Schenke mich keinem Sterblichen, es wäre doch vergeblich, lieber senke ich mich zur Unterwelt hinab. Da Brahman ihres Widerspruches ungeachtet die Schenkung vollzieht, versinkt sie in den Ocean, aber versöhnt durch die Busse des Kaçyapa erhebt sie sich in Gestalt eines Altares wieder aus dem Wasser. Der Sinn der Sage ist deutlich: die eigentlichen Götter der Welt sind die Brahmanen und jeder Protest dagegen ist vergeblich. In den spätesten Stücken weiss Brahman Göttern und Menschen nichts dringender anzuempfehlen als Gehorsam und Ehrerbietung gegen die Brahmanen. Eine Prosaerzählung  $3,198,25 = 13328$  berichtet wie er die Frömmigkeit des Königs Çibi prüfte. Er besucht ihn in Gestalt eines Brahmanen und verlangt von ihm, er solle seinen eigenen Sohn Brhadgarbha schlachten und ihm als Speise vorsetzen. Der König thut es unweigerlich, obwohl der Brahmane ihm unterdessen auch noch sein Haus anzündet und niederbrennt. Darauf verlangt er, der König solle die vorgesetzte Speise selbst kosten. Auch dazu schickt der gehorsame Çibi sich an, aber jetzt gibt Brahman sich zu erkennen, belebt den Brhadgarbha wieder und stellt dem Könige das verlorene Gut wieder vollständig zurück. — Ueber die Seligkeit, welche durch freigebige Spenden an Brahmanen gewonnen wird, belehrt Brahman den Indra  $13,72,5 = 3546$  und  $13,83,13 = 3891$ .

Aber auch der dharma der Kriegerkaste wird in ganz derselben Weise auf Brahman zurückgeführt: „Brahman hat die Krieger aus seinen Armen erschaffen, zu hartem Thun und zum Schutze der Geschöpfe“  $5,132,7 = 4465$ . „Zum Schutze der Wesen gegen wilde Thiere und zügellose Menschen hat Brahman die Kriegerkaste erschaffen“  $5,63,12 = 2441$ . König Duryodhana wird angeredet  $9,31,36 = 1777$ : „entweder wirst du siegen und diese Erde beherrschen, oder getödtet auf der Erde ruhen: so ist es deine Pflicht, so hat Dhatar selbst es bestimmt“. Ähnlich wird Yudhishtira von seinen Gewissensbissen geheilt  $12,27,34 = 832$ : „Wie du von Dhatar geschaffen bist, so musst du handeln“, nämlich als Krieger. Nicht nur zeigt Brahman dem Schicksale der Krieger die grösste



Theilnahme, so dass er in Person vom Himmel herabsteigt um ihren Kämpfen zuzuschauen<sup>45)</sup> und die gefallenen Helden selbst im Paradiese willkommen heisst 13,103,4 = 4909: er selbst hat auch eine kriegerische Seite, unter seinen Attributen fehlen nicht die beiden Hauptstücke der Ausstattung eines Kshattriya, der Kriegswagen und der Bogen.

Von den beiden unteren Kasten ist im Mahābhārata überhaupt nicht viel die Rede. Auch sie sahen übrigens den Brahman als den Stifter ihrer Kaste und ihrer Beschäftigung an. Ein Jäger, getadelt dass er Thiere tötete, vertheidigt sich 3,207,21 = 13721: ein jeder Stand, sagt er, hat seine besondere Beschäftigung; in meiner Familie nun ist diese erblich; so lange ich verbleibe in dem von Vidhātār mir angewiesenen (vihitam) Berufe, darf mich Niemand tadeln. Unter Beruf (karman) aber versteht er die Beschäftigungen der einzelnen Kasten, was aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, und die Erörterung schliesst ab mit dem Satze: Jeder menschliche Beruf ruht auf einer Satzung des Brahman 3,208,19 = 13821.

### §. 18.

#### Das Opfer.

Wie jede religiöse Uebung so rührt besonders der ganze Opfercultus von Brahman her: er hat den Menschen das Opfer gegeben, damit sie jeden ihrer Wünsche in Erfüllung bringen könnten 6,27,10 = 960. Sind hier die Opfer der Menschen wegen da, so wird in anderen Stellen das Verhältniss geradezu umgekehrt: nach 12,12,20 = 352 hat Brahman die Menschen und nach Harivaṃṣa 906 sogar die Götter nur dazu erschaffen, dass sie ihm opfern sollten, und alle Güter der Erde hat Dhātār nur geschaffen, damit sie geopfert würden 12,20,10 = 610. Auch die einzelnen Bestimmungen bei den verschiedenen Opfern werden als Satzungen des Brahman bezeichnet, z. B. dass beim ṣrāddha-Opfer Agni angerufen werden muss 13,92,6 = 4377.

Nach indischer Anschauung muss der Gott, was er von den Menschen verlangt, auch selbst thun und so finden wir an verschiedenen Stellen den Brahman selbst mit Opfern beschäftigt. Die naheliegende Frage, wem er denn geopfert habe, wird nicht erhoben. Von berühmten Opferstätten heisst es: hier hat Brahman selbst ein Opfer dargebracht, so in Dirghasatra, in Gesellschaft der andern Götter und der Siddha, 3,82,108 = 5050; auf dem Berge Mahendra 3,87,22 = 8318; an dem See Bindusaras 2,3,15 = 72; bei dem Teiche Brahmasaras im Walde Dharmāranya 3,84,86 = 8064. „Wo Gaṅgā und Yamunā zusammenfliessen, da opferte ehemals Pitāmaha selbst, die Seele der Wesen; darum ist diese Gegend berühmt unter dem Namen Prayāga“ 3,87,19 = 8315. Auf dem Himavant brachte Brahman ein grosses Opfer 9,38,29 = 2214 und rief die Göttin Sarasvatī, welche sich nicht eingefunden hatte, durch



die Opfersprüche herbei; dasselbe Opfer wird auch  $9,38,5 = 2190$  geschildert und an den Wallfahrtsort Pushkara verlegt. Dem Vishnu bringt Brahman im Vereine mit andern Göttern das Vaishnava-Opfer dar  $12,340,55 = 13061$ .

Auch an von anderen Göttern veranstalteten Opfern nimmt er Antheil, wie an dem von Īiva zerstörten Opferfeste des Daksha  $12,284,9 = 10281$  und an dem Königsopfer (rājasūya) des Soma H. V. 1334.

### §. 19.

#### Busse und Wallfahrten.

Zur Tilgung der Sünde hat Brahman die Busse erschaffen, nach  $12,188,1 = 6930$  noch vor Göttern und Menschen; die Busse ist von Dhātār selbst festgesetzt  $5,43,38 = 1658$ . Natürlich muss er auch hier mit dem guten Beispiele vorangegangen sein. Er heisst der grosse Büsser, mahātāpās  $3,189,46 = 12996$ .  $3,274,11 = 15882$ ; in Sthanūtīrtha büsste Sthanu d. i. Brahman  $9,42,5 = 2362$ . In einem ganz vishnuitischen Stücke  $12,350,45 = 13051$  wird berichtet von der Busse des Brahman und der anderen Götter am nördlichen Ufer des Milchoceans: tausend Götterjahre hindurch steht er mit erhobenen Armen auf einem Beine, bis Vishnu erscheint und anordnet, Brahman, der grosse Urvater, der Lehrer der Welt, solle mit den andern Göttern ihm ein Opfer bringen, dann würden sie Erfüllung aller ihrer Wünsche erlangen.

Die heiligen Wallfahrtsorte, die tīrtha, hat gleichfalls Brahman „geschaffen“ d. h. gestiftet  $9,47,22 = 2750$ , und bei einer Menge derselben wird angegeben dass er sie besucht habe.

Kurz, das ganze religiöse Ceremoniell, der Vidhi, ist von Brahman eingesetzt  $3,25,14 = 958$ .

### §. 20.

#### Die Veda.

Für religiöse Satzung aber ist die höchste Autorität das heilige Wort, der Veda. „Nachdem Brahman die Welt erschaffen, setzte er das Recht fest, so wie es im Veda gelesen wird“  $12,166,21 = 6140$ . Er muss also zu dem Veda in ein bestimmtes Verhältniss treten. Nach einigen Stellen ist er der Urheber, der Schöpfer des Veda, nach andern trägt er Sorge für die Erhaltung desselben. Nach  $12,188,1 = 6930$  hat Brahman noch vor den Göttern und Menschen den Veda erschaffen, nach  $6,41,23 = 1449$  zugleich mit dem Brahmanenstande und mit den Opfern. In der östlichen Weltgegend hat einst der erhabene Brahman den Veda gesungen  $5,108,10 = 3770$ . Er selbst heisst der Vierveda, Caturveda  $3,203,15 = 13560$ . Im Harivaṃṣa wird gesagt, er trage auf jedem seiner vier Häupter einen der vier Veda  $13210$ ; er habe die (drei oder vier<sup>49</sup>) Veda geschaffen. Die vier Veda wohnen leibhaftig im Palaste des Brahman  $2,11,32 = 449$ ; dessen Wohnung ertönt ohne Unterlass



von Vedahymnen, die dort von kundigen Brahmanen vorgetragen werden H. V. 14058. Ursprünglich hatte Brahman nach 12,188,15 = 6944 den Veda für alle Menschen bestimmt, aber bei einem Theile der Menschheit gerieth derselbe späterhin durch Sündhaftigkeit in Vergessen. Kenntniss des Veda erscheint unter den Gnadengaben des Brahman 3,275,30 = 15918. Dass die jetzige Sammlung der Vedalieder auf einer bestimmten Redaction beruht und vor Eintreten derselben die Lieder in Gefahr waren vergessen zu werden, wird an einigen Stellen angedeutet. Am Ende des vorigen Weltalters, wird 12,210,19 = 7661 erzählt, war der Veda verloren, aber die grossen Rishi fanden ihn wieder vermöge ihrer Busse sowie durch die Gnade und die Belehrung des Brahman. Zwei tückische Dämonen, Madhu und Kaitabha, sehen zu wie Brahman auf der Lotusblume sitzend die vier Veda erschafft 12,347,27 = 13476; sie stehlen ihm dieselben. Brahman bemerkt den Verlust <sup>50)</sup> und wendet sich klagend an Vishnu: der Veda beraubt könne er die Schöpfung der Welt nicht unternehmen; Vishnu möge sie ihm wieder verschaffen. Dieser holt sie aus der Unterwelt Rasātala und stellt sie dem Brahman wieder zu 12,347,58 = 13508. Die Ordnung und schriftliche Aufzeichnung der Veda erfolgt nach 1,63,88 = 2417 auf den Wunsch des Brahman durch Vyāsa, welchen dabei der Gott Gaṇeṣa unterstützt.

### §. 21.

#### Beziehung zur Dichtkunst und Wissenschaft.

Brahman hat den Veda „gesungen“ oder „geschaffen“, es war ein kleiner Schritt ihn auch zu der übrigen Dichtkunst und Litteratur in Beziehung zu setzen. Er wird von Dichtern angerufen: „nachdem ich verehrt habe den Svayambhū will ich berichten“ ist ein alter Eingang in Erzählungen 1,64,3 = 2458. 1,65,9 = 2517, späterhin trat in dieser Hinsicht Gaṇeṣa an seine Stelle. Ueber das Mahābhārata berichtet es selbst 1,1,57 = 57: nachdem Vyāsa das ganze Gedicht verfertigt hat, erhält er den Besuch des Brahman und auf dessen Anordnung schreibt Gaṇeṣa das Gedicht aus dem Munde des Vyāsa nieder.

Wie Brahman selbst Büsser und Opferer ist, so tritt er auch als Dichter auf. Sprüche werden unter seinem Namen angeführt 3,85,96 = 8239 („kein Wallfahrtsort ist der Gaṅgā gleich, kein Gott ist über Keçava d. i. Vishnu, Nichts geht über die Brahmanen, so hat Brahman selbst gesagt“), ein anderer 12,15,32 = 454 des Inhaltes, dass das Heil der Wesen auf dem Stocke (danda) d. h. auf der strafenden Gerechtigkeit beruhe; ein dritter 13,20,14 = 1498 über die dauernde Unselbständigkeit der Frauen und über deren Neigung zur Untreue 13,19,94 = 1475; ferner 5,12,19 = 386 über die Pflichten gegen Schutzfliehende. Ferner wird ihm zugeschrieben ein Gedicht über die Namen des Çiva 13,17,175 = 1287, ja sogar ein ganzes Buch, Trivarga genannt, welches über dharma,



artha und kâma handelte  $12,59,30 = 2151$  und sehr umfangreich gewesen sein muss, da Çiva in Berücksichtigung der kurzen Lebensdauer des Menschen es abzukürzen sich veranlasst fand. Auch die Wissenschaft steht unter dem Einflusse des Brahman, welcher nach  $5,31,2 = 917$  den Einfältigen gelehrt macht; die Kunde, wie Schlangenbisse zu heilen seien, hat Kaçyapa von Brahman erhalten  $1,21,76 = 1204$ . Sogar die Kunst des Waffenschmiedes übt er aus; er hat den göttlichen Bogen Gāṇḍīva, die berühmte Waffe des Arjuna, verfertigt  $1,225,19 = 8192$ .  $5,98,21 = 3542$ .  $8,72,24 = 3617$ , nach späteren Stellen auch einen anderen Bogen desselben Arjuna mit der Bestimmung, diese Waffe werde jede Gegenwehr unmöglich machen  $7,201,37 = 9427$ ; ferner einen undurchdringlichen Panzer, den er dem Aṅgiras schenkte und welcher späterhin von Duryodhana getragen wurde  $7,103,20 = 3862$ , und, nach einer Stelle wenigstens, den sonst dem Viçvakarman zugeschriebenen Donnerkeil, womit dieser den Vṛtra erschlug  $12,342,41 = 13213$ .

## §. 22.

### Zeiteintheilung.

Der Cultus, wie ihn Brahman bestimmt hat, ist gebunden an gewisse Stunden, Tage, Monate, an bestimmte Festzeiten und Festtage. Daher gilt Brahman auch als Ordner des Jahres und seiner Theile. In einigen Kosmogonien bestimmt er die Eintheilung der Zeit noch ehe er zur Schöpfung schreitet  $12,166,12 = 6131$ . H. V. 37, indem er das Jahr, die Jahreszeiten, den Monat und dessen Theile festsetzt. Bei der Beschreibung des Palastes des Brahman und der Aufzählung seines dienenden Gefolges fehlen auch die personificierten Zeitabschnitte nicht  $2,11,37 = 454$ .

## §. 23.

### Brahman zerstört die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat und die geschaffene regiert und erhält, so ist er es auch, der einstens die ganze Schöpfung wieder zerstören wird. In grossen Gefahren, bei ungewöhnlichen Naturereignissen sagt man: gewiss, Brahman hat den Untergang der Welt beschlossen  $3,171,21 = 12152$ . Er heisst ein sarvabhuj  $12,141,55 = 5373$ : „Wenn selbst Brahman ein Allverzehrter ist, warum sollte ich z. B. nicht Hundefleisch essen?“ Auch der Untergang alles Bestehenden ist von Brahman eingesetzt: er selbst hat die Todesgöttin Mr̥tyu erschaffen, wie  $12,256,13 = 9156$  und  $7,54,50 = 2133$  ausführlich erzählt wird<sup>51)</sup>. Doch tritt in unserem Gedichte die Idee von Brahman als dem Weltenzerstörer immer in Verbindung mit dem weiteren Gedanken auf, dass er die zerstörte Welt späterhin von neuem wieder erschaffe, um sie dann nach einer unendlichen Reihe von Jahren abermals zu zerstören, und so fort in ewigem Kreislaufe. Daher können die Stellen, welche von Brah-



man als dem Zerstörer der Welten reden, nur betrachtet werden in Verbindung mit den Sätzen über die Mehrheit der Welschöpfungen, über die Tage und Nächte des Brahman.

#### §. 24.

**Brahman ursprünglich ewig und unvergänglich.**

Nach der alten epischen Vorstellung nämlich ist Brahman schlecht-hin ewig; er hat keinen Anfang und kein Ende, er war von Anfang an und wird immer sein. Unter seinen Beinamen erscheinen keine häufiger als diejenigen, welche seine Ewigkeit ausdrücken. Er heisst der ewige oder der unvergängliche, *avyaya*, 7,202,87 = 9578. 12,39,7 = 1437 u. a.; *sanâtana* 2,3,14 = 71; *ajara* der niemals alternde 13,84,82 = 4014; *pûrvajâta* der längst geborene 14,23,6 = 689; *adideva* der Urgott 7,53,13 = 2061; *lokâdinidhaneçvara* der Herr des Anfangs und des Endes der Welt 7,53,20 = 2068. „Unzerstörbar und unvergänglich“<sup>52)</sup> ist Brahman, der Grossvater der Welt 5,97,2 = 3502. „Brahman ist einer, aus sich selbst entstanden, uranfänglich, ewig“ 12,208,3 = 7569. Nach einem Ursprunge oder gar einem Erschaffer desselben kann daher von dem Standpuncte der alten Anschauung aus gar nicht gefragt werden; er hat den Grund seiner Existenz und seiner Unsterblichkeit in sich selbst, wie dies einer seiner häufigsten Namen, *Svayambhû*, auch ausdrückt. Ein höheres Princip, aus welchem man sein Wesen ableiten könnte, ist gar nicht vorhanden; was er 3,187,52 = 12797 von sich selbst sagt: „Ich bin Brahman, der Herr der Geschöpfe, Höheres als ich gibt es nichts“, das ist die Vorstellung, welche man von dem „Herrn der Welten“ sich gebildet hatte. Es ist nur Anlehnung an die populäre Anschauungsweise, wenn er einmal *Amṛta* trinkt 5,102,3 = 3604, und einer späteren Zeit gehören die weiter unten anzuführenden Stellen an, welche vor ihn noch das sächliche, unpersönliche Brahman stellen oder den *Vishnu* oder *Çiva* seinen Erzeuger nennen.

#### §. 25.

**Tage und Nächte des Brahman.**

Späterhin jedoch griff die indische Grundanschauung, dass dem Wechsel von Entstehen und Vergehen Alles unterworfen sei, auch die Idee von Brahman an. Jedoch können wir auch hier eine schrittweise Entwicklung und Veränderung der alten Vorstellungen beachten. Zunächst dachte man die Existenz des Brahman zwar immer noch als eine ewige, nicht aber seine Thätigkeit; man unterschied Perioden seines Schaffens und Perioden seiner Ruhe; man sprach von dem wachenden und dem schlafenden Brahman. So lange er schläft, ist Alles todt; nach seinem Erwachen schafft er die Welt wieder für ein neues Weltenalter, welches dann nach einer Anzahl von Jahrtausenden vergeht, sobald Brahman die Augen schliesst. Mit dieser Vorstellung von Tag und Nacht des Brahman verband sich dann



die oben angeführte über die Zerstörung der Welt durch ihn und man kam so zu der Annahme einer unendlichen Reihe von Welt-schöpfungen und Weltzerstörungen; eine späte nachepische Idee, von welcher wir im Mahābhārata vergeblich nach einer genauen Darstellung suchen. Die ausgiebigste Stelle ist noch 3,188,80 = 12885, wo es heisst: wenn ein Weltalter zu Ende ist, dann schickt Parameshthin (d. i. Brahman) gewaltige Wolken; diese regnen zwölf Jahre lang und überschwemmen die ganze Welt, so dass alle Geschöpfe umkommen; während dieses Weltunterganges (pralaya) schläft Svayambhū auf einem Lotus. Aus 3,189,42 = 12991 geht dann hervor, dass Brahman vom Untergange der alten Welt bis zur Schöpfung einer neuen als schlafend gedacht wird. In demselben, übrigens sehr späten Abschnitte heisst es 3,188,3 = 12807 von Mārkaṇḍeya, er sei das älteste Wesen nach Brahman, denn nur er überstehe den pralaya und sei dann Augenzeuge, wie der wieder erwachte Brahman die Welt von neuem schaffe <sup>53</sup>).

Die ganze Dauer des Bestehens einer einzelnen dieser Welt-schöpfungen heisst ein Tag, die Zwischenzeit von einer Weltzerstörung bis zur folgenden Welterneuerung eine Nacht des Brahman <sup>54</sup>); in der Festsetzung der Zeitdauer einer solchen Periode hatte die Phantasie beliebigen Spielraum <sup>55</sup>). Im Ganzen genommen ist von den Tagen und Nächten des Brahman im Mahābhārata noch wenig die Rede; diese Vorstellung scheint erst später vielleicht durch Buddhistische Einflüsse entstanden zu sein; jedenfalls lässt sie die Ewigkeit der Existenz des Brahman noch unberührt. Aber andererseits war hier allerdings in dem alten Systeme ein schwacher Punkt gegeben, an welchem der spätere Vishnuismus einsetzen und aus dem schlafenden Brahman einen vergänglichen machen konnte.

## §. 26.

### Eigenschaften des Brahman.

Ehe unsere Betrachtung sich den Vorstellungen der späteren Zeit zuwendet, wie sie sich theils durch die Philosophie, theils durch die Verehrung der späteren Götter, des Çiva und des Vishnu, umgestalteten, wäre zum Schluss des Berichtes über die ältere Anschauung noch ein Wort über die Eigenschaften nachzutragen, welche an ihm besonders hervorgehoben werden. Es sind deren drei, Ewigkeit, Allwissenheit und Heiligkeit. Dass Brahman der älteren Darstellung nach schlechthin ohne Anfang und ohne Ende gedacht wurde, ist in anderem Zusammenhange schon ausgeführt worden. Allwissenheit wird keinem Gotte so bestimmt zugeschrieben wie ihm; er kennt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bhūtabhavyabhavishyavid 7,54,32 = 2104, er weiss Alles sarvajna H. V. 7968. Auch seine moralische Seite ist fleckenlos; was wir aus anderen Quellen von Versündigungen des Brahman erfahren, darüber gibt das Mahābhārata keinen Bericht; er heisst rein in seinem Wesen



(viçuddhātman 1,212,22 = 7732. 3,291,18 = 16548) und ist von Sinnlichkeit frei, denn von der schönen Nymphe Tilottamā vermag kein Gott die Blicke zu wenden ausser Brahman 1,211,30 = 7708.

Dass jedoch die Vorstellung von Brahman's Heiligkeit und ungetrübter Ruhe nicht immer gegenwärtig war, beweisen die Stellen, in welchen erzählt wird, er habe geflucht. So verflucht er zwei Apsaras, die Adrikā 1,63,58 = 2388 und eine andere ungenannte 3,110,36 = 10004, die erstere in einen Fisch, die andere in eine Gazelle verwandelt zu werden. In beiden Erzählungen ist ein Grund der Verfluchung nicht angegeben; in beiden wird die verfluchte Apsaras späterhin vom Fluche befreit und in ihren früheren Stand zurückversetzt, sobald sie, ungeachtet jener Verfluchung, ein Menschenkind geboren hat. An einer andern Stelle 1,96,6 = 3848 wird ein Grund angegeben: König Mahābhisha hat nach seinem Tode den Himmel erreicht; dort aber beleidigt er die Gaṅgā, wird von Brahman verflucht (apadhyātas, çaptas Nil.) und muss zur Erde zurück. — Der ungehorsamen Göttin Mr̥tyu droht Brahman mit seinem Fluche und zwingt sie so zum Nachgeben 12,258,37 = 9223. — Auch im Harivaṃça ist mehrmals von einem Fluche des Brahman die Rede <sup>56</sup>). —

### §. 27.

#### Das sächliche Brahman.

In den zahlreichen Abschnitten des Mahābhārata, welche der Darlegung mystischer und philosophischer Anschauungen gewidmet sind, erscheint der männliche Gott Brahman nur selten; er wird als die pantheistisch aufgefasste Weltseele gedacht 6,66,24 = 2996: der Brahman ist das Wesen aller Geschöpfe, er ist Alles, was in den verschiedenen Gestaltungen der Schöpfung wirklich lebt. Die Lehre vom yoga oder der Vertiefung, durch welche der Mensch mit der Weltseele vereinigt wird, ist mit der alten Vorstellung vom persönlichen Brahman verbunden 3,188,7 = 12811: Die Gunst des Brahman erwirbt man sich durch gänzliche Versenkung und Vertiefung in sein Wesen. Aber solche Stellen sind seltene Ausnahmen; gewöhnlich wird der unpersönlich gewordene Brahman, als Weltseele, von dem persönlichen Gotte auch äusserlich und grammaticalisch unterschieden, indem man wie bekannt neben das männliche Substantiv Brahman, Nominativ Brahmā, ein sächliches Brahman mit dem Nominative Brahma stellt. Dieses Neutrum Brahman erscheint im Mahābhārata in denselben verschiedenen Bedeutungen wie in andern Werken; es bezeichnet bald den unpersönlichen Urgrund aller Dinge, bald das letzte Ziel des Menschen, bald ist es ein Ausdruck sowohl für die Brahmanenkaste als auch für den Veda.

Zunächst ist das sächliche Brahman eine Bezeichnung des Weltganzen. „Diese ganze unvergängliche Welt ist das Brahman, über das Brahman hinaus gibt es nichts mehr“ 3,210,16 = 13913. „Am Anfange des Weltalters war das ewige Brahman, das erstaun-



liche, undenkbare, nach allen Seiten hin gleiche, das die Wesenheit der Existenz und der Nichtexistenz in sich zusammenfasst<sup>57</sup> 1,1,30 = 30. „Das Brahman besteht in der Einheit des Seins und des Nichtseins, im Alleinsein, im Alleinhandeln, im Unmittelbaren, im Einheitlichen“ 3,214,38 = 13997. Alles ist Brahman 6,28,24 = 1017: „Das Brahman ist die dargebrachte Opfergabe, das Brahman die Opferbutter, das Brahman ist im Feuer, mit dem Brahman wird geopfert, das Brahman ist der Segen, welchen derjenige erhält, der das Brahman andächtig verehrt“; also Opfergabe, Opferbutter, Opferfeuer, das Opfer selbst und der Segen des Opfers (gantavyam: āgantavyam, prāptavyam Nilakantha), alles dieses ist Brahman. Das Brahman hat 6,32,3 = 1144 die beiden Namen akshara, untheilbar, und parama, das höchste, und beide Namen bezeichnen auch an anderen Stellen, bald mit bald ohne Verbindung mit Brahman, das pantheistische All. Das Akshara wird an einer einzigen Stelle 6,26,15 = 965 von dem Brahman unterschieden: „Wie alles Leben auf Nahrung beruht, diese auf dem Regen, der Regen aber auf der Opfergabe und diese wieder auf der Opferhandlung, so beruht auch die Opferhandlung ihrerseits auf dem Brahman und das Brahman auf dem Akshara; stets ist im Opfer das alldurchdringende (sarvagata) Brahman zugegen“. Dazu bemerkt Martin Haug (Brahma und die Brahmanen Seite 7): „nach dieser Stelle hat selbst das Brahma, wenn es den Urgrund des aus dem Opfer fließenden Wachstums und Gedeihens in der Natur bezeichnet, wieder einen Ursprung, und zwar in dem Einfachen, schlechthin Absoluten“. Doch wird anderswo ein solcher Unterschied zwischen Akshara und Brahman nicht weiter festgehalten, sondern beide Worte gleichbedeutend gebraucht<sup>57</sup>). Der Ausdruck Parama, entweder allein (Nominativ Paramam) oder in Verbindung mit Brahman (Nom. Paramam Brahma oder auch Param Brahma), bedeutet dasselbe wie Brahman allein oder Akshara<sup>58</sup>). Auch die heilige Silbe Om gilt als Bezeichnung dieses die ganze Welt durchdringenden Brahman<sup>59</sup>).

Das Brahman bedeutet ferner das höchste Ziel des Menschen, den höchsten, ewigen Zustand, „aus welchem die Menschen, wenn sie ihn einmal erreicht haben, nicht mehr zurückkommen“ 12,302,11 = 11224. 12,308,42 = 11508, in welchem sie also der Fessel der persönlichen Fortdauer und der lästigen Wiedergeburten enthoben sind: das höchste Glück, das der Mensch erreichen kann. Dieses Brahman wird beschrieben als ewigdauernd (sanātanam) 13,119,14 = 5790, frei von Wunsch und Klage 6,42,50 = 1504 und frei von Bethörung 6,26,72 = 950 und von Sünde 6,29,6 = 1041, frei auch von jedem quälenden Zwiespalte (dvandva, Dualismus) 12,242,13 = 8816. Vor den Göttern gilt nur der als wahrer Brahmane, der diesen Zustand kennt 12,238,22 = 8709, den Zustand des Brahman, in welchem alle Klage aufhört 3,180,22 = 12471. Andere Namen für diesen Zustand sind: Nirvāṇa<sup>60</sup>), Akshara<sup>61</sup>), Avyakta und Amṛta<sup>62</sup>). Dass man schon in dieser Welt (noch



als ihalokasthas) diesen Zustand erreichen könne, ist deutlich gesagt: „Wer nichts für sich begehrt und auf nichts hochmüthig herabsieht, der geht schon in dieser Welt in das Brahman ein“ 14,35,18 = 953. 14,47,8 = 1324. Zahlreicher als die Stellen, welche das Brahman beschreiben, sind diejenigen, welche die Mittel und Wege angeben es zu erreichen. Im Ganzen scheinen die älteren Stellen nur zwei Wege zu kennen, welche zum Brahman führen: einen praktischen, durch Busse und Abtödtung der Sinnlichkeit, und einen theoretischen, durch Erkenntniss und durch Vertiefung in das Wesen der Weltseele. Einige Stellen heben die Busse hervor<sup>63)</sup>, andere die Erkenntniss<sup>64)</sup>, wieder andere geben beide Wege zugleich an<sup>65)</sup>. — Eine spätere Zeit nahm es mit diesen Anforderungen etwas leichter. Der Weg, das Brahman zu erreichen durch gänzliche Abtödtung der Sinne und durch vollständige Vertiefung in das Wesen der Gottheit, erschien allzuschwer und nur wenigen erreichbar; die Verhältnisse des practischen Lebens traten zu jenen Forderungen in ein zu schreiendes Missverhältniss. In der alten Zeit freilich, mochte man denken, war es möglich dass Büsser wie Nārāyaṇa 7,201,61 = 9451 im Zustande vollkommener Apathie in das Brahman eingingen, und es wird zu den Merkmalen des Weltalters Kr̥ta gerechnet 3,149,17 = 11240, dass man damals das höchste Brahman durch Busse erreichen konnte. Aber den jetzigen Sterblichen wird dieses Joch zu schwer, und es fehlt nicht an Stellen, welche einen leichteren und bequemerem Weg anzugeben wissen<sup>66)</sup>. Einen deutlichen Wink an die Menge, um das Brahman sich weiter nicht zu kümmern sondern sich an Viṣṇu zu halten, gibt die Stelle 6,36,5 = 1306: das Akshara oder Avyakta (also das Brahman) ist für körperhafte Wesen schwer zu erlangen, leichter und kürzer ist die Versenkung in Viṣṇu.

Ausserdem erscheint das Wort Brahman, als Neutrum decliniert, noch als Synonymon von Veda<sup>67)</sup> und als Bezeichnung der Kaste der Brahmanen<sup>68)</sup>.

## §. 28.

### Brahman und die alten Götter.

Nach der epischen und nach der philosophischen Anschauung von Brahman wäre noch zu betrachten die sectarische, oder die Vorstellung derjenigen späteren Zeit, welche die neuen Götter, den Īva oder den Viṣṇu und ihren Anhang, an die Spitze des im übrigen beibehaltenen Indischen Olymps stellten. Vorher mögen einige Worte gehen über das Verhältniss des Brahman zu den alten Göttern. Die Stellen sind bereits angeführt, in welchen erzählt ist, wie Indra sich Rath und Hilfe suchend an Brahman wendet und dieser ihm die Mittel zur Hand gibt aus seiner Noth sich zu befreien; so in der Erzählung vom Tode des Vṛtra, von Sunda und Upasunda u. a. Indra kennt die Zukunft nicht, er befragt vor dem letzten Kampfe zwischen Arjuna und Karna 8,87,63 = 4435



den Brahman, d. h. das Schicksal, wer von beiden siegen werde. Das Schicksal ist mächtiger als der Gott; Indra ist der kräftige Gott, aber Brahman kennt die Zukunft und lenkt sie nach seinem Willen. Die Superiorität des Brahman, dem Indra gegenüber, ist im alten Gedichte bereits überall anerkannt; seine Stellung als Herr der Dreiwelt hat Indra einem Befehle des Brahman zu danken 1,31,18 = 1453. Geräth die Welt einmal in Unordnung und Verwirrung, so greift Brahman persönlich ein, aber nach Wiederherstellung des geordneten Regimentes übergibt er die Zügel der Weltregierung von neuem an Indra und zieht sich in seine Welt zurück 1,212,25 = 7735 <sup>69</sup>). Meist beschränkt Brahman sich darauf dem Indra einen guten Rath zu geben, so 6,21,9 = 768 wo er ihn belehrt wie er die Asura besiegen könne, oder 12,223,3 = 8060 wo er ihm betreffs des Bali mit ähnlichem Rathe unterstützt. Dies hindert ihn nicht beim Brande von Khāṇḍava dem Agni seine Hilfe zu versprechen gegen Indra selbst 1,224,3 = 8159. Das Verhältniss des Agni zu Brahman ist dasselbe wie das des Indra <sup>70</sup>). Es fehlt uns an Berichten, welche die übrigen Götter einzeln in Berührung zu Brahman bringen; nur so viel ist zu sagen, dass sie alle seinen Befehlen sich fügen, so Varuṇa <sup>71</sup>), Vāyu <sup>72</sup>), Dharma <sup>73</sup>), Kubera <sup>74</sup>). Unter seiner Obhut stehn auch die niederen Götter, wie Aruṇa <sup>75</sup>), Viṣvakarman <sup>76</sup>), Çesha <sup>77</sup>). Die Scharengötter bilden seinen dienenden Hofstaat <sup>78</sup>).

### §. 29.

#### Brahman und die Götterfeinde.

Nicht immer consequent ist die Auffassung, welche unser Gedicht von dem Verhältnisse des Brahman zu den Asura und anderen Götterfeinden aufweist. In der erhabenen Stellung des Gottes liegt es inbegriffen, dass er gegen beide Theile unparteiisch sich zeigen muss, und ein solcher über den streitenden Parteien stehender Standpunct wird ihm denn auch an mehreren Stellen zugeschrieben. Von den Göttern um Hilfe gegen einen Asura angegangen, sagt er selbst 13,85,3 = 4017: ich bin gleich (samās) gegen alle Wesen; 5,78,8 = 2808 heisst es von ihm, er sei unparteiisch und liebe Götter wie Asura gleichmässig; und 12,15,18 = 441 wird er zu den gegen alle Wesen unparteiischen (madhyasthān sarvabhūteshu), geduldigen Göttern gerechnet. Im Harivaṃṣa 1478 wenden sich Götter und Asura gemeinschaftlich an Brahman mit der Frage, wer im Kampfe siegen werde; sie erhalten eine unparteiische Antwort: wer die fünfhundert Söhne des Rāji zu Bundesgenossen gewinne; und es ist nicht die Schuld des Brahman, dass die Götter dem Rāji grössere Anerbietungen machen und die Unterstützung seiner Söhne erhalten. Aber die Unparteilichkeit des Brahman wird dann doch nicht festgehalten; im Ganzen hilft er augenscheinlich lieber den Göttern. Man legte sich die Sache so zurecht, dass er die Partei begünstigen müsse, auf deren Seite das Recht liege; dies sei aber eben die



Partei der Götter. Er selbst sagt 6,21,9 = 768 dem um Hilfe bittenden Indra: Wo das Recht ist, da ist der Sieg; und 8,33,43 = 1433: „Ich bin gegen alle Wesen gleich, daran ist kein Zweifel, aber Frevler müssen vernichtet werden“; ebenso 13,84,82 = 4014: er sei zwar gleich gütig gegen alle Geschöpfe, aber am Unrecht habe er keine Freude, das Recht und die Autorität der Veda dürfe nicht verletzt werden, wer Götter und heilige Seher bedränge müsse sterben. Um also die Parteinahme des Brahman für die Götter zu erklären, müssen die Asura als Feinde des Rechts und der brahmanischen Weltordnung dargestellt werden. So wird 12,166,26 = 6145 gesagt, das von Brahman gegebene Gesetz, wie der Veda es lehre, sei von den Asura übertreten und das Recht aus Leidenschaft und Gewinnsucht von ihnen verletzt worden; da habe Brahman sich auf den Himavant begeben und dort das Schwert erschaffen, das er dann dem Rudra übergab, die Uebelthäter damit zu strafen. Jedoch ist die Darstellung, dass Recht und Tugend einseitig auf Seiten der Götter zu finden sei, in der epischen Poesie eine recht späte und stammt erst aus einer Zeit, in welcher man auch für Ketzer und Ungläubige nach einem Abbilde in den überirdischen Kreisen suchte. Nach der älteren Ansicht ist das Recht und der Sieg eben so häufig bei den Asura. Die Stellung des Brahman zu den streitenden Parteien der Götterwelt in der uns erhaltenen Gestaltung des grossen Gedichtes ist die, dass er zwar auch den Asura Sieg und andere Gnadengaben verleiht, wenn sie dieselben durch die Kraft ihrer Busse ihm abtrotzen, dass er aber andererseits seinen guten Rath doch offenbar lieber den Göttern zuwendet<sup>79</sup>). Nach 5,128,41 = 4299 hat Brahman den endlichen Sieg der Götter über die Asura von jeher prophezeit und späterhin den Rest der überwältigten Götterfeinde dem Varuna zur Bewachung übergeben<sup>80</sup>). Dagegen steht wenigstens ein Fürst der Asura, nämlich Bali, unter dem besonderen Schutze des Brahman<sup>81</sup>).

### §. 30.

#### Çiva unter Brahman.

Wichtiger als das Verhältniss des Brahman zu den Götterfeinden ist seine Stellung zu den neueren Göttern, zu Çiva und zu Vishnu. Des ersteren Gottes Anhänger scheinen darüber einig gewesen zu sein, dass Brahman zwar existiere, aber nur als Geschöpf und dienendes Werkzeug des Çiva; und diese Anschauung wird denn auch im Mahābhārata an vielen Stellen ausgesprochen. Allein es fehlt doch auch nicht an Spuren einer älteren, entgegengesetzten Ansicht, nach welcher umgekehrt Çiva in einem untergeordneten, dienenden Verhältnisse zu Brahman stehend gedacht wird; solche Berichte haben die Voraussetzung eines höheren Alters oder einer reineren Ueberlieferung für sich. So spielt in der Geschichte von der Butterung des Meeres, welche auf sehr alter Grundlage zu



beruhen scheint, Brahman die Hauptrolle, obwohl Çiva dabei erwähnt wird; das bei dieser Gelegenheit entstandene scharfe Gift Kalakūṭa verschluckt Çiva 1,18,42 = 1153 auf Befehl (vacanāt) des Brahman und seitdem hat er eine blaue Kehle. — Den Angriffen des Sunda und des Upasunda gegenüber ist Çiva ebenso rathlos wie die übrigen Götter und sucht mit diesen Schutz bei Brahman 1,211,2 = 7680. — In der schon erwähnten Erzählung von der Entstehung des Todes tritt Brahman noch durchaus als der über Çiva erhabene Gott auf. Besorgt um das Wohl der Geschöpfe, denen durch das Feuer des Brahman der Untergang droht, begibt Çiva sich zu Brahman 7,52,43 = 2046. 12,256,19 = 9162. Dieser fragt ihn: was begehrst du, mein Söhnchen? (putraka 7,52,45 = 2048). Çiva antwortet: die Welt ist von dir geschaffen worden (also ganz ausdrücklich Brahman als Weltenschöpfer anerkannt durch Çiva 12,257,1 = 9165), ich aber habe von dir den Auftrag für das Bestehen der Erde zu sorgen, zu deren Schutzgottheit du mich gemacht hast 7,53,13 = 2061. 12,257,11 = 9175, und ich habe Mitleid mit den Wesen, welche vertilgt werden von dem Feuer deines Zornes. Auf diese Bitte des Çiva hin löscht Brahman das Feuer seines Zornes und erschafft zum Ersatze die Todesgöttin Mrityu, welche dann von beiden Göttern mit der Vernichtung der Menschen beauftragt wird. — Wie hier als Erhalter der Welt, so ist an einer andern Stelle 12,166,46 = 6155 Çiva von Brahman auch als Rächer und Vernichter eingesetzt; das zum Schutze des Rechts und zum Untergange der Götterfeinde erschaffene Schwert wird von Brahman dem blankehligen Rudra übergeben. Auch in der Erzählung 12,350,8 = 13720 ist Brahman dem Çiva überlegen und gilt als dessen Erzeuger<sup>82)</sup>. Sogar in der doch sehr späten Geschichte des Kriegsgottes Skanda erscheint Çiva mit seiner Gemahlin gebückt vor dem „Herrn der Welt“ 9,44,43 = 2492 und bittet ihn um eine Auszeichnung für seinen neugeborenen Sohn.

### §. 31.

#### Çiva über Brahman.

Aber immerhin ungleich häufiger wird die entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen, welche den Brahman in entschiedener Abhängigkeit von Çiva denkt. Aber dass trotzdem Çiva der jüngere Gott ist, wird an einigen Stellen deutlich obwohl unabsichtlich ausgesprochen; es ist davon die Rede, dass Brahman über das Wesen des Çiva erst nachdenken muss, dass ihm erst nach längerer Meditation die wahre Erkenntniss über Çiva aufgeht, dass er den übrigen Göttern den neuen Obergott erst vorstellen und ihn ihrer Andacht empfehlen muss, indem dieselben von ihm als ihrem Oberherrn offenbar noch gar keine Kenntniss haben. Nachdem Brahman, heisst es 13,161,35 = 7492, lange über Çiva nachgedacht hatte und endlich zur klaren Erkenntniss seines Wesens durchgedrungen war,



erklärte er ihn für den besten der Götter und betete ihn an. Also selbst nach dieser späten und streng çivaitischen Stelle ist Brahman sich der Superiorität des Çiva nicht von vorne herein bewusst, er gewinnt diese Einsicht erst nach längerer Ueberlegung. Deutlicher kann nicht angedeutet werden, dass Çiva ein Gott jüngeren Datums ist als Brahman. — In der Erzählung 7,202,87 = 9578 muss Brahman selbst den Göttern das Lob des Çiva verkünden. Es erscheint hier Çiva als kleines Kind, welches Umā auf den Armen trägt. Als Indra das Kind mit seinem Donnerkeile vernichten will, wird sein Arm lahm und er begibt sich sammt den andern Göttern zu Brahman mit der verwunderten Frage, wer das Kind sei. Es sei Çiva, erklärt Brahman, und der höchste aller Götter; den möchten sie verehren und um Gnade bitten. Nachdem dieses geschehen, erhält Indra durch die Gnade des Çiva den freien Gebrauch seines Armes wieder. Auch in dieser Erzählung, welche offenbar einer ähnlichen über Vishnu nachgebildet ist (indem Umā für Devaki eintrat und Indra für Kāṁsa), ist ganz naiv zugestanden, dass die Götter vordem keine Kenntniss von Çiva als dem obersten Gotte hatten, vielmehr über diesen Punct einer gründlichen Belehrung bedurften. Damit ist zugestanden, dass Çiva ein neu aufgenommener Gott ist, von welchem die Vorzeit kein Bewusstsein hatte. Nach 13,17,175 = 1287 lehrt Brahman die vielen Namen des Çiva dem wissbegierigen Indra. Deutlich ist auch die Stelle 8,34,13 = 1466. Die alten Götter übergeben dem Çiva ein jeder die Hälfte seiner Stärke und in Folge davon wird Çiva, der bei dieser Gelegenheit den Namen Mahādeva annimmt, stärker als alle Götter; das heisst historisch gesprochen: Die alten Götter erblassten vor Çiva. Dass insbesondere Brahman seine hohe Stellung erst spät eingebüsst hat, zeigt deutlich die Geschichte vom Opfer des Daksha. Die Gattin des Çiva, Umā, sieht die Götter vorüberziehen und fragt den Çiva, wohin sie fahren. „Zu dem Opfer des Daksha“. „Warum gehst du nicht auch dahin?“ „Es ist nie üblich gewesen dass ich am Opfer einen Antheil erhalte“. Darüber ist Umā sehr betrübt und um sie zu beruhigen stört Çiva durch sein Geschöpf Jvara die Handlung, verbrennt das Opfer und verscheucht die Götter. Der geängstigte Brahman versichert im Namen der Götter, von nun an solle auch Çiva, der Herr der Götter, seinen Antheil am Opfer erhalten 12,283,45 = 10253, womit Umā und ihr Gemahl sich zufrieden erklären<sup>83</sup>).

Rein çivaitische Stellen sprechen sich über die Superiorität des Çiva, dem Brahman gegenüber, unbedenklich und unzweideutig aus, besonders solche des dreizehnten Buches, welches vielleicht die spätesten Stücke des ganzen Mahābhārata enthält. Nach 13,14,4 = 591 ist Çiva der Schöpfer und Herr des Brahman, des Vishnu und des Indra; ihn verehren anbetend alle Götter von Brahman an bis herab zu den Piçāca<sup>84</sup>). Ja so hoch steht der neue Gott über dem alten, dass letzterer nicht im Stande ist das ganze Wesen des Çiva vollständig zu erkennen<sup>85</sup>). Nach und nach rückt Çiva in das Erbe



des Brahman ein; er erhält dessen charakteristische Namen <sup>86)</sup>, er ist wie früher Brahman der Schicksalsgott <sup>87)</sup>, er, nicht Brahman, hat die Welt erschaffen <sup>88)</sup>, an ihn wenden sich jetzt die von den Asura bedrängten Götter, zuerst noch durch Vermittelung des Brahman <sup>89)</sup>, bald aber haben sie ohne diesen Umweg sich unmittelbar an Çiva zu wenden gelernt <sup>90)</sup>. Das ächte Glaubensbekenntniss der Çivaiten lautet 12,284,78 = 10352 in einem dem Daksha zugeschriebenem Hymnus: Du, Çiva, bist es, den sie für Brahman halten, in dir sind alle Götter enthalten wie die Kühe im Kuhstalle <sup>91)</sup>. Çiva steht nicht mehr bloß über Brahman, er ist geradezu der Brahman 8,33,58 = 1448 und das Brahman selbst 10,7,7 = 257, er ist nach 13,14,5 = 593 das Akshara, das höchste Brahman, das zugleich seiende und nichtseiende, welches die beiden Urprincipien Materie und Geist, prakṛti und puruṣa, durch seine Macht in Bewegung setzt. Man sieht, der Çivaismus entbehrt wie alle späteren indischen Religionen der schöpferischen Kraft, er wirthschaftet mit fremdem Gute und setzt nur den Namen Çiva an die Stelle des früheren Brahman ein.

### §. 32.

#### Brahman und Skanda.

Auch zu dem Sohne des Çiva, dem Kriegsgotte Skanda, gleichfalls einem erst spät eingeführten Gotte, wird Brahman in Beziehung gebracht. Mit seinen Söhnen und von Vishnu begleitet besucht er den kaum geborenen Kriegsgott 9,44,30 = 2479; dieser gibt ihm den Besuch zurück, begleitet von Agni, Gaṅgā, Rudra und Devi 9,44,43 = 2492 und auf die Bitte dieser Götter verleiht Brahman ihm die Würde eines obersten Heerführers der Götter; als solcher wird dann Skanda auf dem Himavant geweiht, die religiöse Ceremonie besorgt Brahman selbst unter Assistenz des Kaçyapa 9,45,23 = 2524. Er übernimmt auch einen Theil der Ausstattung des neuen Gottes, beschenkt ihn mit einem Antilopenfelle, das ihn in der Schlacht unüberwindlich macht 9,46,52 = 2670, weist ihm ein Gefolge an 9,46,37 = 2655 und entscheidet den Streit über die Vaterschaft des Skanda zu Gunsten des Çiva 3,231,7 = 14521. Späterhin hilft dann Brahman dem Skanda den Mahisha besiegen 3,231,105 = 14619.

### §. 33.

#### Vishnu unter Brahman.

Ganz dieselbe allmähliche Herabsetzung musste Brahman auch dem Vishnu gegenüber sich gefallen lassen. Auch hier zeigen nur wenige erhaltene Stellen, dass das ursprüngliche Verhältniss des Vishnu dem Brahman gegenüber das der Unterordnung war. Es ist noch von Befehlen die Rede, welche letzterer dem ersteren erteilt. So wird nach 3,276,5 = 15933 der vierarmige Vishnu auf Befehl



des Brahman zum Menschen in Gestalt des Rāma des Sohnes des Daśaratha; bei der Meeresbutterung 1,18,21 = 1140 theilt Viṣṇu, der allein unter den Göttern durch die anstrengende Arbeit nicht müde geworden ist, auf Befehl des Brahman den übrigen Göttern von seiner überschüssigen Kraft mit; nach 18,5,23 = 170 trägt und erhält Viṣṇu die Erde im Auftrage des Brahman. Freudig und ehrfurchtsvoll, heisst es in einem Gleichnisse 9,34,18 = 1964, begrüßen Indra und Viṣṇu den Brahman. Als die Götter ausser Stande sind, den von Agastya ausgetrunkenen Ocean wieder zu füllen, begibt Viṣṇu selbst mit den andern Göttern sich zu Brahman um dort Rath und Hilfe zu holen 3,105,19 = 8823. Noch im Hari-vaṁṣa 3145 belehrt Brahman den Viṣṇu, in welcher Familie derselbe als Kṛṣṇa werde geboren werden, um den Kāṁsa zu tödten; und 2,22,36 = 889 steht Kṛṣṇa auf Befehl des Brahman von seinem Vorhaben ab, dem Jarāsandha den Tod zu geben.

## §. 34.

## Viṣṇu über Brahman.

Aber in der bei weitem grösseren Anzahl von Stellen ist umgekehrt eine Superiorität des Viṣṇu über Brahman ausgedrückt. Wenigstens noch neben einander erscheinen beide Götter, wenn bei der Butterung des Meeres 1,18,6 = 1117 der Befehl, den Berg Mandara aus der Erde zu reissen, dem Schlangenkönige Ananta von Brahman und Viṣṇu gemeinschaftlich gegeben wird. Hier hatte der alte Text den Brahman allein, der Uebersetzer musste seinen Viṣṇu wenigstens neben ihn stellen.

Aus manchen Erzählungen geht deutlich hervor, dass die Idee von Viṣṇu als dem höchsten, oder eigentlich alleinigen, Gotte eine Neuerung war, die nur langsam durchdrang. Einst sassen, wird 6,65,42 = 2939 erzählt, alle Götter sammt Brahman auf dem Berge Gandhamādana. Da erscheint Viṣṇu in seinem Wagen. Sogleich verehrt Brahman ihn händefaltend und stimmt einen Hymnus auf ihn an; dann ersucht er ihn, er möge zum Heile der Welt im Stamme der Yādava geboren werden, um die ebenfalls als Menschen geborenen Asura zu besiegen. Als darauf Viṣṇu verschwunden ist, wunden die Götter im höchsten Erstaunen sich an Brahman mit der Frage, wer der sei, den er soeben verehrt habe 6,66,3 = 2975. Naiver kann der Erzähler nicht verrathen, dass er hier von der Einführung eines neuen Gottes berichtet. Nun belehrt erst Brahman die Götter in einem längeren Vortrage 6,66,6 = 2978 über das Wesen des Viṣṇu und beklagt die Thorheit derjenigen „schlechten und verblendeten Leute“, welche den Kṛṣṇa für einen bloßen Menschen hielten. Nach dieser Rede verlässt Brahman die Götter und zieht sich in seinen Himmel zurück. — Es ist deutlich, dass der Verfasser dieses Stückes sich einer Zeitperiode bewusst ist, in welcher Kṛṣṇa-Viṣṇu noch nicht zur allgemeinen Aner-



kennung gelangt war, besonders dem Brahman gegenüber, welcher hier noch Weltenschöpfer genannt wird.

Eine andere Stelle, in welcher Brahman die andern Götter über das wahre Wesen des Vishnu erst belehren muss, findet sich 3,142,50 = 10948. Die Götter sehen einen Eber, welcher die Erde trägt. Sie umringen ehrfurchtsvoll den sitzenden (āsīnam) Brahman und fragen ängstlich, wer der Eber sei. Nun erklärt ihnen Brahman, es sei der in der Gestalt eines Ebers erschienene Vishnu, und begibt sich mit den anderen Göttern zu diesem, ihn zu verehren. Eine andere Version derselben Geschichte finden wir 12,209,11 = 7614: die Götter suchen bei Brahman Hilfe gegen die Dānava. Dieser sagt: die kampflustigen Dānava kennen den Vishnu noch nicht, dieser in Gestalt eines Ebers wird sie vernichten. So geschieht es; bei dem bloßen Brüllen des Vishnu fallen die Dānava vor Entsetzen um und sterben. Die erschrockenen Götter werden von Brahman belehrt, der Eber sei Kṛṣṇa-Vishnu.

Vielleicht ist unter den vielfachen Erscheinungsformen des Vishnu diejenige, unter welcher er zuerst als oberster Gott sich Anerkennung erwarb, seine Gestaltung als Nārāyaṇa. Nach 3,84,123 = 8101 wird Vishnu unter dem Namen Nārāyaṇa an dem gleichnamigen Badeplatze von Brahman und den übrigen Göttern verehrt. Den Agni verweist Brahman 1,224,4 = 8160 an den alten Gott Nārāyaṇa, der als Vishnu auf Erden verkörpert sei; und 5,49,2 = 1918 wird die Frage des Bṛhaspati, warum nicht wie alle andern Götter auch Nārāyaṇa den Schöpfer der Welt verehere, von Brahman selbst dahin beantwortet, es sei der heilige Büsser und Kämpfer Nārāyaṇa vielmehr ein Gegenstand der Anbetung für alle Götter, denn er sei derselbe den man auch Vishnu und Kṛṣṇa nenne.

Immerhin noch etwas älter gegenüber denjenigen Stellen und Berichten, welche den Brahman, als eine Gestaltung oder Erscheinungsform des Vishnu, mit vollständigem Verluste seiner Individualität ganz in Vishnu aufgehen lassen, erscheinen diejenigen, in welchen er dem Vishnu zwar ganz entschieden untergeordnet, aber doch deutlich von ihm unterschieden wird.

Zu dem älteren Vorstellungskreise gehören Stellen wie 13,147,2 = 6807: „sogar den Brahman überragt noch der ewige Vishnu“, und die zahlreichen zum Theil schon angeführten Berichte, nach welchen Brahman den Vishnu mit Gebet und Opfer verehrt <sup>92)</sup> oder ihn ausdrücklich als den höchsten Gott <sup>93)</sup>, als seinen und der ganzen Welt Schöpfer <sup>94)</sup> anerkennt. Brahman wird durch Vishnu nicht verdrängt, er behält seinen Himmel, aber über diesem erhebt sich der Himmel des Vishnu <sup>95)</sup>. Dies ist auch der Standpunct, von welchem der Harivaṃśa das Verhältniss zwischen Brahman und Vishnu durchgängig auffasst <sup>96)</sup>.

Bewahrt hier Brahman, dem Vishnu gegenüber, wenn auch nur als ganz untergeordneter Gott doch noch seine Individualität, so geht er in anderen Darstellungen ganz in diesem auf, er ist nur



ein Theil des Wesens des Vishnu, welch letzterer die Wohnung des Brahman und aller Götter genannt wird 13,147,5 = 6810. In höchst sinnlicher Weise wird sogar in der Bhagavadgītā dies Verhältniss dadurch veranschaulicht, dass Brahman sichtbar in dem Körper des Vishnu erscheint<sup>97)</sup>. Anderswo wird erklärt, es sei Brahman nur eine Gestaltung, mūrti, des Vishnu<sup>98)</sup> und selbst das sächliche Brahman wird mit diesem identifiziert<sup>99)</sup>.

### §. 35.

#### Die Trimūrti.

Durch die Gleichstellung des Brahman einerseits mit Çiva, andererseits mit Vishnu war der Weg gebahnt zur Aufstellung der Idee der Trimūrti; es galt nur noch auch Çiva und Vishnu zu identifizieren. Dazu finden sich im Mahābhārata jedoch nur schwache Ansätze.

Der Friedensschluss zwischen beiden Göttern oder historisch gesprochen der Versuch einer Versöhnung und Verschmelzung des Vishnuismus mit dem Çivaismus ist vielleicht unter den in unserem Gedichte nachweisbaren geschichtlichen Thatfachen die jüngste. Das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt und in seinen jüngsten Stücken stellt jene beiden Götter als gleichberechtigt neben einander und sucht sorgfältig den Çivaitischen Leser ebenso zufrieden zu stellen wie den Vishnuitischen.

Doch ist die Erinnerung an den Kampf beider Parteien noch nicht verschwunden. Einen vishnuitisch gefärbten Bericht darüber finden wir 12,342,121 = 13281. Es fand einst, wird hier erzählt, ein Kampf statt zwischen Rudra und Nārāyana d. i. zwischen Çiva und Vishnu. Unter diesem Kampfe hatten alle Wesen zu leiden, das Feuer brannte nicht mehr, die Veda wurden nicht mehr studiert, die Erde erzitterte, die Gestirne verloren ihr Licht, der Ocean trocknete aus, der Himavant barst. Da fiel Brahman von seinem Sitze und die erschrockenen Götter fanden keinen Rath bei ihm. Darauf nahmen sie ihre Zuflucht bei Çiva und baten ihn, die Waffen niederzulegen; er möge sich versöhnen mit Vishnu, der ja doch der mächtigere sei; „verehre“ sagt Brahman „mit mir und den anderen Göttern den Vishnu, damit die Welt zur Ruhe komme“. Çiva lässt sich überreden, er bittet den Vishnu um Frieden und huldigt ihm, und die Wesen beruhigen sich wieder<sup>100)</sup>.

So sehen wir die alten Rivalen Brahman, Çiva, Vishnu zuletzt in Frieden neben einander stehen. Die Bestimmung des Indra, dass alle auf Kurukshetra gefallenen Helden das Paradies ererben sollen, wird von diesen drei Göttern bestätigt 9,53,26 = 3034. Dass alle drei identisch sind und nur ein einziges Wesen bilden, diese Idee der Trimūrti ist im Mahābhārata nur höchst spärlich vertreten. Vielleicht gehört hierher die Stelle 1,1,32 = 32: „aus dem Welten-ei entstand der eine Herr: Brahman, der Lehrer der Götter, Sthānu“,



wenn man nämlich unter Suraguru den Vishnu und unter Sthānu den Çiva verstehen will, wie Nilakantha vorschlägt. Sicher hier anzuziehen sind nur zwei Stellen, die eine aus einem sehr jungen Stücke 3,272,47 = 15824: „es erschafft (srjate C) die Brahman-Gestalt, es erhält die Form als Purusha, mit der Natur des Rudra zerstört er, dies sind die drei Zustände des Herrn der Geschöpfe“; die andern aus dem späten Harivaṃṣa 10662, wo Mārkaṇḍeya dem Brahman die diesem selbst offenbar neue Lehre auseinandersetzt: „er, der Vishnu ist, ist auch Çiva, und er, der Çiva ist, ist auch Brahman: ein Wesen, aber drei Götter, Çiva, Vishnu, Brahman“.

### §. 36.

#### Gestalt des Brahman.

Ueber das Äussere des Brahman haben wir ausser allgemeinen Angaben, wie dass er von Majestät und Anmuth leuchte 3,100,19 = 8707, nur die eine bestimmte Vorstellung zu bezeichnen, dass er vier Gesichter habe; er heisst daher Caturmukha und Caturvaktra. Nach 19,13210 trägt er auf jedem Haupte einen der vier Veda, und 3,205,15 = 13560 heisst er der mit vier Köpfen, mit vier Gestalten, mit den vier Veden. Die vier Gesichter hat er nach 3,272,44 = 15821 schon da er aus dem Nabel-Lotus des Vishnu entsteht, nach 1,211,28 = 7706 bekommt er sie, da er die ihn umwandelnde Tilottamā von allen Seiten betrachten will; an letzterer Stelle steht jetzt unpassender Weise der Name des dreiäugigen Çiva, ursprünglich ist Brahman gemeint. Ein deutlicher Mythos über die vier Häupter des Brahman fehlt im jetzigen Mahābhārata.

### §. 37.

#### Attribute des Brahman.

Der Stab des Brahman, Brahmadāṇḍa, wird gewöhnlich nur im bildlichen Sinne erwähnt. Doch findet sich 3,290,21 = 16518 der Spiess des Rāvana verglichen mit dem Brahmadāṇḍa. Gewöhnlich bezeichnet dieser Ausdruck die Macht des Schicksals<sup>101)</sup>. Berühmt ist ferner der Bogen des Brahman, Brahmāstra. Wir finden ihn in dem Besitze vieler Sterblichen, vor allen des Karna, der ihn von Rāma dem Sohne des Jamadagni empfangt, 12,3,30 = 104, und in dessen Händen wir 8,49,38 = 2338 und 8,90,91 = 4720 den Bogen sehn; schon früher hat ihn Rāma selbst im Kampfe mit Bhīshma benutzt 5,184,15 = 7281, wo aber auch dem Bhīshma ein Brahmāstra zugeschrieben wird. Auch der andere Rāma, der Sohn des Daçaratha, war im Besitze sei es desselben sei es eines anderen Bogens des Brahman; schon sein Ahne Kubalāçva hat mit demselben den Dhundhu erlegt 3,204,31 = 13612; er selbst tödtet damit den Rāvana 3,290,26 = 16523 und sein Bruder Lakshmana den Kumbhakarna 3,287,18 = 16426. Auch andere



Helden werden gelegentlich und ziemlich willkürlich als im Besitze des Bogens des Brahman befindlich erklärt<sup>102</sup>). An vielen andern Stellen ist übrigens Brahmāstra, die Waffe des Brahman oder auch der Brahmanen, ein Name für den Veda<sup>103</sup>). — Uebrigens soll Brahman auch den berühmten Bogen Gāṇḍiva tausend Jahre lang als Waffe getragen haben  $4,43,5 = 1347$ .

Er fährt auf einem glänzenden Wagen vom Himmel herab, um den Kämpfen der Helden auf Erden zuzuschauen, umringt von einem zahlreichen Gefolge von Untergöttern<sup>104</sup>).

### §. 38.

#### Wohnsitz des Brahman.

Brahman bewohnt seinen eigenen Himmel, den Brahmaloḥa, der von der Welt der Götter und zumal dem Paradiese des Indra stets genau unterschieden wird; wenn die Götter sich bei Brahman Rath holen wollen, so müssen sie erst zu ihm gehen. Dass Brahman nicht bei den übrigen Göttern wohne, ist eine Vorstellung, welche in allen einschlägigen Mythen wiederkehrt<sup>105</sup>). Für sterbliche Augen ist die Welt des Brahman unsichtbar  $7,192,59 = 8867$ ; selbst Nārada muss durch lange Busse sich des Glückes, die Wohnung des Weltenschöpfers zu sehen, theilhaftig machen, die er dann  $2,11,1 = 420$  beschreiben will: doch sagt er nur, sie sei stets veränderlich und für Menschen unbegreiflicher Natur, und beschränkt sich übrigens auf eine Aufzählung der Götter und der Heiligen, welche Brahman dort als seine Gäste empfängt<sup>106</sup>).

Der Wohnsitz des Brahman (Brahmanah sadanam  $11,8,24 = 216$ ) ist der Sitz der höchsten Glückseligkeit; „er gelangt in die Welt des Brahman“ (z. B.  $12,337,38 = 12856$ ) heisst: er erlangt die ewige Ruhe, das ewige Glück. Zunächst wird die Welt des Brahman den Helden versprochen, welche tapfer kämpfend in der Schlacht gefallen sind<sup>107</sup>); es konnte aber nicht fehlen, dass späterhin auch tugendhafter Lebenswandel, Busse und bestimmte Verdienste als sichere Wege zu seinem Himmel gepriesen wurden<sup>108</sup>). Den gefallenen Kriegern, den gestorbenen Büssern geht Brahman entgegen und spricht mit ihnen über die Verdienste, welche sie des Aufenthaltes in seinem Paradiese würdig gemacht hätten<sup>109</sup>). Aber der Aufenthalt im Paradiese des Brahman ist kein gesicherter; man ist hier seines Heiles noch nicht gewiss, sondern wenn das erworbene Verdienst durch längeren oder kürzeren Aufenthalt in der Welt des Brahman gleichsam aufgezehrt ist, oder wenn neue Verschuldung hinzukommt, so stürzt der Gast des Brahman wieder zur Erde herab, um von neuem als Mensch geboren zu werden<sup>110</sup>). Also auch in Brahmaloḥa herrscht kein von allen Wechselln freier Zustand.

Uebrigens thront Brahman, auch abgesehen von den Verstörbenen, nicht allein in seinem Himmel; es umgibt ihn ein Gefolge



von Untergöttern, von welchen besonders Apsaras, Gandharva und Siddha genannt werden <sup>111</sup>).

Ausser seinem Paradiese sucht Brahman auch bestimmte Oertlichkeiten zu bald längerem bald kürzerem Aufenthalte auf, so besonders die zum Theil der mythischen Geographie angehörigen Berge Vaijayanta, Meru, Gandhamâdana, Pushkara, Mahendra <sup>112</sup>). Unter den Flüssen, an deren Ufern Brahman gerne weilt und den Menschen sich zeigt, ist besonders zu nennen die Sarasvatî <sup>113</sup>); südlich von ihr liegt das ihm vorzugsweise heilige Brahmafeld oder Kurufeld, der Altar des Brahman genannt, wo er jeden Monat einmal sich offenbart <sup>114</sup>). Eine ziemliche Anzahl von Oertlichkeiten werden ausserdem noch als solche genannt, welche Brahman gerne besucht, wo er badet oder opfert u. s. w. <sup>115</sup>).

### §. 39.

#### Herkunft des Brahman.

Von einem Vater oder einem Schöpfer des Brahman konnte im alten Epos keine Rede sein; er ist selbst der ewige Schöpfer aller Wesen und sein Name Svayambhû bezeichnet, dass er den Grund seiner Existenz in sich selbst hat. Erst spätere kosmologische Erwägungen, welche nach einem noch über Brahman stehenden Principe suchten, und weiterhin der Cultus der neuen Götter, welcher einen selbständigen Brahman nicht dulden konnte, sah sich nach einem Schöpfer des Brahman um. Nach der kosmologischen Philosophie entstand Brahman aus der Urmaterie, die hier als Wasser aufgefasst wird <sup>116</sup>); nach der pantheistischen Anschauung hat er seinen Ursprung in der Weltseele, dem Purusha <sup>117</sup>).

Der Vishnuismus nahm den Brahman zwar in seinen Glauben auf, setzte ihn aber herab zu einem erst von Vishnu erschaffenen Wesen. Die Formel der Vishnuiten ist: „Brahman ist durch die Gnade des Vishnu erschaffen und Çiva durch seinen Zorn“ 12,341,12 = 13140. 12,341,128 = 13287. Einige Stellen begnügen sich einfach anzugeben dass Brahman eine Schöpfung des Vishnu sei <sup>118</sup>), andere fügen bei, er sei auf einem Lotus entstanden, der sich aus dem Nabel des Vishnu erhoben habe <sup>119</sup>); noch anderen ist eine einmalige Schöpfung des Brahman durch Vishnu zu wenig, sie versichern, dass letzterer ersteren schon mehrmals in das Dasein gerufen habe <sup>120</sup>); zuletzt ist Vishnu nicht einmal der directe Schöpfer des Brahman, sondern erst sein Enkel Aniruddha hat diesen in das Leben gerufen <sup>121</sup>).

Nach der Lehre der Çivaiten gilt dasselbe von Çiva <sup>122</sup>).

### §. 40.

#### Gattin des Brahman.

Von einer solchen ist in alten Stücken nicht die Rede. Nach 13,146,4 = 6750 ist Sâvitri die Gattin des Brahman. Diese tritt



zwar in einer alten Erzählung 3,293,16 = 16632 auf, wo sie dem um Nachkommenschaft opfernden Könige Aṣvapati auf Befehl des Brahman mittheilt, er werde durch die Geburt einer Tochter erfreut werden; mehr dürfe sie nicht sagen. Aber dass sie die Frau des Brahman sei, wird nicht angedeutet.

### §. 41.

#### Nachkommen und Schöpfungen des Brahman.

Die bekannten sechs, sieben oder mehr Söhne des Brahman werden an keiner einzigen Stelle Kinder der Sāvitrī genannt, vielmehr überall als „geistige“ Söhne des Urvaters bezeichnet. Die ältesten Stellen nennen nur sechs Namen, so besonders die sehr alte Genealogie 1,65,10 = 2518, welche alle Wesen von Brahman direct ableitet und keine Vermittelung durch Viṣṇu oder Śiva oder durch das Urei annimmt; es sind Marīci, Atri, Aṅgiras, Pulastya, Pulaha und Kratu; von des Marīci Sohne Kaśyapa und dessen Gemahlinnen Diti und Aditi werden dann Götter, Gegengötter, Halbgötter und Menschen abgeleitet. Man sieht, schon diese älteste unter den im Mahābhārata uns erreichbaren Theogonien hat das alte Göttersystem verdorben, indem zwischen den alten Göttern und ihrem Vater Brahman die alten Patriarchen oder Idealpriester eingeschoben wurden. — Auf diese sechs Namen beschränkt erscheinen die geistigen Söhne des Brahman noch 1,66,4 = 2568; meistens wird als ihre Zahl sieben festgesetzt, indem entweder Vasishṭha hinzutritt <sup>128)</sup>, oder Manu <sup>129)</sup>, oder Dakṣa <sup>130)</sup>, oder Rudra <sup>131)</sup>. An einer Stelle 3,272,45 = 15822 wird die Zahl der „geistigen, ihm selbst gleichen Söhne, der grossen R̥shi“ auf neun angesetzt, von Namen aber nur Marīci angegeben; nach Nīlakaṇṭha sind hier gemeint die sechs alten, Vasishṭha, Nārada <sup>132)</sup> und Bhṛgu <sup>133)</sup>. Gewöhnlich aber wird als Zahl sieben angegeben, die sieben grossen R̥shi oder Prajāpati gelten als die erste Schöpfung des Brahman <sup>134)</sup>.

Nach einem alten Berichte 1,66,50 = 2614 hat Brahman zwei Söhne, Dhātara und Vidhātara, und eine Tochter, Lakṣmī. Ausserdem werden noch in Stellen verschiedenen Alters angegeben als Söhne des Brahman: die elf Rudra <sup>135)</sup>, Samudra der Ocean <sup>136)</sup>, Dharma der Gott des Rechtes <sup>137)</sup>, die Heiligen Tandī, Sanatkumāra und Kavi <sup>138)</sup>; als Töchter desselben: die Erdgöttin Pṛthivī <sup>139)</sup>, Menakā die beste der Apsaras <sup>140)</sup>, Surabhi die Mutter der Kühe <sup>141)</sup>, die Todesgöttin Mr̥tyu <sup>142)</sup> und Jarā eine Rākṣasi <sup>143)</sup>.

### §. 42.

#### Cultus des Brahman.

Dass Brahman in der Menschenwelt nur wenig Verehrer gefunden habe, wird 12,15,18 = 441 deutlich constatirt und mit seiner ruhigen Unparteilichkeit begründet. Die Menschen, heisst es hier, verehren Götter wie Indra, Agni, Varuṇa, Yama, Rudra, Skanda,



von welchen sie Sieg über ihre Feinde erhoffen, aber nicht die gegen alle Wesen unparteiischen und geduldigen Götter, wie Brahman, Dhâtar, Pûshan. Dass auch die Götter ihm nicht opfern wollten, sagt der Harivaṃṣa 907. So ist denn auch von einem speciellen Cultus des Brahman im Mahâbhârata wenig die Rede. Die zu seinen Ehren errichteten Wallfahrtsorte sind schon erwähnt. Nach 4,12,14 = 338 wurde alljährlich (nach Nīlakanṭha im Herbst) ihm ein Fest gefeiert, dessen Glanzpunct Thierkämpfe und Ringspiele bildeten. Dass beim Opfer seiner gedacht wurde, ist begreiflich; bei grossen Opferfesten strahlt Brahman von den andern Göttern umgeben auf dem Altare 5,144,11 = 4927; seine Gunst wird gewonnen durch Opferspeise 3,200,68 = 13417. Um Beistand in der Schlacht wird er angerufen 7,94,41 = 3449.

### §. 43.

#### Namen des Brahman.

Brahman hat viele Namen. Einige derselben machen Schwierigkeiten, indem sie ihm nicht ausschliesslich angehören. So ist unter der Bezeichnung Prajâpati, Herr der Geschöpfe, an vielen Stellen gewiss Brahman gemeint, der besonders in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer diesen Namen trägt, an andern aber eben so sicher Daksha, manchmal ist es zweifelhaft wer unter diesem Namen zu verstehen sei <sup>139</sup>). Ebenso ist unter Parameshṭhin zwar meistens aber doch nicht immer Brahman verstanden <sup>140</sup>). Dass unter Dhâtar und Vidhâtar bald Brahman bald besondere Götter zu verstehen seien, ist schon oben besprochen <sup>141</sup>). Den Namen Sthânu hat Brahman bald behalten, bald an Çiva abgegeben <sup>142</sup>); auch Hiranyagarbha ist nicht immer nothwendig mit Brahman identisch <sup>143</sup>). Viele seiner Beinamen heben hervor, dass er älter und ursprünglicher sei als die andern Götter; er heisst der Grossvater, der Urgott, der Alte der Welt, der älteste der Götter <sup>144</sup>), er hat seinen Ursprung nur in sich selbst <sup>145</sup>). Sehr gebräuchlich sind die Namen, welche ihn als den Schöpfer der Welt bezeichnen <sup>146</sup>), als den Herrn der Götter <sup>147</sup>), den Herrn der Welt <sup>148</sup>), den Herrn schlechthin <sup>149</sup>). Einzelne Seiten seines Wesens werden hervorgehoben durch Namen, welche ihn darstellen als den Lehrer der Welt und der Götter <sup>150</sup>), als Gabenspender <sup>151</sup>), als den aus dem Lotus <sup>152</sup>) oder aus dem Wasser <sup>153</sup>) entstandenen; andere Namen bezeichnen den Brahman nach der pantheistischen und mystischen Auffassung seines Wesens <sup>154</sup>). Geläufig sind die von seinen vier Köpfen hergenommenen Bezeichnungen <sup>155</sup>). Einige Namen alterthümlicher Art sind ihrer Bedeutung nach dunkel <sup>156</sup>). Hin und wieder wird auch der Name Brahman auf andere Götter übertragen, so auf Sûrya 3,3,18 = 148. 3,3,60 = 190, auf Çiva 9,38,45 = 2231.



### Anmerkungen.

1) Vgl. meinen Agni S. 3.

2) Vgl. meinen Aufsatz über die Apsaras in dieser Zeitschrift XXXIII 644, wo gegen Ende „nach ihren Zwecken“ zu lesen ist statt „nach ihren Kräften“.

3) Dass in der angedeuteten Weise besonders das Verhältniss des Brahman zu dem Götterkönige Indra aufgefasst worden sei, habe ich bereits in dieser Zeitschrift XXXII 294 nachzuweisen versucht und erlaube mir, um Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort gesagte zu verweisen.

4) Ganz dieselbe Erwägung stellt Aṣvatthāman an 10,6,25 = 241, da er in der letzten Schreckensnacht vor dem feindlichen Lager steht. Nur das Schicksal, sagt er, kann mir jetzt helfen und richtet dann sein Gebet nicht an Brahman, sondern an Īva. Im alten Gedichte aber, dem die Stelle und ihr ganzer Zusammenhang unbedingt angehört, stand auch hier wohl Brahman.

5) Hiermit schloss die Rede ab und folgte dann nur noch der Rath, durch wichtige Dienste die Fürsprache der Götter bei Brahman zu erlangen. Es folgte die Erzählung, wie die Schlangen und speciell gerade Vāsuki den Göttern bei der Butterung des Meeres wesentliche Dienste leisten, dann die Fürsprache der Götter und die Beschränkung des Fluches durch Brahman. Dies ist der alte Zusammenhang der Sage, wie er in den „Indischen Sagen von Adolf Holtzmann“ unter „das Schlangenopfer“ wieder hergestellt worden ist.

6) Die Verschiedenheit der Götternamen erschwert die Untersuchung, insofern bei einzelnen Namen nicht immer deutlich ist, welcher Gott im bestimmten Falle damit gemeint sei. So steht in Stellen gleichen Inhaltes statt Brahman auch Dhātar, der Setzer, wieder in anderen Vidhātar, der Vertheiler. Das Verhältniss dieser drei Namen ist nicht immer dasselbe; bald bezeichnen Dhātar und Vidhātar offenbar den Brahman, bald sind sie deutlich von ihm unterschieden. Genau von Brahman zu trennen ist einmal der unter den Söhnen des Kaṣyapa und der Aditi, den zwölf Āditya, genannte Dhātar. Er fehlt in keiner der Listen, welche die Namen der Āditya aufzählen und von welchen es hier genügen mag auf die älteste 1,65,15 = 2523 zu verweisen. Die Namen der zwölf Āditya bedeuten wohl die zwölf Theile des Jahres und scheinen ziemlich alt zu sein, der unter ihnen genannte Dhātar ist möglicher Weise so alt wie die Idee von Brahman selbst, aber die meisten jener zwölf Namen sind im Epos eben nur Namen, an die keine lebendige Ueberlieferung mehr anknüpft. Ein anderer Dhātar erscheint 1,66,50 = 2614; hier heisst es, in einer alten Göttergenealogie, Brahman habe zwei Söhne, Dhātar und Vidhātar. Wie öfters, z. B. bei Agni und seinen Söhnen, den verschiedenen Feuergöttern, oder bei dem Aiolos der Griechen, ist das Amt des Vaters auf die Söhne



vertheilt; der eine, der Setzer, bestimmt das Schicksal im Allgemeinen, der andere, der Vertheiler, überweist den einzelnen Menschen ihren Antheil. An diese beiden Söhne des Brahman dürfen wir also an den Stellen denken, an welchen er von Dhātar und Vidhātar deutlich unterschieden wird; es sind dies aber nur jüngere Stellen, in welchen es darauf abgesehen ist eine ansehnliche Menge von Götternamen aufzuzählen, wie wenn der Kriegsgott Skanda bei seiner Einweihung zum Feldherrn der Götter nach einander beschenkt wird von Brahman, von Dhātar, von Vidhātar 9,45,23.39.45 = 2525. 2541. 2545; wenn, um einem Kampfe des Arjuna zuzuschauen, auf ihren Wagen unter andern Göttern herabkommen Prajāpati (d. i. Brahman), Dhātar und Vidhātar 4,56,11 = 1770. — Dagegen ist in der grossen Mehrzahl der Stellen Dhātar (oder auch Lokadhātar 8,34,119 = 1574) offenbar nur ein anderer Name des Brahman: so wenn Dhātar unter den ersten und wichtigsten Göttern mit aufgeführt wird, wenn es heisst: „Was Arjuna gethan hat, das vermöchten selbst Indra, Yama, Dhātar und Kubera nicht auszurichten“ 8,88,25 = 4514; oder wenn beide Namen unter einander wechseln, wie 8,33,38 = 1428, wo zuerst die Götter von Dhātar die Gnade der Unbesiegbarkeit erhalten, gleich darauf aber Brahman sagt, er habe diese Gnade ihnen ertheilt. Auch der Name Vidhātar ist mit Brahman identisch. Wenn von Brahman gesagt wird, er habe etwas beschlossen, festgesetzt, bestimmt, so wird fast immer das Zeitwort gewählt, von welchem der Name Vidhātar eine Ableitung ist, nämlich vidhā Particip vihitā; z. B. vihitāni Svayambhuvā 1,66,15 = 2579; Pitāmahena vihitā 3,171,21 = 12152; vihitō Brahmanā 3,229,45 = 14446. 3,275,26 = 15914. 3,276,4 = 15932; vihitas Svayambhuvā 5,185,20 = 7309; vihitō mayā (in Reden des Brahman) 12,39,7 = 1437. 13,85,4 = 4018. Doch finden sich in dieser Verbindung auch andere Participien wie nirdiṣṭa 3,173,15 = 12211; dr̥ṣṭa 1,21,9 = 1197; niṣṛ̥ṣṭa 12,209,12 = 7615. — Wenn nun gerade so, wie gesagt wird vihitam Brahmanā, Svayambhuvā, Pitāmahena, sich auch vorfände Dhātrā, Vidhātrā vihitam, so dürften wir nicht zweifeln dass sowohl hier wie auch anderwärts unter Dhātar und Vidhātar eben Brahman zu verstehen sei. Solche Ausdrücke finden sich aber sehr häufig, z. B. „mein Lebensende ist mir von Dhātar noch nicht bestimmt“ 2,79,22 = 2605 (vihita), „die von Dhātar bestimmte Satzung“ 3,25,14 = 958 (vihita, dagegen dr̥ṣṭa 3,208,19 = 13821), „die von Dhātar bestimmte Speise“ 5,105,4 = 3677 (vihita), „zum Weibe ist sie geschaffen von Dhātar“ 6,112,18 = 5215 (vihita), also ganz dieselben Ausdrücke von Dhātar wie von Brahman. Aber ebenso häufig und in den nämlichen Wendungen erscheint auch der Name Vidhātar: „es ist so von Vidhātar bestimmt“ 3,25,16 = 960 (vihita); „der von Vidhātar bestimmte Weg“ 1,1,247 = 240 (vihita); „die von Vidhātar bestimmte Speise“ 1,16,25 = 1093 (vihita); Vidhātrā vihitam karma „der von Vidhātar angewiesene Beruf“ 3,207,21 = 13721; bhāryāpati dvau vihitau Vidhātrā „Mann



und Frau sind zwei von Vidhātar geordnet“ 3,134,9 = 10659. So erscheint es als Zufall, welcher der drei Instrumentale Brahmanā Dhātrā Vidhātrā zu vihitam gesetzt wird, und es ist wohl erlaubt in einer Untersuchung über Brahman auch diejenigen Stellen beizuziehen, welche statt dieses Namens den Dhātar oder den Vidhātar setzen.

7) Ueber den auffallenden Umstand, dass bald Çikhandin bald Arjuna als Tödter des Bhīshma genannt wird, vgl. meinen Arjuna.

8) Nach 6,50,37 = 2069 ist Dhr̥ṣṭadyumna von Çambhu, d. i. Çiva, zum Tode des Droṇa bestimmt, vihitas. So treten überall die neuen Götter einfach an die Stelle der alten.

9) Vgl. Hom. H 205: ἴσῃν ἀμφοτέροισι βίην καὶ κῦδος ὀπάσσειν.

10) Diese Worte sind wohl als späterer Zusatz anzusehen, denn es soll ja hier die völlige Willkür des Brahman hervorgehoben werden. Es ist mir unwahrscheinlich, dass das Epos in seiner ächten Gestalt die Seelenwanderung kannte.

11) Das Beispiel mit der Puppe findet sich auch 5,39,1 = 1446: „Der Mensch ist so wenig sein eigener Herr, wie eine durch den Faden gelenkte Puppe; vielmehr hat Dhātar ihn dem Schicksale unterworfen“.

12) Noch stärker als hier Draupadī drückt sich Ambā aus 5,175,32 = 6007: „Ich verfluche den Dhātar, der mich in dieses Unglück gestürzt hat“. Die Energie der Frauen, im Guten wie im Schlimmen, ist ein Kennzeichen des alten Epos; im späteren haben sie nur eine Eigenschaft: Wohlgezogenheit.

13) So, statt Feindetödter, ist in meinem Aufsätze über Indra in dieser Zeitschrift XXXII 211 zu lesen.

14) Hier ist also Skanda, der später für einen Sohn des Çiva gilt, noch als Sohn des Agni aufgefasst. Vgl. meinen Agni S. 21.

15) Näheres Agni S. 11.

16) Die Götter fürchten sich und erscheinen bittend vor Brahman. „Was habt ihr, Unsterbliche, Angst vor sterblichen Menschen?“ „Es ist kein Unterschied mehr zwischen Menschen und Göttern, die Sterblichen sind jetzt auch unsterblich geworden“. Da beruhigt sie Brahman, es sei Yama gerade mit einem grossen Opfer beschäftigt, sobald dieses zu Ende sei, werde er sein Amt wieder aufnehmen und das Versäumte nachholen.

17) Die Erde ist überbevölkert, weil eine Menge Asura als Menschen oder auch als Thiere auf ihr wieder geboren sind. Die Erdgöttin Mahī wendet sich selbst an Brahman. Dieser befiehlt den Göttern und den Gandharva, zur Erde herabzusteigen und dort Menschen zu werden, damit die Asura durch sie ihr Ende fänden. In der Darstellung des Harivaṁça wendet Mahī oder Pr̥thivī sich an Viṣṇu 2959, doch fordern dann die Götter 2961 den Brahman auf zu bestimmen, was nun geschehen solle, um dieser Klage der Erde abzuhelpen.



18) Vgl. meinen Agastya in dieser Zeitschrift XXXIV 593.

19) Der Büsser Cārvāka, ein Rākshasa, hat durch seine langjährige Busse dem Brahman Unverletzlichkeit (abhayam) abgerungen, er beleidigt nun die Götter selbst und diese wenden sich an Brahman. Dieser erklärt, der Tod des Cārvāka sei schon bestimmt, denn Cārvāka werde bald selbst die Brahmanen verachten und dann durch die Macht ihrer Zaubersprüche seinen Untergang finden; denn jene Gnade der Unverletzbarkeit sei an die Bedingung geknüpft, dass er die Brahmanen ehre.

20) Zweimal, 13,72,5 = 3546 und 13,83,13 = 3891 fragt Indra verwundert, warum in Goloka noch grössere Seligkeit herrsche als im Svarga. Die Antwort des Brahman läuft darauf hinaus, dass die Bewohner des Goloka ihren Sitz sich verdient hätten durch häufiges Schenken von Kühen, natürlich an Brahmanen. Ein andermal besuchen die sieben Himmelsweisen, Vasishtha voran, den Brahman 13,126,42 = 6046 und legen ihm die Frage vor, ob und wie arme Leute, die nicht im Stande seien die so kostspieligen Opfer darzubringen, doch auch des Segens eines solchen Opfers theilhaftig werden könnten; er verweist sie auf bestimmte Ceremonien und Bussübungen, welche den Werth eines Opfers hätten. An einer andern Stelle 13,130,13 = 6113 unterhält sich Brahman im Himmel mit den Göttern, den Heiligen des Svarga und mit den Elephanten, welche die Erde tragen (13,132,1 = 6155) über die Pflichten und theilt Lob und Gnaden aus an diejenigen, welche gut darüber zu sprechen wissen. Ein langes Gespräch des Brahman mit den Himmelsweisen beginnt 14,35,27 = 962. Diese befragen ihn über Tugend und Erlösung, über Recht und Unrecht und er belehrt sie in einem langen Vortrage über die Weltseele (ātman), über die drei Qualitäten (guna), über die Sünde, über den Ursprung derselben aus böser Lust und sinnlicher Begierde, über das Selbstbewusstsein (ahaṅkāra), über die dreizehn Elemente der Seele (adhyātman) und deren einzelne Bereiche (adhibhūta) und Schutzgottheiten (adhidaivata), über die Erhabenheit des Vishnu, über den Weg der zum Himmel führt, über die verschiedenen Stadien die der nach Erlösung strebende Mensch zurücklegen muss u. s. w. Als Schiedsrichter über alle Streitfragen zeigt er sich auch 14,23,6 = 689. Die fünf Lebensgeister erscheinen vor Brahman und wünschen seine Entscheidung, wer unter ihnen der vorzüglichste sei. Nachdem Brahman sie einzeln angehört, erklärt er, jeder von ihnen sei in seiner besonderen Sphäre der vorzüglichste. — Alle diese Stücke des dreizehnten und vierzehnten Buches sind sehr jung und nur zufällig dem Brahman in den Mund gelegt. Die einzige Rede desselben, welche auf einer älteren Grundlage beruhen könnte, ist die, in welcher er 13,6,2 = 296 die Frage des Vasishtha, was mächtiger sei, das Schicksal oder die menschliche Kraft, dahin beantwortet, ohne Zuthun des Menschen könne die Bestimmung des Schicksals sich nicht erfüllen.



21) Die Götter und die Himmelsweisen umringen den Brahman und singen sein Lob 6,12,15 = 466.

22) Im neuerbauten Palaste des Yudhishtira umringen diesen die Scharen seiner Krieger und Priester wie im Himmel die Scharen der Götter den Brahman 2,4,41 = 134. Den Bhishma umgeben die Fürsten wie die Unsterblichen den Prajapati 6,120,30 = 5719 oder wie die Götter den Pitamaha 6,121,9 = 5770.

23) Der von ehrfurchtsvollen Schülern und Jüngern umgebene heilige Lehrer wird mit dem von den Göttern umringten (upāsya-māna, in upa liegt der Begriff des Demüthigen) Brahman verglichen 3,103,13 = 8775.

24) Brahmādayo devāḥ 3,82,108 = 5050. 3,83,35 = 7006. 3,83,191 = 7061, oder Brahmādayaḥ surāḥ 9,38,41 = 2226.

25) Agni geht einen Befehl (çāsanam) des Brahman auszuführen 1,7,26 = 935; er übergibt auf seinen Befehl (niyogāt) den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457. Ebenso handeln auf Befehl des Brahman: Dharma und Varuṇa 5,128,46 = 4304, Vāya 19,2911, Viṣṇu 3,276,5 = 15933, Çiva 1,18,42 = 1153, Gaṅgā 19,2995, Sāvitrī 3,293,18 = 16634, Aruṇa 1,24,18 = 1277, Nara 3,41,18 = 1682, Çeṣha 1,36,24 = 1587, Viçvakarman 1,211,11 = 7689 u. s. w.

26) So dem Ravana 3,275,22 = 15910, welcher nach tausend-jähriger Busse eines seiner Häupter (denn er hat deren zehn) geopfert hat. Zufrieden mit der Busse, erscheint ihm Brahman, um die Fortsetzung seiner Askese zu verhindern, und stellt ihm ausser der Unsterblichkeit jede Wahl frei. Nun wählt sich Ravana die Gnade, unbesiegbar zu sein durch Götter, Götterfeinde und Dämonen; die Menschen nennt er nicht, offenbar aus Hochmuth. Seine Forderung wird von Brahman zugestanden; ebenso erhalten die Brüder des Ravana, welche seine Bussübungen getheilt hatten, Erfüllung ihrer Wünsche: der eine, Kumbhakarna, wählt einen langen, tiefen Schlaf, der andere, Vibhishana, Kenntniss des Veda und stete Tugendhaftigkeit. Ueber die Wahl des letzteren ist Brahman so erfreut, dass er, ungebeten, noch Unsterblichkeit hinzufügt.

27) So dem Sunda und dem Upasunda 3,209,21 = 7639. Diese beiden Götterfeinde haben, auf Grund ihrer Busse, Unbesiegbarkeit und Unsterblichkeit gewählt; die erstere Bitte gewährt Brahman, die zweite schlägt er ab. Ebenso versagt er dieselbe den drei Söhnen des Taraka 8,33,7 = 1397, während er ihnen die übrigen Wünsche als Lohn ihrer Busse gewährt, nämlich Unbesiegbarkeit im Kampfe und die weitere Gnade, dass ihre drei Burgen nur dann durch einen Gott zerstört werden könnten, wenn derselbe im Stande wäre alle drei mit einem einzigen Pfeile niederzuwerfen. Jedoch muss er ihnen, trotz der versagten Unsterblichkeit, genöthigt durch die weitere Busse eines der Götterfeinde (des Hari Sohnes des Tarakāksha), noch einen Amṛta-Teich gewähren, der jeden



gefallenen Asura wieder belebt 8,33,27 = 1417. Die Erzählung ist übrigens sehr jung und im çivaitischen Interesse erfunden. Als nämlich die Asura von ihren drei Burgen aus die Götter bekämpften und die Einsiedeleien der Heiligen zerstörten, baten die Götter den Brahman um Hilfe und dieser verwies sie an Çiva, der allein im Stande sei jene Bedingung zu erfüllen.

28) So dem obengenannten Vibhishana 3,275,30 = 15918 und der Surabhi, der Tochter des Daksha. Dieser erscheint Brahman 13,83,32 = 3910: „ich bin zufrieden mit deiner Busse, wähle dir eine Gnade aus“. Sie: „die Zufriedenheit des Brahman ist mir Belohnung genug“. Da verleiht ihr Brahman die Unsterblichkeit und für ihre Nachkommen, die Kühe, eine besondere Welt, den Goloka, in welchem Tod, Schmerz und Schicksal nicht herrschen.

29) So bei Vibhishana, Note 26. Der Schlangendämon Çesha ergibt sich der Busse und Brahman erscheint ihm 1,36,15 = 1578: „Du beunruhigst ja alle Wesen durch deine strenge Busse, wähle dir eine Gnade“. Da wünscht Çesha, gerade wie Vibhishana, dass sein Herz sich nie zur Zuchtlosigkeit wenden, sondern immer nur an Tugend und Busse sich erfreuen möge. Mit dieser Antwort ist Brahman so zufrieden, dass er ihn noch zum Träger der Erde macht und ihm die Freundschaft des Garuda verschafft.

30) So die dem Nahusha verliehene Gabe, Alles und Jeden durch seinen Blick seinem Willen dienstbar zu machen 3,181,35 = 12523; die der Arundhati gegebene Gnade gedeihlicher Busse, weil sie gut über die Pflichten gesprochen 13,130,13 = 6113; die grossen dem Bali aus Zufriedenheit mit seinem tugendhaften Wandel gespendeten Gaben: langes und gerechtes Leben, Unbesiegbarkeit in der Schlacht, treffliche Nachkommenschaft Harivamça 1686. Der Nymphe Tilottamā, welche bei dem Falle der Götterfeinde Sunda und Upasunda mitgeholfen, wird von Brahman eine Gnade gewährt 1,212,24 = 7734: „Weil du wie die Sonne die Augen blendest, soll keiner dich vollkommen sehen“; der Ausdruck ist ungeschickt und nicht deutlich, wahrscheinlich war Tilottamā der Name eines kleinen Sternes.

31) Dem Büsser Dhruva schenkt Brahman einen mit seinem eigenen gleichen Rang und einen unbeweglichen Standort an der Spitze der sieben Rshi Hariv. 64: Dhruva ist der Polarstern. Wenn 8,69,44 = 3446 von der unüberwindlichen Kraft eines Raubthieres die Rede ist, so wird rein gewohnheitsmässig hinzugesetzt, dasselbe habe seine Stärke als Lohn für seine Busse von Brahman erhalten!

32) Dieselbe Geschichte wird 3,231,105 = 14619 erzählt, nur heisst der betreffende Asura hier Mahisha.

33) Einige andere Beispiele von Götterfeinden, gegen welche Brahman trotz vorhergegangener Gnadengaben Partei nimmt: die schon genannten Brüder Sunda und Upasunda, zu deren Verderben er den Göttern den richtigen Weg angibt 1,211,2 = 7680; Dhundhu,



der von Brahman Unverletzbarkeit allen Göttern gegenüber erhält und dann später auf seine Veranlassung von König Kubalāçva getödtet wird 3,204,2 = 13583; Hiranyakaçipu, der sich Unbesiegbbarkeit ausbedungen hat jedem gegenüber, der ihn mit Waffen angreife, und der dann auf Veranstaltung des Brahman von Viṣṇu in Gestalt eines Mannlöwen umgebracht wird H. V. 2241. 12612; die Nachkommen des Hiranyakaçipu, welche, selbst Asura, sich auch gegen Asura Unverletzbarkeit auszubitten vergessen haben und dann von Kāṁsa (der als wiedergeborener Asura gilt) getödtet werden H. V. 3225; die Pauloma und Kālakeya, welche wie Rāvaṇa die Menschen zu nennen versäumt haben und dann durch Arjuna fallen 3,173,8 = 12204 u. a.

34) Auffallend ist, dass von den verhassten Vahika 8,44,42 = 2065 gesagt wird, sie seien keine Schöpfung des Brahman sondern stammten von zwei Piçāca ab.

35) Nach 12,188,1 = 6930 erschafft Brahman zuerst die hohen Prajāpati oder Herrn der Geschöpfe (den Atri Aṅgiras u. s. w.), dann die Wahrheit, das Recht, die Busse und den Veda, dann erst die Götter und die Menschen. Nach 12,166,12 = 6131 erschafft Brahman Wind, Feuer, Erde (als Element), Aether, die Sonne, den Himmel und die Erde und bestimmt die Zeiteintheilung; aus der Verbindung seiner Söhne mit den Töchtern des Daksha (über dessen Entstehung uns hier keine Mittheilung gemacht wird) entstehen dann weiterhin die Götter.

36) So besonders die Schilderung des ersten Kapitels des Hari-vaiṇça, welche dann in etwas verkürzter Form auch an die Spitze unseres heutigen Mahābhārata gestellt wurde. Nach 1,1,29 = 29 entsteht aus dem Weltenei zuerst Brahman, dann die Himmelsweisen, die Götter, die Menschen und die Elemente. Hier wird also von Göttern und Menschen nur gesagt sie seien nach, nicht sie seien durch Brahman entstanden. Nach H. V. 37 ist Brahman in dem Weltenei entstanden; er spaltet dann das Ei in zwei Hälften, Himmel und Erde, und breitet mitten zwischen beiden den Aether aus; dann setzt er die Zeit fest und erschafft sieben geistige Söhne sowie die Elemente und Naturkräfte. Alle Geschöpfe bis dahin sind nicht aus einer Vereinigung der Geschlechter entstanden, sie sind ayoniya 53: nun aber bemerkt Brahman, dass seine Geschöpfe sich nicht weiterhin vermehren: er theilt sich selbst in zwei Hälften als Mann und Weib und zeugt dann weiterhin verschiedenartige Geschöpfe H. V. 49.

37) In der 12,183,2 = 6805 mitgetheilten Kosmogonie tritt Mānasa, der Geistige, als Urprincip auf, der aus seinem Geiste das Wasser, den Ursprung aller Wesen, erschafft. Diese leblose und gleichsam schlafende Schöpfung sei dann belebt worden durch das Wort der Sarasvatī. Auch 12,182,11 = 6775 wird das ewige, untheilbare Urprincip, dessen Ausströmungen die Wesen sind, Mānasa genannt und stillschweigend dem Leser überlassen, ob er sich Brahman



oder was sonst darunter denken mag. Auch in der Schöpfungsgeschichte H. V. 12425 wird der Name Brahman vermieden; es heisst nur: aus dem Munde des Gottes, des Gottes der Götter, des Herrn der Welt entstand zunächst ein Wesen Hiranyagarbha und dieses erschuf die Veda u. s. w.

38) Doch vergisst diese Darstellung nicht schliesslich hinzuzufügen, der eigentliche Schöpfer, von dem Alles ausgehe, sei immerhin Vishnu H. V. 255.

39) Vgl. oben Note 17. In der vishnuitischen Darstellung des Harivaṃṣa 2961 sagt Brahman: ich habe schon gesorgt, dass in der Familie der Kuru ein grosser die Erde entvölkernder Krieg entstehe. Im Uebrigen verweist er dann die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, *çāntim upāgamat* 3037.

40) Er hörte, heisst es an dieser Stelle, mit Freude den Fluch der Kadrū, denn er besah sich die Menge der Schlangen und wurde für das Wohl der Menschen besorgt. Aber ebenso trifft er nachher Anstalten, dass wenigstens ein Rest der Schlangen gerettet werde.

41) „Als Weib ist Çikhandin von Dhātār erschaffen“ 6,98,22 = 4469. 6,112,18 = 5215.

42) Sogar ein Muttermal rührt von Dhātār her 3,69,7 = 2700. Er schickt Blindheit 8,69,44 = 3446: ein wildes Raubthier hat von Brahman die Gnade erlangt alle lebenden Wesen zu überwältigen; aber er schlägt es mit Blindheit und der Jäger Bālaka, welcher es tötet, kommt dafür in den Himmel. Unüberwindliche Körperkraft ist eine Gnadengabe des Brahman; Beispiele sind oben, da von ihm als Varada die Rede war, genug gegeben.

43) So gibt er 1,211,18 = 7696 dem von Viçvakarman erschaffenen Weibe den Namen Tilottamā. Den aus den Thränen der geraubten Pulomā entstandenen Fluss nennt er Badhūsarā 1,6,8 = 904. Madhu und Kaiṭabha, zwei Asura, haben ihre Namen von Brahman H. V. 2924.

44) Langes Leben schenkt er dem Bali H. V. 1686, der Surabhi sogar Unsterblichkeit 13,83,32 = 3910. Dass er die Todesstunde und die Todesursache voraus bestimmt, ist schon oben angeführt worden. Verstorbene kann er durch seinen Willen vom Tode erwecken, so die mit Rama verbündeten Affen 3,291,44 = 16574, so den Brhadgarbha den Sohn des Çibi 3,198,24 = 13327, den der eigene Vater auf Befehl des Brahman getötet hat; eine Versuchungsgeschichte gleich der des Abraham.

45) Von dem neugeborenen Vogel Garuda heisst es 1,16,25 = 1093: Er erhob sich in die Luft um die von ihm zu fressende Speise zu suchen, wie sie ihm bestimmt ist von Vidhātār. In andern Stellen heisst es: diese Speise ist mir von den Göttern bestimmt (*vihitā*) oder geschickt 3,131,19 = 10580. 3,197,16 = 13288. 13,32,21 = 2064. 3,179,10 = 12405.

46) Hier freit Bhīshma für seinen Sohn Pāṇdu um Madri, die Schwester des Königs Çalya; dieser verlangt Geschenke und Bhīshma



antwortet zustimmend, dieser Gebrauch (dharma) sei ja von Brahman selbst vor Alters so angeordnet.

47) Ehemals, heisst es hier, gab es auf Erden keinen König, keinen Richter und keine Strafe; man kannte den Unterschied zwischen Pflicht und Sünde nicht, kein Mensch wusste was er reden, thun, essen dürfe und was nicht. Der Veda war verschwunden, die Opfer hatten aufgehört. Da begaben sich die Götter zu Brahman und stellten ihm vor: Wie wir von oben herab die Menschen mit Regen erquicken, so schicken sie uns das labende Opfer herauf; hört dieses auf, so gerathen wir selbst in Gefahr. Nun verfasst Brahman ein Buch, in welchem alle Theile des dharma genau beschrieben, besonders aber die Pflichten und Rechte des Königs bestimmt sind, und weiht dann den Vainya zum ersten König der Erde 12,59,117 = 2238.

48) So 4,56,11 = 1770 beim Kampfe des Kṛpa und des Arjuna; 7,98,33 = 3641 (Drona und Yuyudhāna). Doch sind solche Stellen jung, nach der alten Vorstellung verfolgt Brahman den Verlauf der Kämpfe von seinem himmlischen Sitze aus. — Zu Rāma, dem Sohne des Daśaratha, kommt er 3,291,18 = 16548 vom Himmel herab, um ihm seine Zweifel an Sītā zu benehmen.

49) Nach H. V. 47 erschafft er die drei Veda, mit deren Sprüchen die Sādhyā den Göttern ihre Verehrung darbringen; nach H. V. 11665 erschafft er, in Betrachtung vertieft, mit Hilfe der Gāyatrī die vier Veda, den R̥gveda und Yajurveda aus seinen Augen, den Sāmaveda aus seiner Zunge, den Atharvaveda aus seinem Haupte. — Brahman hat alle Veda erschaffen 12,351,20 = 13761.

50) Vgl. Muir Sanskrit Texts III<sup>2</sup> 49. Dieselbe Geschichte von Madhu und Kaiṭabha aber ohne Beziehung auf die Veda wird auch H. V. 2924 erzählt.

51) Die ältere Erzählung ist die 12,256,13 = 9156. Um einen über den Tod seines Sohnes betrüben König zu trösten, erzählt Nārada die Geschichte von der Geburt der Todesgöttin. Die Menschen hatten keinen Raum mehr auf der Erde und Brahman war besorgt über ihr und der Erdgöttin Schicksal. Er liess ein Feuer aus seinem Zorn ausgehen, welches die ganze Welt wieder zu zerstören drohte. Da begab sich, besorgt um das Wohl der Wesen, Śiva Hilfe suchend zu Brahman 12,256,19 = 9162. Brahman fragt: was begehrt du? Ich will thun was dir lieb ist. Śiva: die von dir geschaffene Welt wird von deinem Feuer niedergebrannt, darum bemitleide ich sie. Brahman: ich zürne den Wesen nicht und wünsche sie nicht zu verderben, nur um die Erde zu erleichtern und auf deren wiederholte Bitte hin handle ich so, denn sie ist durch die drückende Last der Geschöpfe schon tief in das Meer gesunken. Auf erneuerte Bitte des Śiva löscht Brahman das Feuer und setzt, um auf andere Weise der Uebervölkerung abzuwehren, zwei bisher unbekannte Mächte ein, die Geburt und das Sterben. Er schafft eine weibliche Gottheit, Mṛtyu d. i. Tod genannt, welche



von Brahman und Çiva gemeinsam beauftragt wird, die Menschen zu tödten. Die Bitte der neugeschaffenen Göttin, sie des verhassten Auftrags zu entheben, ist vergeblich  $12,258,9 = 9195$ , Brahman beharrt auf seinem Willen: sein Wort dürfe nicht erfolglos bleiben, auch solle keine Schuld auf ihr ruhen. Auch die Busse, welcher nun Mr̥tyu sich weihet, kann ihr nicht helfen und zeigt nicht ihre sonst allmächtige Kraft; sie muss zuletzt, da Brahman mit seinem Fluche droht, nachgeben; die Thränen aber, welche sie aus Mitleid vergiesst, verwandelt Brahman in die Krankheiten, welche die Menschen dahinraffen. — Die spätere Bearbeitung derselben Sage  $7,52,38 = 2041$  erzählt, wie Brahman bemerkt, dass in seiner Schöpfung das Princip des Vergehens fehle. Er sinnt auf Abhilfe und findet keine. Darüber geräth er in Zorn und aus seinem Zorne entsteht ein Feuer, welches nach allen Himmelsgegenden sich ausbreitet und Himmel, Erde und Luftkreis erfasst. Die Erzählung geht dann weiter wie im zwölften Buche und schliesst mit der Bemerkung, dass Mr̥tyu die Menschen tödte ohne Vorliebe und ohne Hass; auch die Götter seien seitdem dem Vergehen und Wiedererstehn unterworfen. (Die Erzählung in 12 ist älter, der Ausdruck in 7 schon verdorben, so kalpayāmāsa, adidaive in 12 gegen kathayāmāsa und ādideva in 7).

52) Akshaya und avyaya, letzteren Ausdruck erklärt Nilakantha mit apajayaçûnya, frei von Verminderung oder Abnahme.

53) Was  $12,340,100 = 13108$  von Vishnu gesagt ist, galt ursprünglich von Brahman: „Er ist der Anfang, er die Mitte, er das Ende; ist ein Weltalter verflossen, so schläft er ein und vernichtet das Weltall, am Anfange des (neuen) Weltalters erwacht er wieder und schafft die Welt“. Im Harivaṁṣa 2567 sagt Brahman: „Am Ende dieses Weltalters werde ich mit Hilfe des im Wasser verborgenen Feuers des Aurva die Welt sammt Göttern und Götterfeinden zerstören“.

54) Bricht der Tag des Brahman an, so erhebt sich die ganze sichtbare Welt aus der unsichtbaren; beim Anbruche der Nacht verliert sie sich wieder in der Dunkelheit. So entstehn diese Geschöpfe immer wieder von neuem, gehen beim Beginne der Nacht zu Grunde und entstehen wieder mit Anbruch des nächsten Tages; aber neben dieser stets vergehenden Natur besteht noch eine andere, das Akshara genannte, der Sitz des Vishnu. So  $6,32,17 = 1158$ .

55) Nach den übereinstimmenden Stellen  $3,3,55 = 185$ .  $6,32,17 = 1158$ .  $3,188,28 = 12832$  begreift ein Tag des Brahman tausend Weltalter (yuga) in sich, eine Nacht ebensoviele; ein yuga hat nach der letztgenannten Stelle zwölftausend Jahre. Dagegen nach  $12,302,14 = 11227$  bilden vier yuga, zu zwölftausend Jahren jedes, erst ein kalpa; solcher kalpa umfasst ein Tag des Brahman tausend, eine Nacht ebensoviele; ist die Nacht zu Ende, so erwacht der Gott wieder und ruft von neuem die Schöpfung in das Leben zurück. Dieselbe Zahlenangabe findet sich Harivaṁṣa 533 in einer vishnuitischen Darstellung, nach welcher, während Brahman schläft und



die ganze Erde überschwemmt ist, nur Nārāyaṇa d. i. Viṣṇu wacht; aber kurz vorher 520 wird nach einer anderen Berechnung der Tag des Brahman einer Manuperiode gleichgesetzt, die aus einund-siebenzigmaligem Wechsel der vier Weltalter (kr̥ta, trētā, dvāpara und kali) bestehe u. s. w.

56) Nach H. V. 907 hat Brahman die undankbaren Götter verflucht, weil sie ihm nicht opfern wollen. Er verdammt sie zur Unwissenheit und sie müssen erst bei den heiligen sieben Himmelsweisen Busse und Pflichten wieder kennen lernen. Den Ocean (Samudra) und die Gaṅgā, welche an ihm vorübergehen ohne ihn zu grüssen, verflucht er als Menschen auf Erden wieder geboren zu werden 2983; doch sollen sie ihre himmlische Gestalt wieder erlangen, nachdem sie einen Sohn gezeugt. Ebenso verflucht er 3160 den Kaçyapa als Mensch geboren zu werden.

57) Das Akshara und das Brahman sind identisch Harivaṁṣa 11687. Von dem 12,201,26 = 7392 beschriebenen Akshara wird dies nicht ausdrücklich gesagt, doch ist die Schilderung dieselbe wie die des sächlichen Brahman. Die vishnuitischen Stücke identifizieren das Akshara mit Viṣṇu 6,32,3 = 1144. 6,35,17 = 1264. 6,35,37 = 1283. 6,66,19 = 2988 oder stellen den Viṣṇu noch über das Akshara 6,39,18 = 1400. Natürlich erklären auch die Çivaiten, das Akshara sei Çiva 13,14,5 = 593. 13,17,80 = 1193. Akshara als Masculinum ist ein Name des Viṣṇu 3,142,43 = 10941. 13,149,15 = 6951.

58) Definiert und beschrieben wird das „höchste Brahman“ an verschiedenen Stellen, am ausführlichsten 14,35,1 = 934 in einem von Kṛṣṇa dem Arjuna mitgetheilten langen Gespräche eines priesterlichen Lehrers mit seinem Schüler, kürzer 12,217,1 = 7842, am kürzesten 6,37,12 = 1334: „Das höchste Brahman ist ohne Anfang, man kann es weder als nichtexistierend bezeichnen noch auch ihm Existenz zuschreiben, es hat überall Hände und Füße, überall Mund, Haupt und Auge, nach allen Seiten hinhörend durchdringt es das All und trägt die ganze Welt; seiner Feinheit wegen entzieht es sich unserer Erkenntniss, es steht zugleich innerhalb und zugleich ausserhalb der Welt“. — Späterhin wird dann auch das „höchste Brahman“ identifiziert mit Viṣṇu 6,66,6 = 2978 oder mit Çiva 13,4,5 = 593.

59) Die Silbe Om, dem sächlichen Brahman gleichgesetzt, heisst Ekakshara 7,192,52 = 8860, auch bloß Akshara 1,1,22 = 22. 6,34,25 = 1229. Drei einsilbige Bezeichnungen, Om, Tat und Sat werden in diesem Sinne angegeben 6,41,23 = 1449.

60) So 6,26,72 = 950: „Wer die Sinne nach allen Seiten hin fest abgeschlossen hat gegen die sinnliche Welt, wer alle Wünsche aufgegeben hat und ohne Begehren, gleichgiltig, frei von Selbstsucht weiter lebt, der erreicht die Ruhe, sein Zustand heisst das Brahman und in diesem Zustande hört alle Bethörung auf; wer in diesem Zustande auch in der Todesstunde beharrt, der erreicht das Auf-



gehen in das Brahman (brahmanirvāṇam)\*. Ganz ähnlich 6,29,24 = 1059. An diesen beiden Stellen ist noch ein Unterschied zwischen beiden Begriffen; das Nirvāṇa ist der Moment des Uebergehens in den Zustand Brahman. Dagegen sind beide Worte gleichbedeutend und wechseln beliebig mit einander ab 12,26,16 = 783. 12,21,17 = 631.

•61) 12,302,1 = 11214. Harivaṃṣa 11686.

62) 12,242,13 = 8816: „Durch Wissen erlangt man den Zustand, in welchem alle Klage aufhört, in welchem der Tod aufhört, zu welchem gelangt man von der Wiedergeburt befreit wird, von welchem es keine Rückkehr mehr gibt, der Zustand Brahman, Avyakta, Amṛta“.

63) „Durch Busse, durch Bezähmung der Sinnlichkeit, durch Wahrhaftigkeit erlangt man Erfüllung aller Wünsche und kommt auf den Weg, der zum höchsten Brahman führt“ 3,209,54 = 13895. „Man gewinnt das Brahman durch volle Bändigung der Sinnlichkeit“ 14,42,14 = 1115. Ertödtung der Sinne und aller eigennützigen Wünsche als Weg zum Brahman 12,21,5 = 619. 12,215,20 = 7813. 12,278,1 = 9966. 12,330,17 = 12498. „Wenn wir nichts mehr wünschen und nichts mehr hassen; wenn wir weder in Gedanken und Worten, noch in Thaten feindselige Gesinnung zeigen, dann wird uns das Brahman zu theil“ ist ein Spruch des Yayāti 12,26,14 = 781 und 12,174,54 = 6512 (der Anfang dieses Spruches beginnt auch den Spruch 5192 bei Böhlingk).

64) Erkenntniss als der Weg, der zum Brahman führt, wird empfohlen 12,17,23 = 533. 12,242,13 = 8816. Gemeint ist die Erkenntniss, dass alle Wesen das Brahman sind und das Brahman alle Wesen; so 12,240,16 = 8749: „wer alle Geschöpfe in dem Urwesen verehrt und in allen Geschöpfen das Urwesen, der erreicht das Brahman“. An vielen Stellen wird der Weg, der zu dieser Erkenntniss und damit zur Erlösung führt, yoga genannt, Vertiefung in das Wesen der Gottheit. So 12,241,19 = 8786: „Wer sich der Vertiefung geweiht hat, in dessen Herzen zeigt sich das Brahman“; 6,29,6 = 1041: „Der Weise, welcher der Vertiefung sich ergibt, gelangt rasch zum Brahman“; 6,30,27 = 1091: „Wer sein Gemüth beruhigt hat durch Vertiefung, wer das irdische Element in seinem Innern gedämpft hat und von Sünde frei geworden ist, der wird zum Brahman und erlangt das höchste Gut durch die Vereinigung mit dem Brahman“. Charakteristisch genug wird an einigen Stellen dabei gewarnt vor dem „Handeln“: 12,204,27 = 7456: „Wer alles Handeln aufgibt und nur der Beschauung lebt, der erreicht das Brahman“; Harivaṃṣa 11686: „Frei von jedem Gedanken an das eigene Selbst, soll man sich in das Brahman versenken; das ewige Brahman wird verloren durch Handeln, gewonnen durch Wissen“.

65) Verschiedene Wege, welche zum Brahman führen, werden 12,240,5 = 8738 angegeben und ausgeführt, wie man durch Bezähmung der Sinne, durch Busse und durch Gelehrsamkeit das



Brahman erreiche; auf das letzte Mittel wird besonderer Nachdruck gelegt: „nicht vermittelt der Sinne, nur durch die Fackel des Geistes wird das Brahman sichtbar“ 12,240,16 = 8749. Mehrere Mittel werden auch aufgezählt 6,42,50 = 1504: „Man erlangt das Brahman durch Selbstüberwindung, durch Aufgeben der Sinnlichkeit, durch Einsamkeit und spärliche Nahrung, durch Vertiefung, durch Aufgeben der Leidenschaft und der Selbstsucht“.

66) Man kann das höchste Brahman erreichen durch Opfer 6,28,31 = 1024: „das Opfer führt zum ewigen Brahman, wer aber nicht opfert, dem gehört nicht einmal diese Welt“; durch das eifrige Studium des Mahābhārata 18,5,64 = 208; ja durch reinen Zufall 6,32,24 = 1165: „wer im Sommerhalbjahre in der hellen Mondhälfte bei Tage stirbt, der geht ein in das Brahman“.

67) So 6,28,1 = 3037. 7,80,43 = 2862. 12,15,37 = 460. 13,2,37 = 121. 13,14,284 = 876 und mit der Anmerkung des Nilakantha: „Brahma Vedam“ 1,64,20 = 2474. 6,28,32 = 1025. 12,188,2 = 6931.

68) So 1,81,19 = 3377. 1,174,15 = 6647. 3,189,13 = 12962. 12,49,30 = 1745. 12,251,5 = 9068.

69) Vishnuitische Nachbildung Harivaṁṣa 3037: Brahman verweist die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, Nārāyaṇe samāveçya lokān çāntim upāgamat.

70) Agni Sprecher der Götter vor Brahman 3,276,1 = 15929; dieser verweist die von den Asura bedrängten Götter an ihn 13,85,8 = 4022; Agni geht um einen Befehl (çāsanam) des Brahman zu erfüllen 1,7,26 = 935; er übergibt auf Befehl (niyogāt) des Brahman den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457; Brahman überträgt einen Theil der Sündenschuld des Indra (der Brahmavādhyā) auf Agni 12,282,43 = 10185.

71) 5,128,46 = 4304. Im Harivaṁṣa beklagt er sich 3150 bei Brahman, Kaçyapa habe ihm seine Kühe gestohlen. Merkwürdig ist 9,45,22 = 2524: Brahman weihte den Skanda, wie er einst den Varuṇa geweiht hatte.

72) In der Götterversammlung gebietet Vāyu im Auftrage des Brahman Ruhe Harivaṁṣa 2911.

73) Nach dem schliesslichen Siege der Götter über die Asura lässt Brahman die gefangenen Feinde durch Dharma fesseln und dem Varuṇa übergeben, der sie seitdem im Ocean bewacht 5,128,41 = 4299.

74) Kubera ist ein Enkel des Brahman, hält stets zu ihm und wird vor ihm mit der Herrschaft über die Yaksha und Rākshasa betraut 3,274,13 = 15884.

75) Aruṇa, der Gott der Morgenröthe, wandelt von Brahman geheissen (ājnātas) vor der Sonne einher um ihre Gluth zu dämpfen 1,24,18 = 1277.

76) Brahman befiehlt (vyādideça) dem Viçvakarman die Tilotamā zu erschaffen 1,211,11 = 7689.



77) Auf den Befehl (çāsanāt) des Brahman trägt der Schlangenfürst Çesha die Erde 1,36,24 = 1587.

78) So besonders die Apsaras, die Gandharva und die Windgötter 2,11,28 = 445. Harivaṁça 2762 und viel mehr Namen von Götterscharen H. V. 2242.

79) So ist 3,231,105 = 14619 der Götterfeind Mahisha durch die Gnade des Brahman stärker als die übrigen Götter, aber dennoch verhilft Brahman weiterhin dem Skanda zum Siege über Mahisha. Ebenso sind 3,173,8 = 12204 die Nachkommen der Pulomā und der Kālakā allen Göttern gegenüber unbesieglich und verdanken dies einer Gnadengabe des Brahman, welche diesem durch die Busse ihrer Mutter abgezwungen wurde; aber Brahman macht seine Gnade dadurch illusorisch, dass er bestimmt, die Nachkommen der Pulomā und der Kālakā sollten durch Menschen ihren Untergang finden. Ähnliches wird 8,33,7 = 1397 von den Söhnen der Tārakā erzählt: von den Göttern besiegt, ergeben sie sich der Busse und da Brahman ihnen die begehrte Unsterblichkeit verweigert, erbitten sie sich Unbesiegbarkeit; nur dem Gotte, fügen sie übermüthig bei, wollten sie unterliegen, der im Stande sei ihre drei Burgen mit einem einzigen Pfeile zu zerstören. Diesen Wunsch muss Brahman ihnen gewähren, aber er gibt dann doch den Göttern den Rath sich an Çiva zu wenden, der allein die Feinde besiegen und jene Forderung erfüllen könne; ja er unterstützt dabei den Çiva, indem er ihm als Wagenlenker dient: ein sicherer Beweis für das späte Datum dieser Erzählung, denn in keiner ächten Sage leistet Brahman den Göttern andere Hilfe als durch seinen guten Rath. Die Geschichte von Sunda und Upasunda ist schon erwähnt; Brahman gewährt diesen beiden Asura die Gnade der Unbesiegbarkeit 1,209,21 = 7639, aber später weist er doch das Mittel an, welches zu ihrer Vernichtung führt.

80) Im Harivaṁça 7968 wird erzählt, wie ein Rest der von Çiva geschlagenen Asura sich der Busse ergibt, um sich zu rächen. Zufrieden mit ihrer Busse stellt Brahman ihnen eine Gnade frei. Sie wünschen Rache an Çiva zu nehmen; aber Brahman erklärt jeden Widerstand gegen diesen Gott für unmöglich. Da wählen die noch übrigen Asura einen ruhigen Sitz im Innern der Erde, der ihnen auch zugestanden wird unter der Bedingung, dass sie sich niemals an Brahmanen vergreifen. — Vorliebe für die Götter zeigt Brahman auch darin, dass er nach der treulosen Ermordung des Vṛtra den Indra von aller Sündenschuld entlastet, 12,282,12 = 10154. Aus dem Körper des von Indra gemeuchelten Vṛtra, der hier für einen Brahmanensohn gilt, erhebt sich Brahmavadhyā, die Verkörperung der Sünde des Brahmanenmordes, und verfolgt den Indra überall hin. Da begibt sich Indra zu Brahman und bittet ihn, gebückt vor ihm stehend, um Rettung. Nun befiehlt Brahman der Brahmavadhyā den Indra zu verlassen; sie erklärt sich dazu bereit, bittet aber ihr eine andere Wohnung anzuweisen.



Darauf theilt Brahman ihr Wesen in vier Theile; einen nimmt Agni auf sich, einen verlegt Brahman in die Bäume und Kräuter, den dritten auf die Apsaras, den vierten auf die Gewässer. Alle vier erhalten die Vergünstigung, die auf ihnen lastende Schuld auf Menschen zu übertragen, die sich in irgend einer bestimmten Richtung versündigen.

81) Bali besiegt die Götter und reißt die Herrschaft über die Dreiwelt für einige Zeit an sich, er trägt einen Kranz, den Brahman selbst ihm gegeben 12,223,25 = 8082. Späterhin wird sein Heer besiegt und er selbst gestürzt, jedoch verbietet Brahman ausdrücklich dem Indra den Bali zu tödten 12,223,11 = 8068. 12,225,33 = 8181.

82) Īiva, der aus der Stirne des Brahman erzeugte, besucht und begrüßt ehrfurchtsvoll den auf dem Berge Vaijayanta thronenden Brahman und dieser belehrt ihn über die Weltseele, puruṣa. In diesem Gespräche gebraucht Brahman die Anrede: „Sohn“, ihn aber nennt Īiva „Schöpfer aller Wesen“. Brahman sagt unter anderem 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus dem Puruṣa entstanden, von mir bist du gezeugt und alle Geschöpfe“. Dass Rudra von Brahman entstanden sei, ist auch 12,166,16 = 6135 angegeben. Harivaṁṣa 43 erschafft Brahman den Rudra aus seinem Zorne. Irgend ein Unterschied zwischen Īiva und Rudra scheint im Mahābhārata nirgends gemacht zu werden.

83) Unmittelbar darauf wird die ganze Geschichte vom Opfer des Dakṣa nochmals erzählt, nur dass das von Īiva zur Störung des Opfers geschaffene Wesen hier nicht Jvara heisst sondern Virabhadra. An dem Opfer nimmt auch Brahman Antheil 12,284,9 = 10281; er fragt den Virabhadra wer er sei und wer ihn geschickt habe 12,284,50 = 10323 und dieser belehrt ihn über den höchsten Gott Īiva.

84) Brahman, Viṣṇu und Indra treten vor Īiva und sprechen vor ihm heilige Gebetsformeln aus 13,14,392 = 986. In dem dienenden Gefolge, welches den Īiva umgibt, erscheint unter den andern Göttern auch Brahman 9,38,53 = 2238. In Gokarna wird Īiva von Brahman und den übrigen Göttern verehrt 3,85,25 = 8167.

85) So nach einem 13,16,15 = 1052 angeführten Sprüche des Tāṇḍi. Nach 13,161,35 = 7492 dringt Brahman erst nach langem Nachdenken zur Erkenntniss des Īiva ein; das heisst, die Brahmanen besannen sich lange, ehe sie den Īiva in ihr Pantheon aufnahmen und als obersten Gott anerkannten. Nach 13,14,19 = 607 war Brahman allein im Besitze der Kenntniss der Namen des Īiva, die er dann erst späterhin dem Indra mittheilte.

86) So besonders Pitāmaha als Bezeichnung des Īiva 3,231,53 = 14567. 10,17,10 = 769.

87) In der Geschichte vom Schlangenopfer erklären die Schlangen, sie könnten nur noch beim Schicksale Hilfe finden, und wenden



sich dann an Brahman. Aber Aṣvatthāman 10,6,33 = 248 gibt dieselbe Erklärung ab, um dann bei Ćiva Hilfe zu suchen und zu finden.

88) Im Harivaṃṣa 7966 stellt Brahman einigen büssenden Asura eine Gabe frei; sie wollen Rache an Ćiva. Wie kann man sich, ruft Brahman aus, dem widersetzen, der die Welt erschaffen hat und sie einstens wieder zerstört? Wählet eine andere Gabe. — Nach der Darstellung 10,17,10 = 769 hat Brahman wenigstens den Ćiva zur Schöpfung der Welt veranlasst. Da aber Ćiva zu diesem Werke sich erst durch Bussübungen vorbereiten will und diese allzulange hinauszieht, beauftragt Brahman einen andern (den Manu?) mit der Schöpfung und beschwichtigt späterhin den Zorn des hierüber erzürnten Ćiva.

89) Die alten Erzählungen, welche den Indra und die andern Götter in allen Bedrängnissen bei Brahman Schutz und Hilfe suchen liessen, wurden einer Ueberarbeitung unterworfen, nach welcher Brahman die Götter weiter an den mächtigeren Ćiva verweist. So z. B. 7,94,56 = 3464: die durch Vṛtra bedrängten Götter, an ihrer Spitze Indra und Viṣṇu, suchen Rath und Schutz bei Brahman; dieser aber erklärt, hier könne nur Ćiva helfen, denn durch dessen Gnade sei Vṛtra stark. Er selbst geht mit ihnen zum Berge Mandara, auf welchem Ćiva thront, und trägt die Bitte der Götter vor; worauf Ćiva dem Indra einen undurchdringlichen Panzer schenkt. Hierher gehört auch die 7,202,76 = 9567. 8,35,44 = 1665 berührte und 8,32,7 = 1330 ausführlicher erzählte Geschichte, wie die Götter aus Furcht vor den Daitya der drei Burgen sich an Brahman wenden, dieser aber keinen Rath anzugeben weiss sondern erklärt, in diesem Falle könne nur Ćiva helfen. Er begibt sich mit den andern Göttern zu diesem 8,33,46 = 1436, bekennt er habe von ihm die Würde eines prajāpati oder Herrn der Geschöpfe erhalten 8,34,2 = 1455 und bittet um Hilfe. Ćiva besteigt den Wagen, um gegen Tripura zu fahren, und auf die Bitte der Götter 8,34,64 = 1518 ergreift Brahman die Zügel und den Stachelstock und dient so als Wagenlenker dem Ćiva, der dann das grosse Werk vollbringt. Merkwürdig ist, dass am Schlusse der Erzählung wieder die alte Anschauung von der Superiorität des Brahman zum Vorscheine kommt: so wählten, heisst es 8,35,2 = 1621, die Götter den Brahman, der noch vorzüglicher ist als Ćiva, zum Wagenlenker, denn der Wagenlenker soll noch trefflicher sein als der Wagenheld.

90) So 9,38,42 = 2227 in ihrer Verlegenheit wegen des tanzenden Maṅkanaka, der die ganze Welt zum Mittanzen gebracht hat.

91) Aehnlich 3,83,29 = 6099: in dir o Ćiva zeigen sich Brahman und alle Götter. Sowohl der männliche als das sächliche Brahman hat seinen Ursprung in Ćiva 7,201,44 = 9467.

92) Brahman, Ćiva, Indra und alle Götter verehren den Hari 12,341,30 = 13158. In dem Wallfahrtsorte Baḍavā erwirbt Brahman sich die Gnade des Viṣṇu durch Opfer 3,82,95 = 5037.



93) „Kein Gott über Vishnu“ ist ein Spruch des Brahman 3,85,96 = 8239. Derselbe verkündet, es gebe kein höheres Wesen als Vishnu 14,44,16 = 1227. Er stellt den andern Göttern den in Ebergestalt erscheinenden Vishnu als höchsten aller Götter vor 12,209,31 = 7635.

94) So 3,272,44 = 16821: während des Schlafes, oder eigentlich vielmehr der Meditation, des Vishnu entsteht aus seinem Nabel ein Lotus; auf diesem sitzend erscheint Brahman mit seinen vier Köpfen; er sieht die Welt leer und erschafft die sieben heiligen Rshi, diese ihrerseits wieder die anderen Wesen. — Zur Zeit des Weltunterganges, als Brahman seinen Schlaf begonnen, sieht Markandeya ein Kind, das sich ihm als Vishnu zu erkennen gibt: „bleibe bei mir, so lange Brahman schläft; sobald er wieder erwacht ist, werde ich die ganze Welt von neuem erschaffen“ 3,189,42 = 12991. Brahman sagt 6,65,65 = 2962: „durch die Gnade des Vishnu habe ich die Welt erschaffen“. Auch die Bhagavadgita sieht den Brahman als directen, den Vishnu als indirecten Weltenschöpfer an: alle Wesen stammen aus dem Keime, welchen Vishnu in Brahman gelegt hat 6,38,5 = 1358. — Dass Brahman selbst nur eine Schöpfung des Vishnu sei, wird an mehreren Stellen deutlich gesagt. Letzterer sagt 12,339,60 = 12924: „ich habe vor Zeiten den Brahman erschaffen, er hat mir geopfert, ich habe ihn als Sohn angenommen und ihm die Herrschaft der Welt gegeben“. Die folgenden Abschnitte von 12,340,1 = 13007 an besprechen in vishnuitischem Sinne wiederholt das Verhältniss der beiden Götter. Vishnu in seiner Gestaltung als Aniruddha hat den Brahman erschaffen 12,340,31 = 13037, dieser wiederum die sieben-grossen Rshi und die Erde. Brahman und die anderen Götter büssen und opfern zu Ehren des Vishnu, dieser erscheint ihnen 12,340,58 = 13064 und belehrt sie unter anderem auch über das Verhältniss des Brahman und des Çiva zu ihm selbst 12,340,77 = 13083: „Hier der Lehrer und Schöpfer der Welt, Brahman, ist euer Vater und eure Mutter, und Rudra ist dessen Sohn“. Dann erscheint Vishnu nochmals dem Brahman allein 12,340,92 = 13099. Bald nachher 12,347,20 = 13469 wird dieselbe Darstellung wiederholt, dass Vishnu oder wie er auch hier genannt wird Aniruddha den Brahman und dieser wiederum die Erde geschaffen habe, und nochmals folgt eine ähnliche 12,348,26 = 13572: Vishnu will die Welt erschaffen, er erzeugt zuerst durch seinen Gedanken den Brahman, der aus seinem Ohre hervorkommt, und sagt zu ihm: erschaffe du, mein Sohn, die Welten. „Darauf erschuf der Gabenspender, Brahman der Grossvater der Welt, alle Welten, die beweglichen wie die unbeweglichen“ 12,348,33 = 13579.

95) Brahman wohnt auf dem Berge Meru, aber noch über ihm thront Vishnu 3,163,16 = 11856. Selbst in dem Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Vishnu vorgedrungen wird davon frei 6,32,16 = 1157.



96) Im Harivaṃṣa ist Brahman der ergebene Diener des Viṣṇu, zu welchem er sich verhält wie ein Lahmer zu einem Schnelldläufer 3984. Die Götter gestehen, dass Viṣṇu grösser sei als Brahman 12644. Dieser erkennt den Viṣṇu als Weltschöpfer an 14177; er weiss, dass die Welt nicht Agni und Soma ist, wie die Leute glauben, sondern dass Welt, Agni und Soma nichts anderes sind als eben Viṣṇu 2809. Er besucht den Viṣṇu in dessen Himmel 7572 und erhält dessen Besuch in seinem eigenen Brahmaloḥa 2788. Er begrüsst und beglückwünscht den Viṣṇu nach seinen Siegen über die Götterfeinde 2761. 2868, macht den Fürsprecher bei ihm 2884, vermittelt zwischen ihm und Indra 7636, verweist die Schutz und Hilfe suchenden Götter auf ihn 14087 u. s. w.

97) Seinem Freunde Arjuna zeigt Kṛṣṇa sich 6,35,15 = 1261 in seiner göttlichen Gestalt als Viṣṇu; Arjuna sieht in dem Körper des Kṛṣṇa alle Götter, darunter auch den auf einem Lotuskelche sitzenden Brahman. Ganz ähnlichen Inhaltes ist die Stelle 5,131,5 = 4422: den versammelten Fürsten beweist Kṛṣṇa seine Identität mit Viṣṇu, indem er alle Götter aus seinem Körper entstehen lässt; an allen seinen Gliedern zeigen sich daumeslange Gestalten, auf seiner Stirne Brahman.

98) Brahman nennt sich selbst eine Gestaltung (mūrti) des Viṣṇu 6,65,59 = 2956. Nach 13,154,35 = 7388 ist Brahman der Weltenschöpfer eine angenommene Gestalt des Viṣṇu. Dieser sagt 14,54,14 = 1576: „in der Dreiwelt erblickt man mich bald in dieser, bald in jener Gestalt; bald bin ich Viṣṇu, bald Brahman, bald Indra“; und 6,35,39 = 1285 wird er angeredet: „du bist Yama, du Agni, Varuṇa, Soma, Prajāpati, Prapitāmaha“ (Urgrossvater, also der Vater des Brahman, caturmukhapitā Nīl.).

99) Viṣṇu ist das Urwesen, das ewige Brahman und Akshara 1,1,22 = 22, das grosse Brahman 5,90,104 = 3234. 6,34,12 = 1216. 12,340,108 = 13116, das gestaltlose Brahman 3,189,35 = 12984.

100) Andersartig und später ist die Darstellung im Harivaṃṣa 10642. Hier kämpfen Viṣṇu und Śiva mit einander, bis die bekümmerte Erdgöttin sich um Hilfe an Brahman wendet; dieser überredet den Śiva, mit Viṣṇu Frieden zu schliessen, mit dem er ja doch seiner Natur nach identisch sei.

101) So wenn 16,1,9 = 9 gesagt wird, durch den Stab des Brahman hätten die Vṛṣṇi sich gegenseitig angegriffen und vernichtet. „Alles ist zum Stabe des Brahman geworden“ 16,3,40 = 96 ist ein Ausdruck für: dem Untergange geweiht; und bei plötzlichem Todesfalle heisst es: „er liegt da getroffen vom Stabe des Brahman“ 12,39,10 = 1440.

102) So Drona 5,160,97 = 5504. 7,92,9 = 3269. 7,106,34 = 3998. 7,125,12 = 5028. 7,157,39 = 6959, Arjuna 3,167,34 = 11968. 7,27,20 = 1214. Pradyumna 3,19,17 = 766.

103) Der Büsser Vibhīṣana bittet 3,275,30 = 15918, das



Brahmāstra möge auch ungelernt ihm erscheinen, gerade wie Yavakṛita 3,135,19 = 10710 den Indra bittet, die Veda möchten auch ohne weiteres Studium (anadhītas) ihm „erscheinen“. Zum Gebrauche des Wortes pratibhā vgl. auch Oldenberg Buddha S. 197 Nota 2.

104) Auf diese Weise findet er sich ein bei den Kämpfen des Drona und Yuyudhāna 7,98,33 = 3641, des Arjuna und Karna 4,56,11 = 1770, und besucht den Rama nach dem Falle des Ravana 3,291,18 = 16548. Die Art der Bespannung des Wagens wird im eigentlichen Mahābhārata nicht angegeben; nach dem Hari-vaṁṣa sind es Gänse 2242. 12613 oder tausend Bhūta 13204, die den Wagen ziehen. Nach 7,127,1 = 5144 fährt Arjuna auf dem Kriegswagen des Brahman; aber das siebente Buch ist mit göttlichen Waffen und Insignien sehr freigebig.

105) So verlassen 1,210,6 = 7657 die Götter aus Furcht vor Sunda und Upasunda ihren Sitz Tripishtapa und begeben sich nach Brahmāloka. So oft erzählt wird, Brahma habe sich den Göttern oder der Menschenwelt gezeigt, wird schliesslich hinzugefügt, er sei dann nach Brahmāloka zurückgekehrt, z. B. 1,209,26 = 7644. Von Nārada wird 3,24,7 = 925 gesagt, er reise von der Welt der Götter in die des Brahman und umgekehrt. Im Hari-vaṁṣa 3988 ist der svarga der Götter unter Brahmāloka gelegen.

106) Çuka erreicht noch vor seinem Tode den Palast des Brahman 12,332,3 = 12610; seine Reise geht in nördlicher Richtung über den Himavant und dann den Meru hinauf.

107) Vor Beginn des Kampfes werden die Helden angeredet: jetzt ist euch die Pforte aufgethan zum Paradiese des Brahman und des Indra 6,17,8 = 643. Helden, welche in der Schlacht gefallen sind, „gehen ein in das Paradies des Brahman“ 7,192,56 = 8864. Die zur Schlacht bereiten Helden heissen „gerüstet zur Welt Brahman's“ 7,20,13 = 805, sie haben „die Welt des Brahman vor Augen“ 7,142,29 = 5907. Die Heiligen des Himmels steigen herab, um den sterbenden Drona in die Welt des Brahman zu führen 7,190,33 = 8727. Die Helden unter den gefallenen Kriegern, heisst es 11,26,16 = 771, kommen in den Wohnsitz des Brahman, die gleichgiltigen und tragen fahren zu den Gandharva und Guhyaka.

108) Busse 19,3993. Besuch der Wallfahrtsorte 3,83,183 = 7053. 3,84,85 = 8063. 7,83,140 = 7010. Hören und Lesen des Mahābhārata oder einzelner Abschnitte desselben 1,62,15 = 2297. 13,102,63 = 4905 und öfters. Nach 3,29,39 = 1103 gibt es besondere Welten, in welchen die Opferer, andere, in welchen die Vollbringer guter Werke belohnt werden, die Welt des Brahman aber ist nur für die Geduldigen oder Resignierten bestimmt.

109) So 12,200,21 = 7350. So wird 13,103,4 = 4909 Bhagīratha gefragt, warum er wohl in diese Welt der Heiligen gekommen sei, und er gibt die correcte Antwort: weil ich die Brahmanen geehrt, weil ich gespendet, geopfert, gebüsst habe, darum bin ich auf Fürbitten der Brahmanen in diesen Himmel gekommen.



110) Auf dem Berge Malyavant wohnen Büsser, welche das bereits erreichte Paradies des Brahman wieder verloren haben  $6,7,30 = 283$ . „Wenn die Kränze verwelkt sind“, stürzt selbst der Tugendhafte aus dem Paradiese des Brahman und wird auf Erden unter guten Menschen wieder geboren  $3,261,32 = 15472$ . König Mahābhisha hatte bereits durch seine Frömmigkeit den Himmel erreicht, aber dort beleidigt er die Gaṅgā und auf deren Klage wird er von Brahman verurtheilt wieder als Mensch geboren zu werden; doch wird ihm zugleich versprochen, er dürfe nach seinem Tode wieder zu Brahman zurückkehren  $1,96,3 = 3845$ . Selbst im Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Viṣṇu vorgedrungen ist, wird nicht wieder geboren  $6,32,16 = 1157$ .

111) Ihn umringen Apsaras und Gandharva, sein Lob singend  $1,64,41 = 2495$ . Die Götter finden ihn umgeben von Siddha und von heiligen Brahmanen  $1,211,3 = 7681$ . 19,14070 und von frommen Königen  $1,96,3 = 3845$ . Wenn er geht, begleiten ihn die vier Veda und seine Söhne singen Hymnen zu seinem Lobe 19,13206.

112) Nach  $12,350,9 = 13721$  wohnt er beständig auf dem Berge Vaijayanta im Milchoceane und hier besucht ihn Īva. Andere Stellen nennen den Meru als einen häufigen Aufenthaltsort des Brahman, dort thront er mit den Göttern  $3,163,16 = 11856$ , dort suchen diese ihn auf  $13,92,7 = 4378$ , dort hält er die Götterversammlungen ab 19,2906, dort ist der Sitz des Brahman der Alles erschaffen hat  $3,163,13 = 11853$ . Nach  $6,65,42 = 2939$  thront er von allen Göttern umgeben auf dem Gandhamādana, nach  $6,12,25 = 466$  und  $3,82,25 = 4067$  wohnt er, umgeben von Göttern und Weisen die sein Lob singen, auf dem Berge Pushkara, auf dem Mahendra hat er geopfert  $3,87,22 = 8318$ .

113) Am Ufer der Sarasvatī, in Sthānutīrtha, dem späteren Aufenthalte des Vasishṭha, hat Brahman gebüsst und zum Andenken dieses tīrtha selbst gestiftet  $9,42,5 = 2362$ . An einem andern Wallfahrtsorte an der Sarasvatī, in Prthūdaka, „hat Brahman einstens die Welten erschaffen“  $9,39,35 = 2281$ . Ebenfalls an der Sarasvatī liegt der Wallfahrtsort Brahmātīrtha  $9,41,1 = 2318$ , an welchem Viçvāmītra büsste, um die Brahmanenwürde zu erlangen. Die Sarasvatī kommt nach  $9,42,30 = 2387$  und  $9,51,19 = 2943$  aus dem See (saras) des Brahman; in der Nähe dieses Teiches, im Walde Dharmāranya, hat Brahman eine Opfersäule (yūpa) errichtet  $3,84,86 = 8064$ ; als Wallfahrtsort wird Brahmasaras  $3,84,85 = 8063$  und anderswo erwähnt.

114) „Wer südlich von der Sarasvatī, nördlich von der Dr̥shadvatī in Kurukshetra wohnt, der wohnt im Himmel“  $3,83,4 = 5074$ ; dort wohne Brahman mit den Göttern und Himmelsweisen, dort die Siddha, die Cārana, Gandharva, Apsaras, Yaksha, die Schlangen; weiterhin heisst dann dieses Kurukshetra auch Brahmakshetra und



wird als höchst segensreicher Wallfahrtsort gepriesen (vgl. Muir Sanscrit texts II<sup>2</sup> 400). In Sannihatī zeigt Brahman sich einmal in jedem Monat  $3,83,191 = 7061$ ; Sannihatī ist aber nach Nilakantha ein anderer Name für Kurukshetra. Die Gegend heisst auch Altar, oder nördlicher Altar, des Brahman. Bei einer Aufzählung der Wallfahrtsorte wird  $3,129,22 = 10535$  der Altar des Brahman erwähnt (vedi Prajāpateh), das nach allen Seiten hin fünf yojana weit sich ausdehnende Feld des opferkundigen Kuru; und  $3,82,108 = 7018$  heisst Kurukshetra der nördliche Altar (uttaravedi) des Brahman. Nach  $9,53,1 = 3008$  hat die uttaravedi des Brahman die Namen Kurukshetra und Samantapancaka. Wandernde Pilger kommen  $3,95,6 = 8516$  von der Mündung der Yamunā ausziehend an den Opferaltar (vedi) des Brahman und gehen von dort weiter zu dem Berge Brahmaçiras.

115) Er besucht den Fluss Narmadā um dort zu baden  $3,89,3 = 8356$ . Der See Bindusaras wird als sein Aufenthaltsort bezeichnet  $2,3,14 = 71$ . Um den Çiva zu verehren besucht er das im Meere stehende Gokarna  $3,85,25 = 8167$ . Ein Aufenthalt des Brahman und anderer Götter ist der Wallfahrtsort Naraka  $3,83,169 = 7040$ . Er zeigt sich in dem Orte Auçanasa  $3,83,35 = 7006$ . In Dirghasatra hat er ein langes Opfer (dies eben bedeutet dirghasatra) mit den Göttern und den Siddha abgehalten  $3,82,108 = 5050$ . Besonders verehrt wird er in dem Wallfahrtsorte Çrikundā  $3,82,86 = 5028$ . Ein Wald des Brahman am Berge Mahendra und dem Flusse Vaitaraṇi wird  $3,114,17 = 11011$  erwähnt und angegeben, dass hier der Gott dem Kaçyapa die Erde geschenkt habe. Nach dem Namen des Gottes benannt sind die Wallfahrtsorte Brahma-tirtha  $3,83,13 = 6083$ , dessen Besuch den Brahmanen zur höchsten Seligkeit, den andern aber zur Erlangung der Brahmanenwürde verhilft, ferner Brahmodumbara, der Feigenbaum des Brahman, auch sein Sitz (sthāna) genannt und also wohl identisch mit dem  $3,84,103 = 8081$  und  $3,85,35 = 8178$  erwähnten Brahmasthāna; ausserdem Brahmāvartta  $3,83,53 = 6023$ .  $3,84,43 = 8021$  und Brahmayoni  $3,83,170 = 7010$ , wo Brahman die Wallfahrtsorte eingesetzt habe  $9,47,22 = 2750$ . Allgemein wird gesagt, Brahman erscheine in den nördlichen Gegenden den Opfern  $5,111,15 = 3835$ .

116) „Mein Ursprung (yoni) ist das Wasser“ sagt er Harivaṁça 2565. Eine solche Kosmogonie findet sich  $12,166,12 = 6131$ . Im Anfange war ein bewegungsloser Ocean, in Finsterniss gehüllt, lautlos und unermesslich; in diesem entstand Pitāmaha. Späterhin wurde dann zwischen das Wasser und den Gott noch das Weltenei, Brahmāṇḍa, eingeschoben, aus welchem er entsteht und welches seinerseits wieder auf dem Wasser ruht. So  $1,1,29 = 29$ : in der dunkeln, unsichtbaren, überallhin mit Finsterniss bedeckten Welt war ein grosses Ei, unvergänglicher Same von Nachkommenschaft, das grosse, die Natur des Wesenhaften und des Nichtexistirenden



in sich vereinigenden Brahman. Aus diesem entstand der Brahman. — Ebenso im Anfange des Harivaṁṣa 29: aus dem unerklärlichen Urgrunde, dem ewigen Sein und Nichtsein, wird die Natur und der Geist erschaffen durch Īvara; und Īvara, wird im folgenden Verse erklärt, ist Brahman, der Schöpfer aller Wesen. Damit stimmt freilich der weitere Text des Harivaṁṣa nicht; denn nach Vers 35 hat Īvara, begierig verschiedenartige Wesen in das Leben zu rufen, zuerst das Wasser erschaffen, in dieses legte er einen Keim, der gestaltete sich zu einem im Wasser ruhenden goldfarbigen Ei 37 und in diesem wieder wurde Brahman geboren (jajne vgl. Muir Sanscr. T. IV<sup>2</sup> 32). Er wohnte darin ein Jahr und theilte nach Verlauf desselben das Ei in zwei Hälften, Erde und Himmel, in der Mitte erschuf er den Aether. — Hier steht also Brahman sowohl an der Spitze der ganzen Schöpfung als auch auf der vierten Stufe derselben; eine der häufigen Inconsequenzen, zu welcher das Bestreben, alte und neue Ideenkreise mit einander zu verbinden, die Kompilatoren des Indischen Epos verführt hat.

117) Brahman belehrt den Īva über den Puruṣa und sagt dabei 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus diesem Puruṣa entstanden und von mir bist du selbst gezeugt, von mir auch die Geschöpfe und alle Veda.“

118) „Ich, der Herr der ganzen Welt, bin der zuerst erschaffene Sohn des Viṣṇu“ sagt Brahman 6,66,13 = 2985. Brahman ist von Viṣṇu erschaffen 13,159,34 = 7387. 19,2385. 7595 oder aus dessen Leibe (udara) entstanden 13,147,4 = 6809.

119) Daher sein Name Padmayoni, z. H. 3,291,18 = 16548. Dass Brahman, der vierköpfige Vater aller Wesen, aus und auf dem Lotus entstanden sei, der sich aus dem Nabel des auf der Schlange Īśha schlafenden Viṣṇu erhoben, und zwar erst nachdem letzterer bereits die Welten erschaffen, wird bald kürzer bald ausführlicher berichtet 3,272,44 = 15821. 12,207,13 = 7530 (wo er trotzdem gewohnheitsmässig Svayambhū genannt wird) 3,12,38 = 497. 3,203,14 = 13559. 12,347,22 = 13470. Etwas konfus ist die Schilderung 12,182,15 = 6780, nach welcher das Maṇasa genannte Urwesen zuerst die Erde und dann einen Lotus erschafft, aus welchem Brahman entsteht: dessen Gebeine sind die Berge, sein Blut das Meer, sein Athem das Feuer, Sonne und Mond seine Augen. Aber dieser Brahman wird hier auch mit dem Namen Viṣṇu bezeichnet.

120) Eine mehrfache Schöpfung des Brahman durch Viṣṇu wird angenommen 12,347,39 = 13489. 12,348,13 = 13559. 12,349,18 = 13654. Nach diesen Stellen hat Viṣṇu den Brahman mehrmals erschaffen, zuerst aus seinem Geiste, dann aus seinen Augen, dann durch sein Wort, aus seinem Ohre, aus seiner Nase, aus einem Ei und zum siebenten male aus seinem Nabellotus; jedesmal beauftragt Viṣṇu den neuerstandenen Brahman mit der Er-



schaffung der Wesen und stellt ihm zu diesem Zwecke die Einsicht, buddhi, als Gehilfin zur Seite.

121) Brahman berichtet 6,65,71 = 2968, er sei von Aniruddha, dem Enkel des Kṛṣṇa, erschaffen. Er erzählt dies den Göttern als ein besonderes Geheimniss: d. h. wir haben hier ein sectarisches Dogma vor uns. Aniruddha ist eine Incarnation des Kāma, des Gottes der Liebe. Dagegen ist der 12,340,31 = 13037 als Schöpfer des Weltenschöpfers Brahman genannte Aniruddha Viṣṇu selbst unter einem andern Namen.

122) Brahman aus Ćiva entstanden 7,201,74 = 9467. Ćiva heisst Schöpfer des Brahman, Brahmasṛj 10,7,7 = 257. Mit seinem Wesen die Materie und den Geist (prakṛti und puruṣa) bewegend erschuf Ćiva den Brahman 13,14,6 = 594.

123) So 12,208,3 = 7569. 12,340,69 = 13075. Hariv. 41. 198. Diese sieben grossen Ṛṣi, Vasishṭha und die sechs andern, sind zu verstehen wo nur die Zahl, nicht die Namen angegeben sind, z. B. 13,159,34 = 7387, nach welcher Stelle aber nicht Brahman die sieben grossen Ṛṣi erschaffen hat, sondern Viṣṇu.

124) So 12,340,34 = 13040. Auch 1,73,9 = 2963 heisst Manu ein Sohn des Brahman.

125) Dakṣa als siebenter genannt 3,163,14 = 11854. Der aus dem Daumen des Brahman gezeugte Dakṣa ist älter als selbst Marici 12,207,17 = 7534. Brahman erschuf den Dakṣa aus seinem rechten Daumen, aus seinem linken die Frau des Dakṣa 1,66,10 = 2574. Hariv. 108.

126) Rudra als siebenten 12,166,16 = 6135. Er ist nach Hariv. 43 ein Geschöpf des Zornes des Brahman. An die Stelle des Rudra trat später Ćiva, von dem als Sohn des Brahman (12,351,20 = 13761. 12,340,77 = 13083) schon oben die Rede war.

127) Nārada ist, wenigstens in einer seiner Geburten, ein Sohn des Brahman und einer Tochter des Dakṣa nach Hariv. 129.

128) Bhṛgu wird ein geistiger Sohn des Brahman genannt 1,5,7 = 869. Nach 1,66,41 = 2605 entsteht Bhṛgu in dem Herzen des Brahman, welches er durchbricht und so an das Tageslicht kommt.

129) Z. B. 12,188,1 = 6930. Sieben geistige Söhne des Brahman werden auch 12,340,72 = 13078 erwähnt, es erscheinen aber hier ganz andere Namen, vgl. Muir S. T. 2<sup>2</sup> 372.

130) Die elf Rudra Söhne des Sthānu, d. i. des Brahman 1,66,1 = 2565, des Brahman und der Surabhi Hariv. 11528; von Brahman erschaffen 12,340,39 = 13045; die Raudra-Geister aus dem Munde des Brahman hervorgegangen Hariv. 9545.

131) Hariv. 2989.



132) Die rechte Brust des Brahman durchbohrend erscheint Dharma in menschlicher Gestalt 1,66,31 = 2595.

133) Tandi heisst brahmayoni 13,14,19 = 607, ebenso und pitamahāsuta heisst Sanatkumāra 9,46,98 = 2716, letzterer heisst im Harivaṃṣa der älteste der geistigen Söhne des Brahman 895 und aus dessen Zorne entstanden 43. Von den aus einem dem Īva gebrachten Opfer entstandenen drei Priestern Bhṛgu, Aṅgiras und Kavi wird der letztere von Īva dem Brahman als Sohn zugesprochen 13,85,25 = 4142.

134) Pṛthivī ist eine Tochter des Brahman 13,155,2 = 7233, wo erzählt wird, wie sie unter Bestätigung des Brahman von Kaśyapa als Tochter angenommen wird. Nach dem Harivaṃṣa 2920 ist sie von Brahman erschaffen.

135) Menakā ist brahmayoni 1,74,69 = 3056.

136) Surabhi ist aus Amṛta entstanden, das Brahman getrunken und ausgespien hat 5,102,3 = 3604.

137) Mṛtyu ist aus dem Zornfeuer des Brahman entstanden und hat von ihm den Auftrag erhalten alle Menschen zu tödten 7,53,17 = 2065.

138) Jara 2,18,2 = 730.

139) Prajāpati bezeichnet sicher den Brahman z. B. 1,1,32 = 32. 1,89,17 = 3593. 1,64,45 = 2499. 8,87,63 = 4435. 5,128,41 = 4299. 5,78,8 = 2808. 3,187,52 = 12797. 3,95,6 = 8516. 3,129,22 = 10535. 10,3,18 = 122. 6,27,10 = 960. 6,120,30 = 5719. 12,296,5 = 10865, auch wohl 4,56,11 = 1770. 6,12,25 = 466. Dakṣa dagegen ist unter Prajāpati zu verstehen z. B. 3,129,1 = 10513 (wofür späterhin Dakṣa eintritt 3,130,2 = 10537), wohl auch 4,43,5 = 1347, wo Brahman und Prajāpati einander bestimmt gegenüber gestellt werden. Es werden auch mehrere prajāpati erwähnt; so werden 12,334,35 = 12685 einundzwanzig prajāpati angekündigt, dann aber nur zwanzig Namen genannt, darunter Brahman und Dakṣa.

140) Parameshṭhin ist Brahman 1,1,32 = 32. 1,1,60 = 60. 1,1,61 = 61. 1,7,26 = 935. 5,128,41 = 4299, nicht ganz sicher 3,188,80 = 12885; dagegen Īva 3,37,58 = 1514. In dem Verzeichnisse der prajāpati 12,334,36 = 12686 wird neben Brahman noch ein besonderer Parameshṭhin genannt. — Den Namen erklärt Nilakanṭha zu 6,14,39 = 546 parame pade tiṣṭhāti.

141) Vgl. Anmerkung 6. Dhātār ist Brahman ganz deutlich 8,33,38 = 1428. sehr wahrscheinlich 1,157,35 = 6137, aber von ihm verschieden 12,15,18 = 441.

142) Sthānu ist Brahman 1,1,32 = 32, aber 1,211,28 = 7706 kann auch Īva gemeint sein. Ein prajāpati mit Namen Sthānu wird neben Brahman erwähnt 12,334,35 = 12685.



143) Hiranyagarbha ist Brahman z. B.  $1,1,59 = 59$ .  $12,339,50 = 12914$ . Hariv. 38. Dagegen  $12,302,18 = 11231$  bezeichnet der Ausdruck das Urwesen, die Weltseele, deren Gleichstellung mit Brahman hier vermieden wird.

144) Pitāmaha sehr häufig, z. B.  $1,1,32 = 32$ .  $1,21,9 = 1197$ .  $1,24,13 = 1272$ .  $3,82,25 = 4067$ .  $3,82,86 = 5028$ .  $3,274,15 = 15886$ .  $12,166,12 = 6131$ . — Lokapitāmaha  $1,6,8 = 904$ .  $9,39,35 = 2281$ . — Sarvalokapitāmaha  $1,6,5 = 901$ .  $1,212,24 = 7735$ .  $9,47,15 = 2742$ . — Sarvabhūtapitāmaha  $1,64,39 = 2493$ .  $9,44,50 = 2499$ . — Surāṣreṣṭha  $7,94,51 = 3459$ . — Ādideva  $7,53,13 = 2061$ .  $12,188,20 = 6949$ . — Lokavṛddha  $5,49,4 = 1920$ . —

145) Svayambhū der durch sich selbst existierende, z. B.  $1,5,7 = 869$ .  $1,66,42 = 2607$ .  $1,113,12 = 4436$ .  $3,114,17 = 11011$ .  $3,173,8 = 12204$ .  $3,274,11 = 15882$ .  $8,87,63 = 4435$ .  $12,208,3 = 7569$ .  $12,210,19 = 7661$ . Hariv. 35. 37. 116.

146) Jagatsrashtar  $3,291,17 = 16547$ . Lokakartar  $3,110,36 = 10004$ . Lokakṛt  $7,53,13 = 2061$ . Lokadhatar  $8,34,119 = 1574$ . Lokabhāvana  $5,118,10 = 3770$ .  $9,46,53 = 2671$ . Lokasrashtar  $8,34,75 = 1531$ . Lokādi  $12,339,50 = 12914$ . Sarvalokakṛt  $1,223,21 = 8145$ .

147) Devadeva  $13,6,4 = 298$ . Hariv. 2762. 2790. Auch Indra kann gemeint sein  $1,89,18 = 3594$ . — Deveṣa  $6,121,9 = 5770$ .  $7,54,8 = 2081$ .  $7,103,19 = 3861$ . — Vibudheṣvara  $12,257,6 = 9170$ . — Sureṣvara Hariv. 2967. — Devasattama  $7,94,51 = 3459$ . —

148) Lokapati  $1,89,17 = 3593$ . Jagatpati  $1,223,70 = 8144$ .  $9,44,43 = 2492$ . Hariv. 12426. — Jagannātha  $7,53,14 = 2062$ . Jagatprabhu  $3,275,20 = 15908$ . Trilokeṣa  $8,34,74 = 1528$ . Bhūmipati  $2,3,14 = 71$ . Vasudhādhipa  $7,53,6 = 2054$ . Sarvabhūteṣa Hariv. 1479. Sarvalokeṣvara  $8,33,11 = 1401$ . Viṣveṣa  $5,49,4 = 1920$ . Lokādinidhaneṣvara  $7,53,20 = 2058$ . Lokeṣvareṣvara  $12,257,11 = 9175$ .

149) Īṣa  $1,64,45 = 2499$ .  $6,35,15 = 1261$ . — Prabhu  $1,64,45 = 2499$ . — Bhagavant  $1,63,64 = 2394$ .  $3,276,2 = 15930$ . — Vibhu Hariv. 1689. — Ćambhu, eigentlich der Wohlthäter,  $1,66,65 = 2499$ . —

150) Lokaguru  $1,197,4 = 7278$ .  $3,188,7 = 12811$ .  $9,43,39 = 2439$ . — Suraguru  $1,1,32 = 32$ . — Carācaraguru  $3,12,38 = 497$ . —

151) Varada  $1,18,21 = 1140$ .  $9,40,28 = 2312$ . Hariv. 13206.

152) Padmayoni  $7,201,37 = 9427$ .  $13,72,5 = 3546$ . Hariv. 7967. — Padmasambhava  $13,126,42 = 6046$ . H. V. 7962. — Padmodbhava  $13,6,4 = 298$ . — Abjasambhava  $1,54,11 = 2077$ . — Kamalāsana  $3,82,25 = 4067$ . —



153) Salilayoni H. V. 2790. — Salilodbhava H. V. 2924.

154) Sarvabhūtātman 6,66,24 = 2996. — Bhūtātman 3,87,19 = 8315. — Samvatsara das Jahr 3,200,38 = 13386. — Anna die Opferspeise, ebendas. — Ka (der Wer?) 1,1,32 = 32.

155) Caturmukha 3,203,15 = 13560. 3,291,18 = 16548. Auch 1,211,28 = 7706 trotz des dazu gesetzten Mahādeva. — Caturvaktra 12,339,50 = 12914. 12,342,124 = 13283. 12,350,11 = 13723. — Caturmūrti 3,203,15 = 13560. — Caturveda 3,203,15 = 13560.

156) Niruktaga 12,339,50 = 12914. 12,342,24 = 13283. Virinji 1,38,17 = 1638. Auffallend als Name des Brahman ist auch Manu 1,1,32 = 32.



## Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate.

Von

**F. Teufel.**

Die neuere Geschichte der Chânate theilt bekanntlich mit derjenigen der meisten muhammadanischen Völker und Staaten das Schicksal, eine, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende, Bearbeitung nicht zu besitzen. Es fehlt am Nächsten und Nothwendigsten: an vollständiger Kenntniss und kritischer Bearbeitung des gesammten einheimischen Quellenmaterial's. Bis in's letzte Decennium war Senkowski's zweckmässiger Auszug aus Muḥammad Jūsuf-i Balchī's *Tadkirat-i Muqīmchānī* die einzige einheimische Quelle für diejenigen, welche um die Geschichte des Chānat's Buchārā sich bemühten: über Senkowski um ein erhebliches hinauszugehn wagte eigentlich bloss W. v. Weljaminow-Zernow in seiner ausgezeichneten Abhandlung über „Buchārische und Chiwesische Münzen“ (*Trudy wost. otdél. Imp. arch. obšč. IV. 328 sqq.*), welche uns des Verfassers längst verheissene Ausgabe von Ḥāfiz-i Tanišī's 'Abdu'llāhnamah mit um so grössrer Spannung erwarten lässt. Neben ihm ist W. W. Grigoriew zu nennen, der in seiner Ausgabe und annotirten Uebersetzung der Denkwürdigkeiten des Mirzā Šams (O nēk. sobytiach w Bucharē, Chokandē i Kašgarē, zapiski Mirsy-Šemsa Bucharī, Kaz. 1861) ein Muster dessen gab, was beim heutigen Stand morgenländischer Studien gelegentlich der Herausgabe einer historischen Schrift zu leisten wäre, aus naheliegenden Gründen aber nur bei einem so wenig umfänglichen Werk geleistet werden kann. Dies waren die Quellenwerke, beziehungsweise Quellenuntersuchungen für die Geschichte Buchārā's: für diejenige Chiwa's hatte man bloss den — schon 1072 H. abbrechenden — Abū'l-gāzī, dessen Stammbaum der Mogolen und Türken bereits im letzten Jahrhundert durch Uebersetzungen, in den zwanziger Jahren dieses Saeculum's durch die sehr mangelhafte Kazaner Ausgabe auch im Original bekannt geworden, neuerdings endlich durch Desmaisons eine im Ganzen genügende Textbehandlung und Uebersetzung erfahren hat: zur Feststellung des im Einzelnen noch vielfach unsicheren Textes wäre die Herbeiziehung wenigstens der Upsalaer Handschrift (Tornberg CCLXX)



sehr wünschenswerth gewesen. Für die Geschichte Choqand's fehlten einheimische Zeugen vollständig.

Dieser Zustand besserte sich etwas durch Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des 'Abdu'l-Karim-i Buchârî (Paris 1876). Das Buch 'Abdu'l-Karim's ist ohne Frage ein sehr brauchbares Compendium mittelasiatischer Geschichte seit dem Auftreten Nâdir Šâh's, welches uns zumal für die Verhältnisse der Chánate Chiwa und Choqand eine Fülle bisher theils gar nicht, theils unvollständig bekannter Thatfachen kennen lehrt: auch war der Verfasser ein vernünftiger Mann, der gut beobachtete und das, was er wusste, einfach und klar, wenn auch nicht elegant auszudrücken verstand. Aber die nicht sehr geschickte Anlage des Buch's, der Mangel präciser Daten, doppelt empfindlich bei der wenig übersichtlichen Anordnung des Stoff's, endlich der compendiöse Charakter des Werk's, welcher eingehende Darstellung vielfach ausschloss, beeinträchtigen dessen Werth: wir erhalten z. B. über die näheren Umstände, welche das völlige Verschwinden der Astrachâniden begleiteten, durchaus keine neuen Aufschlüsse. Der Text ist nicht ohne Fehler und Schefer's Uebersetzung mit dem Original stets zu vergleichen durchaus rathsam.

Die im Vorgehenden genannten Quellen nun schienen in Verbindung mit der ausserordentlich umfassend verwertheten europäischen Litteratur Herrn Howorth genügend, um auch die Geschichte der Chánate in den Plan seiner gross angelegten history of the Mongols aufzunehmen: er behandelt demnach in der zweiten Abtheilung des zweiten Bandes (Lond. 1880) auf S. 686—816 die Abû'l-chairiden (Šaibâniden), die Astrachâniden (Gâniden) und Haidariden (Mangit) in Buchârâ, S. 816—845 die Châne von Choqand, S. 876—963 die Qungrat in Chiwa. Er hat mit seinen Mitteln unleugbar gemacht, was zu machen war und die Berechtigung, auch die Geschichte der Chánate in seine Arbeit mit einzuschliessen, dürfte dem Verfasser angesichts der grossen auf die Sammlung und Sichtung des Stoff's verwandten Sorgfalt und Umsicht nicht abgesprochen werden, wenn seine Arbeit überhaupt schon jetzt wissenschaftlich berechtigt wäre. Ich bedauere dies aufs entschiedenste in Abrede stellen zu müssen.

Howorth's Unternehmen ist durchaus verfrüht. Unleugbar sind ja für gewisse Entwicklungsphasen einer jeden Wissenschaft zusammenfassende Werke compilerischer Art sehr erwünscht und der Weiterführung wissenschaftlicher Erkenntniss förderlich, indem sie die Summe aus den bisherigen Ergebnissen der Forschung ziehend die Grenzen der augenblicklichen Einsicht genau umschreiben und so die Lücken derselben desto deutlicher hervortreten lassen, künftiger Arbeit ihre Pfade weisen. Aber es ist thöricht, einen solchen Rück- und Ausblick dann schon thun zu wollen, wenn erst wenige Schritte des ungeheuren Weg's zurückgelegt sind, wenn noch fast gar nichts von dem geleistet worden, was vor allem zu



leisten nach aller Einsichtigen Urtheil selbstverständlich und unabweisbar ist. Noch mehr beinahe als in der Geschichte der Chánate fehlt es in derjenigen der Čingischániden und Timuriden an wirklichen Vorarbeiten. Für erstere ist verhältnissmässig noch mehr geschehn, denn abgesehen von einigen verdienstlichen Publicationen aus dem Gebiete ostasiatischer Litteratur sind schon vor geraumer Zeit vielversprechende Anfänge mit Bearbeitung der zahlreichen muhammadanischen Quellen gemacht worden und wenn es erst Herrn I. Berezin geglückt sein wird, seine Ausgabe und Erläuterung von Rašidu'l-din's unschätzbarem Werke zum Abschluss zu bringen, so wird auch der Grund gelegt sein, auf welchem allmählich der Aufbau einer wirklich kritischen Geschichte des mögolischen Volk's sich erheben kann. Weit schlimmer ist's mit der Geschichte Timur's und seiner Nachfolger bestellt. Petit de la Croix' Uebersetzung des Šarafu'l-din von Jazd noch immer als Quelle zu benützen sollte man doch nachgerade Bedenken tragen: auf die grosse Unzuverlässigkeit der Manger'schen Bearbeitung des Ibn 'Arabšáh hat schon de Sacy zur Genüge hingewiesen: specielle, auf eingehende Untersuchung der Originalquellen basirte Forschungen über das Leben Timur's besitzen wir ausser Charmoy's überaus fleissiger Arbeit über den Feldzug gegen Tuqtamiš nicht. Vollständig brach liegt die Geschichte der Nachfolger Timur's in Vorder- und Mittelasien bis zum Auftreten der Oezbeken, da Quatremère's meisterhafte Bearbeitung des die Regierung Šáh Ruch's behandelnden Abschnitt's aus 'Abdu'l-razzaq-i Samarqandi's Maṭla'u'l-sa'dain leider, wie die meisten Arbeiten des berühmten Akademiker's, über den Anfang nicht herausgekommen ist. Für den weitaus grössten Theil der von ihm behandelten Epoche war also Howorth genöthigt, aus zweiter Hand zu arbeiten, das heisst, den Herrn Hammer, d'Ohsson, Erdmann, Vámbéry in Bezug auf den Inhalt der morgenländischen Quellen auf's Wort zu glauben. So hat er trotz seiner, namentlich in den tüchtigen Untersuchungen über die nördlichen Grenznachbarn China's bewährten Geschicklichkeit, das im Original ihm unzugängliche Quellenmaterial thunlichst auszubeuten, die Wissenschaft in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden verhältnissmässig nur wenig gefördert: ob er für die Timuriden mehr leisten wird, erscheint zum mindesten fraglich. Er unterschätzt augenscheinlich die Schwierigkeit sowohl, wie den Werth unmittelbarer Benutzung der morgenländischen Quellen, und begnügt sich demzufolge nur zu oft mit der halben Wahrheit, wo die ganze durch Zurückgehn auf die ersten Quellen mit Sicherheit zu ermitteln war. Grade er hätte sich sagen sollen, dass der Thätigkeit des Historiker's die des Philologen vorausgehn, eine kundige Bearbeitung und Sichtung des Quellenmaterial's abgewartet werden müsse, welche es auch dem Nichtorientalisten möglich mache, die einheimische Ueberlieferung vollständig zu überschauen und kritisch zu verwerthen.

Aus dem hier gesagten ergibt sich das Ziel vorliegender



Arbeit von selbst. Ich beabsichtige den Inhalt sämtlicher mir erreichbaren einheimischen Quellen zunächst für die neuere Geschichte der Chánate den sich dafür interessirenden Fachgenossen in möglichst zuverlässiger und bestimmter, für historische Forschung unmittelbar verwendbarer Form darzulegen und so ein für allemal festzustellen, was aus den Ueberresten der kläglich verwüsteten Ueberlieferung überhaupt noch zu gewinnen ist. Zu diesem Zweck werde ich alles wirklich Wissenswerthe in auszugsweiser, von Anmerkungen begleiteter Uebertragung<sup>1)</sup> mittheilen, durch Einleitungen den Charakter der behandelten Werke in materieller und formeller Hinsicht erläutern, endlich durch Textproben die Compositionsweise der Verfasser verdeutlichen und zugleich wenigstens für kleine Partien der Darstellung die Zeugnisse im Original vorlegen. Ich will also hier nur möglichst gesicherte Materialien liefern, und überlasse es der Zukunft, ob mir selbst deren Verarbeitung zu einer brauchbaren Geschichte der Chánate beschieden, oder ob die Lösung dieser Aufgabe einem Andern vorbehalten ist. Nicht ohne guten Grund habe ich mich auf die neuere Geschichte der Chánate beschränkt. Für die Saibániden wird, hoffe ich, Herr v. Weljaminow-Zernow mit seiner Ausgabe des 'Abdu'l-láhnámah die Hauptsache leisten: zur Ausfüllung der Lücken in der Geschichte der nächsten Nachfolger Muḥammad Saibáni's werden Waṣifi's Badāi'u'l-waqāi' (Mél. as. VII. 400 No. 11) ohne Zweifel von beträchtlichem Nutzen sein. Die einheimische Ueberlieferung für die Zeit der Astrachániden aber ist, soweit unsre gegenwärtige Kenntniss reicht, zu spärlich und zugleich die Beziehungen dieser Dynastie einerseits zu den Safawt in Iran, andererseits zu den Timuriden in Indien zu mannichfaltig, als dass ich nicht erwarten sollte, in andrem, grössrem Zusammenhange jene Epoche in's rechte Licht zu rücken, soweit dies überhaupt noch möglich ist. Ich beginne deshalb diese Untersuchungen mit den letzten Zeiten der Astrachániden, wo das Chánat Buchará, an unheilbarer Zerrüttung krankend und aller politischen Bedeutung bahr, vom geschichtlichen Schauplatz für eine Weile fast ganz verschwindet, um schrittweise vordringend das Emporkommen und Wachsen der Mangit zu verfolgen und endlich auch die Qungrat in Chiwa und die Sajide in Choqand in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. An alle diejenigen aber, welche durch Mittheilung oder Nachweis handschriftlicher Quellen für genannten Zeitraum mein

1) Bei diesen Uebersetzungen werde ich zwar unnütze Weitschweifigkeiten und leere Phrasen des Original's durchweg tilgen, durch Zurechtrücken einzelner Partien, Herstellung passender Uebergänge den losen Faden der Erzählung straffer zu schürzen, den Zusammenhang schärfer hervor zu heben suchen, im übrigen aber mich möglichst genau an den übertragenen Text anschliessen. Völlige Gleichmässigkeit der Bearbeitung verbot jedoch die Natur des hier in Frage kommenden Materials. Thatsächliches werde ich nie weglassen, selbst Unbedeutendes nicht, da bei einer so sehr lückenhaften Ueberlieferung über die Nutzbarkeit einer Notiz sich a priori nichts entscheiden lässt.



Vorhaben zu unterstützen in der Lage sind, richte ich die Bitte, dies geneigtest thun zu wollen, indem ich versichre, dass ich jede in dieser Hinsicht mir gewährte Hilfe ebenso dankbar anerkennen, als gewissenhaft zur Förderung der Wissenschaft verwenden werde.

## I.

Mir Muḥammad Amin-i Buchârî's Maǧmû'ah.

Eine der wütesten Strecken des unwegsamen Trümmerfeld's, das die historische Ueberlieferung der Chánate in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhundert's darstellt, ist unstreitig die Geschichte Buchârâ's seit dem Tode Subḥanqulî Chân's bis zum Erscheinen Nâdir Šâh's an den Gestaden des Amû Darjâ. Wie ausserordentlich lückenhaft unsre Kenntniss dieses Zeitraum's war, mag man daraus entnehmen, dass selbst darüber seither eine Gewissheit nicht bestand, ob jener 'Ubaidu'llâh (II.), der nach dem Ableben seines Vater's Subḥanqulî auf den weissen Filz erhoben ward, identisch sei mit dem Abû'l-faiẓ, welchen Nâdir auf dem Throne Buchârâ's vorfand, oder nicht. Negri und Meyendorff, Senkowski's Gewährsmänner für die Verhältnisse nach Schluss des Tadjkirat-i Muqimchânî, nehmen beide für eine Person (Suppl. 119—121; 129): man beachte, dass beide nur von Abû'lfaiẓ sprechen, den (von Senkowski in Klammer beigefügten) Namen 'Ubaidu'llâh gar nicht zu kennen scheinen. Gegen diese Annahme erhob Frähn (Bulletin scient. I, 135) Bedenken und suchte, mit Hinweis auf die Berichte des bengalischen Reisenden 'Izzatu'llâh und Fraser's, die Verschiedenheit beider festzustellen. Ihm pflichtete Weljaminow-Zernow (Monety Buch. i Chiw. 409—410) bei, der seine Ansicht in diesen Worten zusammenfasst: „In Uebereinstimmung mit der Ansicht des gelehrten Akademiker's, erkenne ich, im Widerspruch mit Senkowski, den Ubeid-Ullah, den Sohn und Nachfolger Subhan-Kulî's als eine von Abul-Faiz verschiedene Persönlichkeit. Nach meiner Ueberzeugung würde, sofern das Wort Abul-Faiz dem Ubeid-Ullah als Beiname, Titel oder Name gedient hätte, dies erstens der Munši in seinem تذكرة مقیم خانى erwähnt haben, zweitens stünde es nicht allein auf den Münzen, sondern begegnete uns zusammen mit dem Wort Ubeid-Ullah, da auf den Münzen in Mittelasien die Eigennamen meistentheils vollständig bemerkt sind, und drittens hiess Abul-Faiz, wie wir aus den Inschriften auf seinen Münzen wissen, noch Muhammed; es ist ganz unglaublich, dass er ausser diesen zwei Namen noch den dritten Ubeid-Ullah geführt“. Vámbéry (Gesch. Bochara's II, 136), ohne, wie es scheint, von den Aufsätzen Frähn's und Weljaminow-Zernow's Kunde zu haben, bezeichnet auf Grund mündlicher Ueberlieferung den Abû'l-faiẓ als Bruder und Nachfolger Ubaidu'llâh's, und ihm ist Howorth (II, 2 p. 762), der übrigens auch Weljaminow-Zernow citirt, geneigt bei-



zustimmen. Man sieht, wie ausschliesslich mit Wahrscheinlichkeitsgründen hier noch gerechnet wird.

Nur aus den ersten Jahren von 'Ubaidu'lläh's Regierung besitzen wir einige, aus dem *Tadkirat-i Muqimchāni* geschöpfte, nähere Nachrichten, welche man bei Howorth (a. a. O. 760—63, nach Senkowski) nachlesen mag: die Unsicherheit derselben ergibt sich aus dem Charakter ihrer Quelle. Es ist das bleibende Verdienst A. v. Gutschmid's, bloss gestützt auf Senkowski's Auszug, zuerst erkannt und ausgesprochen zu haben, dass dieses Buch „gar keine Geschichte der Chane von Bochara, sondern eine Specialgeschichte von Balch unter der Herrschaft der Astrachaniden ist; dass es für die gleichzeitige Geschichte eine blosse Parteischrift für den Mahmud Bai (I. Bi) Atalik von Badachschan und als solche eine sehr verdächtige Quelle ist . . . . endlich, dass dieses Buch auch für die Geschichte der Scheibaniden sehr unzuverlässig ist, da es über diese ältesten Zeiten nichts Ordentliches mehr weiss“ (LCbl. 1873 sp. 586): eine nähere Untersuchung des Originals bestätigt durchaus das Urtheil des ausgezeichneten Gelehrten. Nicht Samarqand oder Buchārā, sondern Balch<sup>1)</sup> ist der Mittelpunkt des Werk's, welches, unbrauchbar für die Geschichte der Šaibāniden, ungenügend für diejenige der Astrachāniden, erst von dem Zeitpunkt an etwas Fülle und Leben gewinnt, da Mahmūd Bi Atalyq auf den Schauplatz tritt, um fortan im Vordergrund der Erzählung zu stehn. Näheres Eingehn auf die inneren Verhältnisse des buchārischen Chānat's, Andeutungen über die treibenden Kräfte, welche die vielfachen gewaltsamen Erschütterungen, schliesslich die allgemeine Lockerung aller bestehenden Verhältnisse herbeiführten, sucht man unsonst: solche zu geben beabsichtigte aber auch der Verfasser gewiss nicht im entferntesten, da seine Schrift bloss die Einleitung (*Muqaddimah*) bilden sollte zu einer umfassenden, wohl schwerlich jemals zu Stande gekommenen, Darstellung der Regierungsgeschichte *Muqimchān's*, wobei freilich neben der zu fast übermenschlicher Grösse aufgebauchten Persönlichkeit des Mahmūd Bi der elende *Muqim* so gut wie ganz verschwinden musste. So viel ist klar, dass das *Tadkirat-i Muqimchāni* eine zuverlässige Quelle für buchārische Sachen nicht sein kann: zum Glück sind wir aber auch auf dasselbe nicht angewiesen.

Unter den persischen Handschriften der K. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg befindet sich nemlich, zusammengebunden mit dem *Tadkirat-i Muqimchāni* (No. 848 a) unter Numer 848(b) eine Specialgeschichte der Regierung 'Ubaidu'lläh des Zweiten, die zum Ausführlichsten gehört, was wir über neuere mittelasiatische Ge-

---

1) Wie schlecht jedoch der Munši über die Zustände von Balch im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert unterrichtet war, zeigt ein Blick auf die ebenso zahlreichen, wie ausführlichen indischen Historiker, von deren Existenz und Bedeutung zumal für diese südlichen Gebiete des Chānat's Herr Professor Vámbéry keine Ahnung gehabt zu haben scheint.



schichte überhaupt besitzen <sup>1)</sup>. Besagter Codex ist ein Kleinfolio-band von 272 Blättern, die vollgeschriebne Seite zu 17 Zeilen, in mittelasiatischem Nasta'liq (tatarischer Ductus). Eine Original-foliirung ist vorhanden, doch nicht durchgeführt, gelegentlich auch ein Zehner übersprungen (۱۳. statt ۱۲. und so weiter <sup>2)</sup>), ohne dass jedoch eine Lücke wäre. Dagegen ist eine solche, sehr seltsame, fol. ۲۱۸ v zu constatiren: vom Anfang eines Schreiben's 'Ubaidu'lläh's an Maḥmūd Bi sehn wir uns plötzlich mitten in die bekannte Liebes-geschichte des Barmakiden Ga'far und der 'Abbāsah versetzt und begleiten erstren bis zu seinem und seines Geschlechtes Untergang (fol. ۲۲۲ v infr.). Vermuthlich copirte der Schreiber zu gleicher Zeit mit der Geschichte 'Ubaidu'lläh's eine andre, die Schicksale der Barmakiden mit enthaltende, Handschrift und verwechselte hier seine beiden Copieen. — Geschrieben wurde der Codex, wie aus der Subscriptio erhellt, durch Muḥammad Laṭīf aus Keš (Šāhrisabs) (محمد لطیف کیشی) auf Befehl des Muḥammad Bik Murād Bi Dādchwāh (محمد بیگمیران بی داخواه), und zwar wurde die Copie des Tadkirat-i Muqimchānī (fol. 1 v — 95 v) i. J. 1245 H. (1829 —30), diejenige der Geschichte 'Ubaidu'lläh's (fol. 97 v — 272 v) an einem Dinstag d. J. 1246 H. (1830—31) vollendet.

Als Verfasser der letzteren nun nennt sich fol. 98 v Mīr Muḥammad Amīn-i Buchārī (میر محمد امین بخاری), über dessen Lebensumstände folgende Einzelheiten aus dem Werke selbst zu entnehmen sind. Wie er fol. 98 v — 99 v erzählt, hatte er unter mancherlei Sorgen bereits das neunundfunzigste Jahr erreicht, und lange vergeblich darüber nachgesonnen, wie er wohl Aufnahme unter die Diener Sr. Majestät erlangen möchte, bis eine Eingebung des „Pir Verstand“ ihn anwies, sich an den Vertrauten des Chāqān, den Bik Muḥammad Bi Dādchwāh (بیگ محمد بی داخواه) <sup>3)</sup> zu wen-

1) Ich kann nicht umhin, hier meinen herzlichsten Dank S. Excell. dem Herrn Rector der St. Petersburger Universität und dem Universitätsbibliothekar Herrn C. Saleman auszusprechen, welche mir die Handschrift auf eine Reihe von Monaten mit einer Liberalität zur Verfügung stellten, wie sie in Deutschland fast undenkbar wäre. Auf's tiefste hat mich insbesondre Herr Saleman verpflichtet, welcher nicht nur die Entleihung der Hs. vermittelte, sondern auch sonst meine Arbeiten auf die liebenswürdigste Weise zu unterstützen nicht müde ward.

Ausserdem haben mich bei der Ausarbeitung vorliegender Abhandlung mehrere Bibliotheken, besonders die K. Hof- und Staatsbibliothek in München und die K. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg mit Druckwerken unterstützt: auch ihnen gebührt mein wärmster Dank.

2) Aus Bequemlichkeitsgründen habe ich im folgenden die, wenngleich fehlerhafte, Blattzählung der Hs. befolgt.

3) Bik Muḥammad Bi Dādchwāh war ein Durman. Beim Beginn von 'Ubaidu'lläh's Regierung finden wir ihn an der Spitze der Geschäfte; über



den. Durch diesen bei Hofe vorgestellt, wurde er vom Chān wohl aufgenommen und mit Abfassung eines Ta'rich's beauftragt, der „die hohen Eigenschaften und Thaten Seiner Maj. des 'Ubaidu'llāh Muḥammad Bahādur Chān seit Ihrer Thronbesteigung“ darstellen sollte. In welchem Jahr dies aber geschehn verräth uns der Verfasser nicht. Dagegen erfahren wir aus fol. ۱۳۱r, dass er, grade in der Burg anwesend, schon bei 'Ubaidu'llāh's Thronbesteigung wegen zufälliger A'wesenheit des Staatssecretär's von Muḥammad Ma'sūm Parwānci aufgefordert wurde, an dessen Statt die Farmāne mit der officiellen Mittheilung des Regierungswechsel's an die Provinzialstatthalter abzufassen, welchen Auftrag's er auch mit solcher Gewandtheit sich entledigte, dass siebenzig (?) solcher Schreiben in einer Stunde fertig wurden: ähnlich finden wir ihn auch fol. ۲۱۸r aushilfsweise als Munši verwendet. Ausserdem erwähnt Muḥammad Amīn zweier Geschäftsreisen (fol. ۱۷۲v und ۱۸۳r), deren eine, zur Zeit der Belagerung von Balch unternommen, ihn unter die zuchtlose Horde der Ong und Sol führte, während die andre ihn das ungesunde Klima von Šiburgān und die Schrecken des Samum's in der benach-

seine früheren Schicksale aber gewährt uns der Munši von Balch selbstverständlich keinen Aufschluss. Wir erfahren nur, dass i. J. 1095 H. (1683—4), während Anūšah sich Samarqand's bemächtigte und auf seinen Namen daselbst das Kanzelgebet verrichtet und Münze geprägt wurde, eine Anzahl buchārischer Amīre, wie Fāzil Dīwānbīgi-i Juz, Ṭāḡma Parwānci-i Jabu, Bik Muḥammad Dādchwhāh-i Durman u. A. nach Chuḡand und Hīšār gegangen und dort Unruhen angestiftet hatten (No. 848a der Petersb. Universitätsbibl. fol. ۵. v.

جاسوسان آمده بعرض رسانیدند که انوشه خان ولایت سمرقند را گرفته جمیع اشراف و اعیان آنجا خطبه و سکه بنام او کرده اند و بعضی از بخارا مثل فاضل دیوان بیکی یوز و طغمه پروانچی بابو و بیک محمد دادخواه دورمان و مثل ایشان بخاجند و حصار (رفته فتنه و فساد انگیزخته اند). In dieser Bedrängniss rief Subhānquli den Mahmūd Bi Atalyq-i Qatafān von Badachšan, bei dessen Anrücken sich Anūšah schleunigst zurückzog, worauf sich der Atalyq gegen die Rebellen von Chuḡand wandte und denselben eine völlige Niederlage beibrachte (ib. fol. ۵۱r بعد از آن

روی عزیمت بمخالقان نهاده مردم فاضل دیوان بیکی و طغمه و بیک محمد را که در ساحت ولایت بودند بنوعی قتال نمود [add. که گفت زه (بیت فلک گفت احسن ملک گفت زه)]. — Vgl. auch Senkowki p. 51—52.

— Weitere Einzelheiten über die Antecedentien des Dādchwhāh zu entdecken ist mir nicht gelungen.



barten Salzwüste kennen lehrte. Dies ist alles, was wir vom Autor des uns beschäftigenden Werk's wissen.

Dass das Buch nicht in einem Zuge niedergeschrieben worden, sondern in Zwischenräumen entstanden, beweist der Inhalt. Denn erstens erscheint 'Ubaidu'llāh, obwohl dessen Tod gleichwie der Anfang von seines Nachfolger's Regierung daselbst ausführlich geschildert werden, trotzdem nicht nur in der Einleitung, sondern auch im Körper des Werk's selbst als lebend und als Souverain, und Segenswünsche für sein Wohlergehen und für lange Dauer seiner Regierung werden wiederholt ausgesprochen (besonders fol. 10v, 123v, vgl. 191v); zweitens wird der Abschnitt über 'Ubaidu'llāh's Ermordung mit folgenden Worten eingeführt (fol. 124r): „Der Schreiber dieser Zeilen hatte im . . . . Monat <sup>1)</sup> des Jahres 1122 (1710—11) sich bereits zur Beschreibung des Zuges Ihrer Majestät [nach Balch] angeschickt, als plötzlich Verwirrung auf das schlummernde Land sich ergoss, indem die undankbaren Amire und Soldaten den lauterer und gütigen Padšāh (پادشاه سلیم حلیم) ermordeten“. — Das Werk ist also nach Anlage und Ausführung im eigentlichen Sinne annalistisch.

Als Titel habe ich das vom Verfasser selbst einigemal (fol. 99v, 191v, 199v, 202v) in Bezug auf sein Werk gebrauchte Maǧmū'ah (مجموعه) gewählt: ob mit Recht, ist freilich keineswegs ausgemacht. Fol. 1..r heisst dasselbe Muqaddimah: auf eine ebenda angedeutete Zerlegung desselben in zwei Theile, deren erster sich mit „S. H. des Šahibqirān lobwürdigen Eigenschaften und Zuständen und der erhabnen Thronbesteigung im fünften Klima, d. h. in Buchārā, seinen Schicksalen, Feldzügen und Erobrungen“ befassen sollte, ist im weiteren Verlauf keine Rücksicht genommen.

Verfasst ist das Buch in mittelasiatischem Persisch (Tāgiki) und zwar im Dialekt von Buchārā. Da die Vorarbeiten zur Kenntniss der iranischen Dialekte Centralasien's sehr spärlich und die in denselben verfassten Litteraturdenkmäler nicht sehr zahlreich sind<sup>2)</sup>, so wird es sich verlohnen, auf die Sprache unsres Autor's etwas näher einzugehn.

Den ersten Versuch zusammenhängender Behandlung eines Tāgikdialektes machte bekanntlich W. Grigoriew, der am Schluss seiner Anmerkungen zu Mirzā Sams (S. 111—125) in zweiundzwanzig Paragraphen und zwei lexikologischen Anhängen die wichtigsten

---

1) Im Text steht در شهر سنه اثنی و عشرون الف ماء, ohne Monatnamen.

2) Eine, nicht vollständige, Aufzählung derselben, s. bei Schefer, Abdoul Kerim, intr. IV—VII.



Eigenthümlichkeiten des bucharischen Tägikî verzeichnete. Das von ihm dabei benutzte Material war kein sehr umfangreiches: es beschränkte sich, neben Mirza Šams selbst, auf ein dürftiges Itinerar und den Brief eines bucharischen Kaufmann's über die Ereignisse nach Amīr Haidar's Tod: doch genügte es dem trefflichen Gelehrten, ein in den Hauptzügen richtiges Bild der gedachten Mundart zu entwerfen <sup>1)</sup>. Leider ist die bahnbrechende Leistung vereinzelt geblieben. Schefer, der als Herausgeber des umfänglichsten bis jetzt bekannt gewordenen Tägikîtextes zur Weiterführung von Grigoriew's Arbeit vor allen berufen gewesen wäre, hat sich (intr. p. III) mit einigen wenigen Bemerkungen begnügt: die Hauptpunkte hat keine derselben getroffen. Bedeutender sind die von Senkowski im Supplément (p. 115—116) niedergelegten Beobachtungen über das Persische der Mittelasiaten überhaupt; die im genannten Buch veröffentlichte Châtimah des Tadjirat-i Muqimchāni ist ein interessantes Specimen eines Persisch, das von demjenigen Muḥammad Amīn's nur durch grössere Correctheit und Festigkeit des Satzbau's sich unterscheidet.

Die Sprache Muḥammad Amīn's steht in der Mitte zwischen dem barbarischen Jargon des Mirza Šams und Genossen, welcher die Sprache des gewöhnlichen Bürger's repräsentirt, und dem zierlichen, die mundartliche Färbung keineswegs verleugnenden, doch in den hergebrachten poetischen Phrasen classisch gebildeter persischer Litteraten sich sicher bewegendem Canzleüstil des Munšī von Balch. Auch er strebt nach elegantem Ausdruck und borgt zur Erreichung dieses Zweck's seine Redewendungen mit echt morgenländischer Unbefangenheit bei den renommirtesten Stilisten, schmückt seine Prosa mit einer wahren Anthologie von fremden und eignen Dichtungen: den Einfluss seiner heimathlichen Mundart aber verräth, neben zahlreichen einzelnen Wörtern und Phrasen, namentlich die syntaktische Gestaltung der Rede, die nicht bloss die Einwirkung türkischer Sprachen erkennen, sondern auch sonst den Satzbau viel-

1) Nur ein Vorwurf wäre etwa gegen Grigoriew's Versuch zu erheben, ein Vorwurf übrigens, welcher gegen den Historiker, der hier ausnahmsweise die Rolle des Grammatiker's übernahm, mit Fug kaum dürfte geltend gemacht werden. Eine nicht geringe Zahl nemlich der grammatischen Eigenheiten, noch mehr aber der Wörter und Redensarten, welche a. a. O. als dem bucharischen Tägikî speciell angehörend aufgeführt worden, ist Eigenthum theils der gesammten älteren (Dichter-) Sprache und wie so manchmal dialektisch im Gebrauch geblieben, während es bei der weitern Sprachentwicklung im Mutterlande verschwand; theils jener durch das Uebergewicht turanischer Einflüsse seit dem 6. Jahrh. H. allmählich gebildeten Prosa, welche sich in einer Reihe von charakteristischen Merkmalen gleicherweise bei indischen, wie bei iranischen (zumal churāsānischen) Schriftstellern, im Ta'rich-i Firōzšāhī oder Akbarnāmah, wie im Maṭla'u'l-sa'dain oder Rauzatu'l-Safā ausprägt. Doch soll diese Bemerkung, wie schon angedeutet, in keiner Weise den Werth von Grigoriew's Arbeit schmälern: es galt nur, den hier in Betracht kommenden Gesichtspunct zu präcisiren.



fach da misslingen lässt, wo die ausgefahrenen Geleise poetisirender Rhetorik verlassen sind.

Folgendes nun sind die bemerkenswerthesten sprachlichen Eigenheiten unsres Autor's.

Was zunächst die Orthographie anlangt, so ist natürlich schwer zu entscheiden, was in vorliegender Handschrift dem Autor, was dem Copisten angehört: zur Charakterisirung buchärischer Schreibweise im allgemeinen dient das vorliegende Material jedenfalls.

Hâ (ح) wird von Châ (خ) stets durch das von Senkowski (bei Meyendorff, voyage à Boukhara p. 338) beschriebne Zeichen unterschieden, vgl. auch Grigoriew p. 112 § 1.

Wie in allen mittelasiatischen Hss. ist auch hier die Vertauschung der verschiedenen Dentale und Sibilanten ganz gewöhnlich, so

آثار st. آسار, طاری st. تاری, وتیره st. وطیره, متانت st. مطانت, مناصب st. مناسب, اصناف st. اسناف, آسانی st. آثانی, ناسور st. ناصور, سلاح st. صلاح, قوتِ سامعه st. قوتِ صامعه, گلزار, گنیدند, نزورات, قازورات, زلّات st. ضلات.

Nach türkischer Weise findet sich häufig scriptio plena kurzer Silben, auch in arabischen Wörtern, wie کلمات, کلیمه, اینهزام.

Die Copula و wird in gewissen Verbindungen bloss durch Dammah bezeichnet, wie سر چشم, دست پای, دست گردن.

Die von Surûrî bezeugte ältere Aussprache des Verbalpräfixes ب mit Dammah vor einer mit Dammah versehenen oder mit einem Labial beginnenden Silbe wird einigemal durch beigesetztes Wâw ausdrücklich markirt: so steht fol. ۲۵۷r in einer Elegie auf des 'Abdu'llâh Sultân b. 'Ubaidu'llâh Tod (Metr. Muzâri):

وز دیده خون بو بار که نور بصر نماند

Hâ-i machfi wird vor antretenden Bildungssilben niemals elidirt, sondern stets beibehalten: daher مردانه‌گی, بنده‌گی, بنده‌تان (wie auch bei Muḥ. Jûsuf nicht nur in der vorliegenden, sondern auch in der von Senkowski benutzten, jetzt im Asiat. Museum befindlichen Hs.).

Gewisse Wörter erscheinen constant in einer theils fehlerhaften, theils von der allgemeinen Orthographie abweichenden Gestalt, so

خدمت (nach älterer Aussprache, wie stets auch bei Muḥ. Jûsuf und bei älteren türkischen



Schriftstellern); کاروزار, زندوگانی, خاستن st. خواستن; کوچ st. کوچ; کارزار, زندگانی.

Hinsichtlich der Nominalflexion ist vorweg das Vorkommen der arabischen Femininpluralendung auf ات an persischen Hauptwörtern zu merken, wie کوهستانات fol. ۱۳۸ v, ۱۳۴ v, کردارات fol. ۱۸۵ v, vgl. Muḥammad Jūsuf (Senkowski p. ۱۹ l. 8) bei 'Abdu'l-karīm ۱.۸ l. 5 دهات ebd. ۷۷ l. 2, ۹۳ l. 3, ۹۴ l. 7 u. u. s. w.<sup>1)</sup>.

Arabische plurales fracti werden auch von Muḥ. Amīn als Singulare behandelt und mit persischer und arabischer Plural-

1) Ich muss bei dieser Gelegenheit auf die Unbrauchbarkeit dessen aufmerksam machen, was Vullers gramm. pers. I.<sup>2</sup> 160—161 über die Verwendung dieser arabischen Endung im Persischen lehrt. Keineswegs findet sich dieselbe „tantum in nonnullis libris persicis recentiore tempore in India editis etc.“, sondern باغات sagten schon 'Abdu'l-razzâq (Not. et extr. XIV, 1. 361) und Mīrchwānd (hist. Sāmān. ed. Wilken p. 20 l. 13 hist. Salg. ed. Vull. p. ۱.۸) Bābur, Denkw. ۱۳. l. 10 چغرات 'Abdu'l-razzâq (l. c. 372) کوسات Mīrchwānd (Salg. ۲۷ l. 8, ۲۸ l. 2), تومانات تا صدجات Šarafu'l-din Alf von Jazd, Mém. de l'acad. de St. Petersb. VI sér. t. III. 203 l. 3 vgl. هزارجات id. ib. 182 l. 7 و صدجات و دهجات id. ib. 216 l. 11. 'Abdu'l-razzâq ib. 259 l. 7—8. 304 l. 8—9. 332 l. 13. — Besonders häufig ist dies Suffix türkischen Hauptwörtern angefügt (vgl. bei Waṣṣāf, بیکات, bei Bābur), fast stehend die Verbindung تومانات و قشونات Escadronen und Bataillone, — daher auch bei Abū'l-faẓl, Akbarn. II ۳۸ l. 5 u. ed. Calc., während derselbe im übrigen, wie die meisten indischen Autoren (grade umgekehrt als Vullers meinte) sich derselben bei Appellativis nicht, dagegen bei Nom. propr. (wie هزارجات) nicht grade selten bedient. — Noch früher als bei Nom. appell. ist allem Anschein nach die betr. Endung bei Nom. propr. gebraucht worden, vgl. ثیلانات (جیلانات) bei Rieu, cat. of Pers. Mss. (I) 419. 422. 428, ebenso Chwāndamīr, Gesch. Tabaristan's ed. Dorn S. 9 Z. 3. S. 10 Z. 9 u. لمغانات, بدخشانات und sonst; besonders häufig finden sich میانکالات, محولات.

Das Aufkommen dieser Bildung fällt demnach in die Blüthezeit persischer Prosa. Sie blieb aber auf die Prosa beschränkt und hat sich in der Dichtersprache nie einbürgern können.



endung versehn, wie *احكامها* fol. 11. r, *اخبارات* fol. 135 r, 194 v (vgl. Grigoriew p. 113 §. 9).

Türkische Nomina appellativa haben, wenn Personen bezeichnend, die persische Pluralendung *ان*, wie *المانان* (Reiter, Plünderer) fol. 138 r, 14. r, 161 r, wenn Sachen, diejenige auf *ها*, wie *قوشها* (Quartiere)<sup>1)</sup> fol. 134 v, 173 r, niemals die, wie schon bemerkt, grade bei türkischen Substantiven so häufige arabische auf *ات* (vgl. Grigoriew, ebd. §. 10).

Völkernamen (zumal türkische) bilden statt des Plurals nach arabischer Weise Collectiva auf *ة*, so *ايل و الوس اوزبكيه* fol. 112 v, 119 r. v *فرقه اوزبكيه* 19. v, vgl. Muḥammad Jûsuf fol. 23 v *اوزبكيه*, *افغانيه*, *مينكيه*, *قپچاقيه* fol. 72 v, *قنغراتيه* fol. 99 v, *وتاجكيه*, *عسكري قزلباشيه*, (*قزلباشيان* neben) *قزلباشيه*, *جمع افغانيه*, *اويماقيه* bei 'Abdu'lkarim.

In Bezug auf die Pronomina mache ich zunächst auf die Pluralformen der pron. pers. I. und II. (*شمايان* und *مايان*), und des pron. refl. (*خودها*) (beide auch bei Muḥ. Jûsuf, 'Abdu'lkarim und Mirzâ Šams) aufmerksam. Vgl. Grigoriew l. l. §. 11.

Die pron. person., wenn mit einer Apposition verbunden, erhalten die Iẓâfat nicht: also *ما مردم* 195 v, 192 r, 199 v *ما بنده گان* 213 v, 199 r, vgl. Muḥ. Jûsuf p. 17 l. 13. *شما مردم* 186 v *شما قوم*

1) Beiläufig: *قوشون* ist zweifellos Vull. II. 748 b *قوشون* st. *قوش*. zu schreiben: ob der Schnitzer von Vullers oder seiner Quelle (Farhang-i Šu'ûri) herrührt, ist zu untersuchen nicht der Mühe werth. Wer (*نيستاد* = *ناستاد*) für einen Völkernamen erklären konnte (ib. II. 1278 a) mochte gewiss auch jenen Fehler begehn: nicht minder aber derjenige, der solchen Unsinn für baare Münze nahm.

2) Das älteste Beispiel, das ich mir hierfür notirt, ist zufälligerweise aus Bâbur 39. l. 5 u. *شمايان*, wo es einem persisch sprechenden Papagei beigelegt wird. Jedenfalls war also die Form damals schon vorhanden: vom 16. Jahrhundert an treffen wir sie sehr oft, namentlich bei den Schriftstellern Indiens und Mâwarâ'l-nahr's.

3) Dieser Plural des pron. refl. dürfte bei irânischen Autoren wohl schwerlich vorkommen, dagegen ist er ziemlich häufig bei persisch schreibenden Indern.



خود او „er selbst“ خودش Statt des gewöhnlichen ۱۴۲۷, ۱۵۱ r.

Hinsichtlich der Verbalflexion wäre etwa die Endung der III. sing. präsens auf ت st. ۷ zu bemerken, wie می پیوندت st. (پیوندند fol. ۱۰۲۷, ۱۱۲ r, ۳۹۷۷ (kurz darauf).

In syntaktischer Beziehung ist vor allem die Vertauschung des Verbi finiti mit dem Infinitiv und umgekehrt hervorzuheben, eine bereits von Grigoriew 114 §. 17 bemerkte Eigenthümlichkeit des Tagiki. So lesen wir fol. ۱۱۸ r از اهل تنجیم که آن نحس طلعتان Tagiki. fol. ۱۳۴ r از ستاره تا ماه نمی شناختن پادشاه ساعت پرسید حسب فرمان پادشاه آفاق معصوم دیوان بیکی و اوز تیمور بی اوتکان fol. ۱۳۴۷ قطغان و خدای بی منعت عازم حصار گزیدن نیز . . . از انداختن تفنک و آلات جارحه اهل نمی ورزیدن از خواجه و سید و اکابر و اصاغر و برنا و پیر تا حد ۲۰۳۷ fol. کرمینه استقبال نموده . . . سر چشم بسم بارگئی جهان نورش اقوام را جمع ساختند و بعد fol. ۱۱۹۷ und oft: dagegen میمالیدن ۱). از غلظنیدند قرعۀ استشاره جواب دادند

In temporalen Adverbialsätzen der Vergangenheit, die mit آنکه oder اینکه eingeleitet werden, steht im abhängigen Satze neben dem gewöhnlichen conjunctiv. aoristi (wie fol. ۱۶۹ r (قبل از اینکه — رسند — گرفته است auch das praeteritum, vgl. قبل از آنکه — کوشیدند — دیدند ۱۳۱

Hier und da treten auch Spuren türkischer Construction hervor wie fol. ۲۴۷۷ اثر قلعه بیراق تور, türk. اثر قلعه دورست گونید ۲۴۵ r کجا شد جمع قلماق مسلح و مکمل کرده ام گفتی ۲۴۵ r تیسالار مین مسلح و مکمل قلیب مین تیدینک جمع قلماق قایدا türk.

1) Die Verwechslung des Infinitivs mit dem verbum finitum findet sich bei guten Schriftstellern nie, dagegen ist der infinitivus historicus bei den Prosaikern des silbernen Zeitalters, wenn auch seltner als das praesens historicum, doch keineswegs unerhört.



چون شاهزاده در بخارا آمد ۲۵ vorl. Z. 'Abdu'lkarîm vgl. باردی چونکه شاهزاده بخارادا باردی تیب خبر türk. , خبر در کابل رفت ۱). — Hierher sind vielleicht auch Sätze mit Voranstellung des Objects zu rechnen, wie fol. ۲۷۲ چون توجه خاطر , denn wennschon diese Wortfügung bei späteren persischen Schriftstellern nicht grade selten ist, so entspricht sie doch dem Geist der türkischen Syntax weit mehr als dem der iranischen: namentlich Abû'lğazî liebt dieselbe ungemein.

Abgesehn von den berührten Puncten lässt Muḥ. Amîn's Satzbau gar mancherlei zu wünschen übrig, namentlich sind Anakoluthe häufiger als billig: doch würde es mich zu weit führen, wollte ich alles hierher gehörige an dieser Stelle besprechen. Nur einer Unregelmässigkeit der Construction sei hier noch gedacht, welche übrigens unser Autor nicht bloss mit seinen Landsleuten, sondern auch mit hervorragenden, zumal indischen, Schriftstellern des silbernen Zeitalter's theilt, ich meine Ausdrücke wie باید — مناسب آنست که , wie fol. ۱۱۷۷ نباید نمود <sup>۲)</sup> مضایقه (۲) نباید نمود ۱۱۷۷ , vgl. ۱۸۶۱r, ۱۹۲۷, ۱۹۹۱r 'Abdu'lkarîm ۱.۱ l. 6 باید که علاج واقعه را . Ganz besonders häufig gebraucht Abû'l-fazl diese Wendung z. B. I ۲۲۵ l. 4—5 باید فرستاد — مناسب آنست که , I ۲۴۰ l. 5 u. باید داد — بدخشان باید داد ۱۳۳۱ l. 5 u. s. w. Das 14—15 باید ist nach unsrem Sprachgefühl im abhängigen Satz unstatthaft und ältere persische Schriftsteller bedienen sich desselben, soweit ich mich erinnere, in dieser Weise nicht: wahrscheinlich dient که in diesem Fall zur Einleitung der directen Rede, sodass der darauf

1) Ganz türkisch ist auch باید باشند باورفتن fol. ۲۹۷ = بیر قاچ ییغیت بارماق بولغای(لار) — Bekanntlich wird im Ostt. auch der blosse Infinitiv mit بولماق st. des mit چی gebildeten nom. act. gebraucht, bei Bâbur sogar häufiger als dieses.

2) Hs. نماند.



folgende Satz nicht direct von مناسب abhängt (das Passende ist: man muss — schicken u. s. w.).

Das persische Lexikon endlich kann aus Muḥammad Amin wie aus all' diesen Spätlingen vielfache Bereicherung ziehn, und ich habe mir wohl über hundert Ausdrücke angemerkt, welche ich sonst gar nicht, oder nur aus andern ganz neuen Schriftstellern zu belegen vermöchte: aus Furcht aber, entweder mich allzu sehr bei diesen sprachlichen Erörterungen aufzuhalten oder mir den gleichen Vorwurf zuzuziehn, den ich vorhin gegen Grigoriew auszusprechen mir erlaubte, verspare ich mir die Mittheilung all' diesen lexikologischen Kleinkram's auf ein andermal und führe hier bloss einiges besonders Bemerkenswerthe an.

Unser Autor liebt es, aus arabischen Appellativis auf ۛ vermittelt des Suffixes پد مطنه گئی persische Abstracta zu bilden, so بی قاعده گئیها ۱۱۶۷, ۱۹۵۷, ۱۹۹۷, ۲۱۳۲, ۲۳۵۷ بیضابطه گئی ۱۹۸۲ (بیضابطه گئی). ۲۱۴۷, vgl. Muḥ. Jûsuf fol. v. r کم تجربه گئی.

Er verbindet arabisches und persisches Sprachgut zu adverbialen Ausdrücken hybrider Natur, wie همیشه ۱۹۵۷ zur Zeit da وقتما که ۲۰۷۲ beständig الاوقات و الاحوال mag sein dass, vielleicht ۱۱۹۷.

Von arabischen Präpositionen bedient er sich wie die meisten Späteren vorzugsweise der Präp. مع<sup>۱)</sup>, wie مع اولاد انت ۱۴۳۲ (Vgl. Grigoriew 117 §. 26.) مع ولدان ۱۹۷۲, ۱۴۳۷ مع قوم

Er zieht auch sonst bisweilen arabische Ausdrücke in Phrasen vor, wo statt deren persische allgemein gebräuchlich sind, wie انگاشته ۱۱۷۲, ۱۱۸۷, ۱۳۳۲, ۲۳۴۷ statt des so überaus häufigen ناکرده انگاشتن.

Statt der im Persischen gewöhnlichen Form دنیا (عقبی ×) finden wir دنیایی<sup>۲)</sup> ۲۱۸۲, ۲۲۱۷, jenes ۱۴۵۲ در دنیا معاتب و در معاتب دنیا و معاتب عقبی گزیدیم ۱۴۷۲, vgl. عقبی معاتب باشم.

1) Am meisten wohl gebraucht dieselbe Muḥ. Amin's Landsmann 'Abdu'lkarim: bei ihm ist sie, namentlich bei Eigennamen, fast häufiger als das pers. با.

2) Diese Form دنیایی ist besonders häufig in dem stark archaistisch gefärbten letzten Theil von Abû'lfaẓl's Akbarnâmah (dem sog. Â'in, vgl. Blochmann in seiner Ausg. I pref. p. 5): sie kommt aber auch in den früheren



Einige bei Muḥ. Amin sich besonders oft findende, sonst nicht allzu häufige, Wendungen mögen hier noch erwähnt werden:

حکومت قرشی را — fol. ۲۳r bewilligt erhalten, جواب گرفتن  
۲۱r, دگر عملات و سرحدات را جواب گیرند. ib. جواب گرفت  
۱۹۵v, ۱۹۸r, ۲۰۹v, war bestürzt fol. ۱۹۵v, ۱۹۸r, ۲۰۹v,  
۲۱۳v, ۲۳۱r.

دست بالآت حرب fol. ۱۵۴r wie بر داشتن st. دست بالا کردن  
دست بیاری سلطان بالا نکرده fol. ۱۵۸v و اسباب جنگ بالا کردند  
سر سرکشی جنبانیده: in Verbindungen wie: سر جنبانیدن  
سر خلاف می جنبانید, (بر کشیده, افراشته, بر داشته gew. fol. ۱۱۲r  
fol. ۱۵۴v سر دولتخواهی پادشاه می جنبانیدند, fol. ۱۵۷v  
سر مردانگی و جلالت جنبانیدند, (1) u. سر st. سلسله gew.  
fol. ۱۷۳v, ۱۸۹v, ۲۱۷v. سر رضا جنبانید, fol. ۱۷۳v.

فرستادن (= einfach transitiven Sinn), fol. ۱۹۴r,  
۲۱۹v, ۲۱۷v, ۲۱۸r, ۲۴۷v<sup>2)</sup>.

Theilen vor, wie z. B. Bd. I p. ۸ vorl. Z. ۹۵ Z. 1 und ist ebd. ۳۳۸ Z. 2  
herzustellen: die Vulgata (دین Var.) را بسیار خطا می افتد  
gibt keinen Sinn, vgl. ۳۵۹ vorl. Z. II p. v l. 15 بزرگان عالی فطرت دنیا  
بزرگان دنی. Uebrigens findet man die Form دنی auch sonst, besonders  
bei persischen und türkischen Dichtern, zumal älteren: nach meinen Be-  
obachtungen dürfte sie überall herzustellen sein, wo das Versmass Kürzung der  
letzten Silbe (Trochäus st. Spondeus) fordert.

که پیوسته سلسله جنبان عقیدت و ۶۹۱ l. 6—7 Vgl. Abū'lfazl I.  
از قدیم ۳۴۱ l. 4 u. بتحریک سلسله مکر او ۳۹۲ l. 15—16, اخلاص بود  
پیوسته II. ۲۱ l. 8 باز سلسله جنبان عقیدت و اطاعت بوده است  
سلسله جنبان عشرت ۵۵ l. 18 سلسله قرب و قرابت تحریک مینمود  
u. s. w. و انبساط گشته

فرستادن synonym mit فرستانیدن 2) Noch häufiger findet sich  
bei 'Abdu'l-karim.



خیره فهمانیدن fühlen lassen, beweisen, wie fol. ۱۳۵ v, خیره‌گی فهمانیده fol. ۱۳۸ r, ۱۴۹ r, ۱۹۹ r zeigte seine Ueberlegenheit, vgl. ۱۴۲ v<sup>۱)</sup> از عقبِ گریخته‌گان خیره‌گی می نمودند.

گرگ schlauer Wolf = alter Fuchs (wie denn überhaupt im Persischen und Türkischen der Wolf neben dem Fuchs als Personification verschlagner List erscheint) fol. ۱۰۲ r, ۱۳۲ r, ۱۳۴ v, گرگ بچه دانا fol. ۱۹۱ v, doch kommt auch der Fuchs nicht zu kurz, vgl. روباه حيله گر fol. ۱۴۳ v, روباه باز fol. ۲۱۹ v.

سفرِ بلخ که اکثر in Ausdrücken wie همخانه ضمیر بودن der Zug nach Balch, mit welchem er sich Tag und Nacht beschäftigte fol. ۱۱۹ v, ۱۳۲ v, ۱۹۱ v, ۱۹۲ r (يورش بلخ را ×) ۱۹۹ v صمیمی در خاطرها نداشتند.

فتنه بر, نشانیدن = löschen, dämpfen فرو هشتن انگیزد که آب تسکین از فرو هشتن شعله آن عاجز و قاصر آید فتنه بروی کار خواهد آمد که فرو هشتن او بسی<sup>۲)</sup> دشوار fol. ۱۴۲ v, ۱۹۵ v, ۱۳۸ r است.

بجز هان و zur Bezeichnung des Unwillen's, wie هان و هون بجز هان و مان fol. ۱۳۷ v, ۱۷۴ v, ۲۴۹ v, vgl. fol. ۲۳۰. چیزی نگفتند.

Von türkischen Wörtern sind ausser den allgemein üblichen hier etwa zu nennen اول Aul fol. ۱۹۲ v; اوتون Verzeihung, vom türk. Garnison<sup>۳)</sup> ساخلو (mit Accus.) verzeihn, fol. ۲۱۸ r, ۲۳۴ r; اوتماک

1) Gewöhnlich in diesem Sinne چیرگی کردن, wie auch 'Abdu'l-karim ۳. l. 10.

2) Hs. دسوار.

3) Ist auch im modernen Persischen Iran's eingebürgert, vgl. Riza Quli-chân, ambass. au Kharezme ed. Schefer, p. ۱۰۲ Z. 5 u. ۱۲۹ l. Z. — Vom gleichen Stamme ist سقلاوی „Leibwächter“, z. B. Taḍkirat-i Muqimchânî fol. ۴۸<sup>r</sup> مردم سقلاوی و یاتشی بده هزار میرسید.



fol. ۱۴۳۷, مردم که از جهتِ ساخلو از دربارِ پادشاه آمده اند fol. ۱۴۳۷; امیرِ ساقلوی Gansflügel, vgl. Pavet de Court., dict. turc. or. 404, wie قوش و پرتل Quartiere, قوشها fol. ۲۱۴r; قازقناتی جلو ریز Lager und Gepäck fol. ۱۳۸r, ۱۴۹۷; یورتچی Quartiermeister fol. ۱۹۹r; یورت = یورتگاه fol. ۱۹۸r. — Das auch sonst häufige جلدو Belohnung, Siegespreis ist hier stets geschrieben, fol. ۱۸۸r, ۲۵۵r, ۲۵۷r, ۲۵۸r.

Verse sind, wie schon oben bemerkt, sehr zahlreich der Prosa eingestreut. Einmal (fol. ۱۷۸v) werden solche mit لمؤلفه (vom Autor) eingeführt: die andern könnten demnach entlehnt sein, oder der Autor fand es nicht immer nöthig, sein Eigenthum ausdrücklich als solches zu bezeichnen. Sa'di wird ein paarmal, Ḥāfiẓ einmal citirt: Anklänge an ersteren finden sich manchmal auch in nicht von ihm herrührenden Stücken, wie in einem Nazm fol. ۱..r, vgl. Gulistan, ed. Johnson p. ۹ l. 13 sqq.; doch war es mir natürlich nicht möglich, auch nur einen erheblichen Theil der vielen Einzelverse und grösseren Versgruppen zu identificiren<sup>1)</sup>. Dass jedoch manche derselben, wo nicht von Muḥ. Amin selber, so doch von einem Landsmann (viell. Mullā Sajidā oder Chwāḡah Qāsim) herrühren, beweist die Vernachlässigung der Ueberlänge, wie fol. ۱۷۲v (Metr. Hazāḡ):

1) Es sei mir gestattet, aus der Masse dieser Dichterstellen ein Bait auszuheben, welches die von Pertsch (Rückert, Gramm. Poetik und Rhet. der Perser S. 240 Anm. 1) gegebne Erklärung des Ausdruck's ثانی صاحب قران trefflich illustirt: چو در معدلت ثانی سنجر است بدو داد حق ثانی اسکندر I. ۴۲ l. 6, womit man vergleiche Abū'lfaẓl I. ۴۲ l. 6, ملکت سنجرى در جلالتِ قدر و منزلت و رفعتِ صوری und ebd. l. 13 یونانی بودند قلعه رنتنبهور که در II. ۳۳۹ l. 5 u. و معنوی اورا ثانی نتواند بود رصانت و استحکام ثانی اثنبین قلعه چیتور نتواند بود. — Dass übrigens Šāh-i ḡahān auch sonst den Beinamen ثانی صاحب قران führte, beweist eine Münze desselben bei Marsden p. 645, über welche vgl. Blochmann, proceed. of the As. Soc. of Bengal 1869, p. 257, der zwar die Legende im übrigen richtig interpretirt, an ثانی aber mit Unrecht Anstoss nimmt: statt بادا lies باد.







الخيام افتادند و حلق و ملابس را خلع کرده بغارت دادند و تمامت فراش و بساط و زر و سیم و ثیاب و قماش که در اردو یافتند بالتقات (التقات H.) رفت قوتی را پیرایه از گوش و گردن جدا و موزها از پا بیرون کردند و هرچه از ناپاکی و بی باکی (ممکن بود von den geringen Abweichungen بتقدیم رسانیدند (H. رسانید H.) mag einiges auf Varianten in Waṣṣāf's Text beruhn. In derartigen Fällen müssen wir uns also hüten, alles ernst zu nehmen: ähnlich ist's auch mit den häufig eingeflochtenen Reden, welche ich im Folgenden nur mit grosser Vorsicht, und nur da benutzt habe, wo sie, wenngleich vermuthlich vom Autor componirt, doch auf treffende Weise den Charakter und die Stimmung des Redenden zum Ausdruck zu bringen schienen.

Sehn wir von diesen rhetorischen Prätensionen ab, so tritt uns Muḥammad Amīn in seinem Werke als ein schlichter und einsichtiger Mann entgegen, der durch seine Stellung in den Stand gesetzt, vieles zu beobachten, diese Gelegenheit wohl zu benutzen und die stürmische Zeit, welche den Vorwurf seiner Arbeit bildet, in einer Weise zu zeichnen wusste, die an Anschaulichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Er hasst die oezbekischen Amīre, ihre herzlose Selbstsucht und unbotmässige Wildheit, aber er ist weit davon entfernt, die Schuld der verhängnissvollen Umwälzung ihnen allein beizumessen. Genau erkennt er die grossen Mängel 'Ubaidu'llāh's und seiner Verwaltung: dass aber die liebevolle Verehrung, welche in der ersten, noch zu Ubaidu'llāh's Lebzeiten verfassten Hälfte des Buch's zu Tage tritt, eine wahre, nicht der servilen Heuchelei des Höfling's entsprungne ist, das beweist die an Begeisterung grenzende Wärme, mit welcher er später von den Tugenden des Gefallnen redet. Auch sonst erscheint des Autor's Charakter achtungswerth, sein Urtheil, obgleich weder stets unbefangen, noch sonderlich umfassend, doch im allgemeinen gesund: dass er abergläubischen Thorheiten abhold ist, verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. — Auf diesen und jenen Fehler, zumal in chronologischer Hinsicht, hinzuweisen wird sich im weiteren Verlauf Gelegenheit finden.

Ich lasse nun den wesentlichen Inhalt des Werk's in zusammenhängender Darstellung folgen.

Subḥānquli Chān war verschieden<sup>2)</sup>, ohne hīnsichtlich der Thronfolge eine bestimmte Verfügung getroffen zu haben. Sofort

1) Muḥ. Amīn las مكمون oder مکتمن.

2) Als Todestag wird von Muḥammad Amīn fol. ۱۱۷ der Sonntag يوم الاحد بست و سیم) angegeben 23. Gūmadā I 1113, Hammelsjahr angegeben



nach seinem Tode versammelten sich daher die vornehmsten Amire in der grossen Empfangshalle (کورنشخانه عالی) um, ehe Un-

(جمید الاول مطابق سنه ثلاث عشر الف مائه قوی یبلی): dieser Tag ent-

spricht dem 26. October 1701, war aber ein Mittwoch, das Jahr ein Schlangenj. Muhammad Jûsuf nennt nach Senkowski p. 65 einen der ersten Tage des Rabî' I. 1114 (beg. 26. Juli 1702), nach Vámbéry II. 135 des Rabî' II. 1114 (beg. 25. Aug. 1702): nach der von mir benutzten Handschrift (fol. vor) er-

krankte Subhânquli در قاعریخ غره شهر ربیع الثانی سنه عشر و مائه

الف, wo also vor عشر wohl أربع ausgefallen sein wird. Das Jahr 1114

hat auch das vorletzte Bait eines von Hajit (Gujjut?) dem Pagenobersten

(حیت چهره باشی) verfassten Chronogramm's (Tadkirat-i Muqimchâni

fol. ۷۹۷), dessen zwei letzte Verspaare folgendermassen lauten (Metr. Hazâg):

بتاعریخ وفات او خلایق  
همی گفتند آن کشورستان کو  
حیت هم نیز از روی دعا گفت  
سید سبحانقلی خان زمان کو

mit dem letzten Bait, welches metrisch unregelmässig ist (Dispondeus statt Epitritus I im ersten Fuss) und dessen letztes Mişra' 1110 gibt, weiss ich nichts anzufangen, vermag daher auch nicht anzugeben, ob der Dichter seine eigne Ansicht über das fragliche Datum mit derjenigen der „Leute“ in Gegensatz zu bringen beabsichtigte. Wie Muhammad Jûsuf und Hajit zu ihrer Jahreszahl kamen, ist schwer zu sagen, selbst den Verdacht tendenziöser Fälschung zu äussern bei der Natur unsres Quellenmaterial's kaum erlaubt: doch zögere ich nicht, dem Datum Muhammad Amin's den Vorzug zu geben, da dieses allein mit den anderweitigen Angaben sich vereinigen lässt. Zunächst wird der Qurultaj, welchen 'Ubaidu'llâh geraume Zeit nach seinem Regierungsantritt abhielt, von Muhammad Amin auf den Muḥarram 1114 (beg. 28. Mai 1702) verlegt: dass derselbe nicht wohl früher angesetzt werden kann, wird demnächst aus der Schildrung der ihm vorangegangnen Ereignisse klar werden. Weiter wurde der auf genannter Versammlung beschlossene erste Zug gegen Balch im Šafar desselben Jahres (beg. 27. Juni) unternommen, denn dass

بتاعریخ یوم الجمعة شهر صفر سنه سبع عشر الف Muh. Amin fol. ۱۱۵ v

statt سبع vielmehr أربع zu lesen ist, ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Zusammenhang der Ereignisse. Muh. Jûsuf (Senkowski I v l. Z.) berichtet, dass am 4. Muḥarram 1115 (20. Mai 1703) die Nachricht von der Razzia der Buchâren gegen Chânâbâd nach Balch gelangt sei: da dieselbe von den von 'Ubaidu'llâh bei seinem Rückzug zur Beunruhigung Balch's und seines Gebiet's zurückgelassenen Truppen ausgeführt wurde, so muss jene Expedition noch im vorigen Jahre aufgegeben worden sein. Wirklich erfahren wir von



ruhen ausbrächen, darüber zu entscheiden, welcher von den beiden vorhandenen Šahzādah an des Verstorbenen Stelle zu setzen sei. Chwāḡah Dilāwar, der angesehenste der Eunuchen (سرایدار), um den Willen des Verblichenen befragt, gab an, dass derselbe dem 'Ubaidu'llāh Sultān seiner vielversprechenden Eigenschaften willen die Erbfolge zuzuwenden gewünscht habe<sup>1)</sup>. Da erhob sich Oez

Muh. Amīn (fol. 114), dass 'Ubaidu'llāh auf seinem Zuge bis Qaršī gelangt und dort das Azhāfest (18. April 1703) gefeiert habe, bald hernach umgekehrt sei: wie er es angestellt, vom Šafar bis Dū'l-ḡigḡah von Buchārā bloss bis Qaršī zu kommen, wird aus der von Muh. Amīn überlieferten Marschroute keineswegs deutlich. Nun lesen wir bei Muh. Jūsuf (p. 13 l. 1), dass Muqīm Chān sich fünf Monate von seinen Amīren habe bitten lassen, bis er zur Absendung eines Beileidschreiben's an 'Ubaidu'llāh sich entschloss; ferner, dass 'Ubaidu'llāh den Muḡammadquli Qušbigi, der später mit einem Glückwunschsreiben von Muqīm nach Buchārā geschickt worden, sechs Monate zurückgehalten, indessen seine Truppen gesammelt, in's Gebiet von Balch eingefallen und bis Qaršī vorgerückt sei, erst hier den Gesandten entlassen habe. Muqīm, vom nahenden Gewitter in Kenntniss gesetzt, habe auf den Rath seiner Grossen nach Qunduz an Maḡmūd Bi gesandt und ihn zu seiner Hilfe entboten, zu gleicher Zeit und zu gleichem Zweck seien auch Boten 'Ubaidu'llāh's in Qunduz erschienen: Maḡmūd Bi aber habe sich für Muqīm entschieden und sofort mit seinen Mannen nach Balch auf den Weg gemacht, 'Ubaidu'llāh dagegen sei von seinen durch Maḡmūd Bi's Bescheid entmuthigten Amīren zur Rückkehr genöthigt worden. Diese Erzählung, im einzelnen manchen Zweifeln unterworfen, lässt im Verein mit den übrigen Nachrichten gleichwohl zweierlei mit Bestimmtheit erkennen: einmal, dass des Munšī Behauptung hinsichtlich des Todestages Subḡānquli's mit seiner eignen Darstellung der nachfolgenden Ereignisse nicht in Einklang zu bringen ist, vielmehr entschieden auf das bei Muh. Amīn sich findende Datum weist; sodann, dass das über der Dauer von 'Ubaidu'llāh's Marsch und Aufenthalt in Qaršī schwebende Dunkel wenigstens theilweise den ungenauen und unvollständigen Angaben des buchārischen Chronisten betreff's der Ankunft des Chān's in Qaršī und seinem Thun daselbst zu verdanken ist. Doch darüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein: hier begnüge ich mich damit, zu constatiren, dass eine zusammenhängende Betrachtung der Ueberlieferung das Jahr 1113 als das allein mögliche Todesjahr Subḡānquli's, mithin auch als das ḡulās-jahr 'Ubaidu'llāh's ausweist. Es wäre auch in der That wunderlich, wenn der Buchāre Muh. Amīn, der zudem beim Thronwechsel vorübergehend als Munšī fungirt, über diese Dinge nicht zuverlässigere Kunde lieferte, als der in Balch lebende Muh. Jūsuf.

1) Fol. 1.1 v — 1.2 r قبل ازین حضرت خاقان مغفور مبرور بنابر آثار  
رشد و تمیز که از ناصیه حال گلدسته چمن شاهی عبید الله سلطان  
مشاهده نموده و حرکات و سکنات شایسته او که دال بر جهانداري  
او بود بولی عهد آن دوحه بوستان سلطنت مقرر بود  
Muh. Jūsuf dem sterbenden Subḡānquli in den Mund gelegten Worte zu ver-  
gleichen sind (fol. 114 r) وصیت آنکه انوار سلطنت در ناصیه فرزندم  
محمد مقیم ملاحظه نموده ام و او در میان اولاد من بحسب الطرفین



Timur Bi-i Qaṭafān<sup>1)</sup> und forderte die Amire auf, vor allem die verderbliche Macht der Eunuchen, die sich in der Regierung ein-

است دریغ که وقت تنگ رسیده و بیش ازین مجال [Hs. محال] امثال این حکایات نیست و آن قره العینم حاضر نمیتوان شد و دیدار بقیامت ماند — Ein leises Bedenken hinsichtlich der Wahrheit

dieser angeblichen Aeussrung Subhānquli's hat schon Vámbéry a. a. O. nicht unterdrücken können: ich zweifle keinen Augenblick daran, dass dieselbe von Muh. Jūsuf auf's dreisteste erfunden worden. Wie unehrlich der Munšī zu Werke geht, erhellt schon daraus, dass er ganz gegen die Gewohnheit morgenländischer Geschichtsschreibung nirgends eine Aufzählung sämtlicher Kinder Subhānquli's einschliesslich der jüngeren, ihn überlebenden, gibt, dagegen von dessen Zärtlichkeit gegen den Enkel Muqīm nicht genug zu erzählen weiss, sodass der Leser den Eindruck empfängt, als sei dieser letztere der naturgemässe Thronerbe, und nicht wenig erstaunt ist, bei des Chān's Tod plötzlich von 'Ubaidu'llāh zu hören und denselben zur Thronfolge berufen zu sehn. Ferner gefällt sich Muh. Jūsuf in der Hervorhebung von 'Ubaidu'llāh's Jugend, welche an sich schon genügt hätte ihn von der Regierung auszuschliessen, wäre nur Muqīm zeitig zur Stelle gewesen (fol. vvr **جهت نظام**)

مملکت عبید الله سلطان ولد آنحضرت را بوجود صغیر سنّ باسم  
خانی مقرر ساخته بر تخت نشانیدند, vgl. Senkowski's Text p. ۲۱

عبید الله خان بنابر حوادث سنّ ۱۴ l. 14—15 ۱. 5 u. sqq. und bes.

(و عدم تجربه الخ): nun aber wissen wir aus Muh. Amin (fol. ۲۵f v), dass

'Ubaidu'llāh bei seinem am 8. Muḥarram 1123 (26. Febr. 1711) erfolgten Tod dreissig Jahre alt war, mithin 1093 (beg. 10. Jan. 1682) geboren, mit andern Worten, bloss drei Jahre jünger als der nach Muh. Jūsuf (fol. fvr) i. J. 1090 (beg. 12. Febr. 1679) geborne Muqīm. Endlich brauchte ja Subhānquli, wenn er seinen Enkel wirklich zum Nachfolger wünschte, bloss eine definitive Erklärung über diesen Punct abzugeben: die Abwesenheit desselben konnte für ihn selbstredend in keiner Weise als Hinderniss in Betracht kommen. Aber er hat eben nie beabsichtigt, seine leiblichen Söhne vom Throne auszuschliessen, und noch weniger konnten die Amire daran denken, bei der Neuwahl auf Muqīm zu recurriren, während erwachsne Söhne des verstorbenen Chān's zur Stelle waren. Die beiden Šāhzādah, zwischen denen die Wahl schwankte, waren natürlich 'Ubaidu'llāh und Abū'l-faiẓ, welche von einer Mutter geboren waren: der demnächst zu nennende Asadu'llāh Sultān war Sohn einer andern Frau Subhānquli's, vielleicht einer Slavin.

او در Zur Erläuterung der Worte Subhānquli's, bezw. Muh. Jūsuf's **میان اولاد من بحسب الطرفين است** erinnere ich daran, dass Muqīm

der Sohn des Iskandar b. Subhānquli und der Raḥimah Bānū Chānum bint Qāsim Muh. Sultān b. Chusrau Sultān, dieser letztere aber Subhānquli's Bruder war: Vámbéry a. a. O. nennt den Muqīm unbegreiflicherweise einen Sohn Subhānquli's und Bruder 'Ubaidu'llāh's!

1) Auch über die früheren Schicksale des im Folgenden manchmal genannten Oez Timur Bi-i Qaṭafān gibt uns das Taḍkirat-i Muqīmchāni keine Aus-



genistet, zu brechen und dieselben zu beseitigen, ehe ein neuer Gebieter ihnen Schutz zu gewähren vermöchte. Allen Drängen's ungeachtet gelang es ihm aber nicht, seinen Antrag durchzusetzen, da Bik Muḥammad Bi Dādchwāh dagegen geltend machte, dass die Schaar der Eunuchen zwar klein sei, jedoch in Stadt und Land viele Verbindungen habe, ihre Verhaftung im gegenwärtigen Augenblicke, da der Thron eines solchen Herrschers beraubt sei, unruhigen Köpfen Gelegenheit bieten könnte, eine Flamme zu entfachen, welche zu dämpfen schwer fallen würde: sei nur erst der Thron wieder besetzt, so könne man ja auf die Sache zurückkommen. Ihm stimmte Ma'sūm Hāggī Parwānči bei und die Eunuchen entgingen für diesmal der Gefahr, die Stimmen der Amfre aber vereinigten sich auf 'Ubaidu'llāh, der noch am selben Tage (23. Gūmāda I 1113<sup>1</sup>) als Sajid 'Ubaidu'llāh Muḥammad Bahādur Chān auf den Thron erhoben wurde (بكرسى زرین نشاندند). Nachdem die üblichen Glückwünsche dargebracht und die den Thronwechsel verkündenden Farmāne in die Provinzen gesandt worden, wurde die Leiche Subḥānquli's in Faizābād neben der Grabcapelle des Chwāgh-i Buzurg<sup>2</sup>) feierlich bestattet. Am Freitag<sup>3</sup>) den 25. Gūmāda I ward der junge Chān nach alttürkischem Brauch von vier Amfren aus den vier Stämmen (Arba'ah Ulus) auf den weissen Filz er-

---

kunst. Es wird daselbst bloss berichtet, dass 1098 (beg. 17. Nov. 1686) Oez Timur, damals Parwānči, mit einigen andren Stammhäuptern sich unzufrieden vom Hof entfernt und eine Empörung versucht habe, von Atalyq Maḥmūd Bi aber überwältigt und in demüthigendem Aufzug vor Subḥānquli gebracht worden sei (fol. ۹۳۷ قطغان

و بعضی از امرا همچو اوز تیمور پیروانچی قطغان ۹۳۷ fol.) و غیره که سرداران قبایل بودند بواسطه دل مانده گی که از ذات همایون (داشتند add.) و شده هر کدام بطرفی رفته یاغی شده بودند اتالیق خود رفته ایشانرا تیغ و کفن بر گردن آویخته بدرگاه جهان (پناه آورد و جرایم آنها را استعفا نمود). Indem Maḥmūd Bi Verzeihung für

die Empörer zu erwirken suchte, liess er sich natürlich weniger von Grossmuth, als von Rücksicht auf den Stamm leiten, dem sowohl er als Oez Timur angehörte. Vgl. Senkowski 56. — Den Bezug der von Oez Timur Bi wider die Eunuchen erhobnen Anklage kennen wir natürlich nicht.

1) In der Hs. steht 1116 (سنه ست عشر الف مائه).

2) Šaiḥ Bahā'ul-dīn b. Muḥammad-i Naqšband, geb. 728, gest. 3. Rābī' I. 791: Litteraturnachweise bei Rieu, cat. of the Pers. Mss. (II) 862 a. Ueber die Capelle vgl. Chanykow, Bokhara 120—122 (engl. Uebersetzung). Vambery, Reise in Mittelasien 158—159. Schuyler, Turkistan II. 113.

3) Hs. Mittwoch. Vielleicht ist aber der Montagstag falsch.



hoben <sup>1)</sup> und damit in seiner Würde endgültig bestätigt. Glänzende, einen vollen Monat dauernde Festlichkeiten und Lustbarkeiten reihten sich an den sollennen Act <sup>2)</sup>.

Als echt orientalischer Fürst inaugurierte 'Ubaidu'llah seine Regierung mit Verwandtenmord. Asadu'llah Sultān, ein Halbbruder des jungen Chān's, forderte denselben auf, dem Gesetze gemäss die väterliche Erbschaft zu theilen und ihm selbst Balch zu überlassen: er werde ihm stets gehorsam sein. Da — so erzählt wenigstens Muḥammad Amin und seine Erzählung ist zu charakteristisch, um übergangen zu werden — berief 'Ubaidu'llah den Bik Muḥammad Bi Dadchwah und den Tarymtaj Hāggī-i Qalmaq (طرمناي حاجي) und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzatu'l-safa gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten? Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llah weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? Jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llah's Tod. Gaušan-i Qalmaq Turakuš Bi (fol. ۱۰۷ r جوشن قلماق طورکش بی fol. ۱۶۲ r طوره کش) —

بتااریخ یوم الاربعاً [so] خمس و عشرين شهر مذکور ۱۰۳۷ Fol. ۱)  
بدستور یاسای (یاسای Hs.) چنکیزخان و قاعده و یوسون  
اوغوزخان چهار امیر از چهار اورغ (اورغ Hs.) مشهور پادشاه جهان  
را بر آق کیکیز بر داشته بتخت فیروز بخت که موروثی آن  
خسرو دوران بود نشانیدند ۵

2) Die Schildrung des Festjubil's reicht in der Hs. von fol. ۱۰۴ r—۱۰۶ r, wovon fol. ۱۰۵ r—v allein von der poetischen Beschreibung des Festmahl's im Palast eingenommen wird: die bei dieser Gelegenheit vom Chān der Wachtmannschaft (بیاتشی) gemachten Geschenke werden fol. ۱۰۵ v—۱۰۶ r noch besonders hervorgehoben. Selbstverständlich verfehlten die „Dichter“ Buchārā's, von welchen Maulāna Sajidā (سیدا), Mullā Sarfirāz und Mullā Mušfiqī namhaft gemacht werden, nicht, das Fest mit ihren Qasiden zu verherrlichen: von letztem wird eine „brillante Qasidah“ (قصیده غرا) auf den Gulūs mitgetheilt (fol. ۱۰۴ r: Maṭla':

بخارا قبة الاسلام بین از بهر آن آمد  
که در وی حامی همچون عبید الله خان آمد



ward beauftragt, mit Hilfe des Henker's, eines russischen Slaven<sup>1)</sup>, den Sultān in seinem Hause zu ermorden: mit ihm sollen seine Mutter<sup>2)</sup> und nächsten Angehörigen, im Ganzen sieben Personen, unter Henker's Hand gefallen sein. Durch „ungläubige“ Slaven wurden die Leichen aus der Burg gebracht, von armen Leuten wurden sie bestattet. 'Ubaidu'llāh aber wusste allenfallsigen Gewissensbissen durch Wallfahrten zu den Gräbern verschiedener Heiligen und Durchwachen einiger Nächte in deren Grabcapellen wirksam zu begegnen.

Die nächste Zeit wurde durch Hofintriguen in Anspruch genommen. Chwāgah Muḥammad Amīn, der unter Subḥānquli Chān die Würde des Inaq und Grosssiegelbewahrer's inne gehabt, hoffte, gestützt auf seinen Freund Ma'sūm Parwānci, der Feindschaft des Bik Muḥammad Bi Trotz bieten und auch unter dem neuen Regiment seine Stellung behaupten zu können, ward aber im Diwān vom Dādchwāh gewaltsam seines Qalamdān's beraubt und dieses dem Mu'min Bik (مومین بیک), einem der Geschöpfe (پرویش یافته گان) des früheren Herrscher's (فردوس آشیان) übergeben.

Wichtiger war die Berufung des 'Umdatul-umarā Muḥammad Raḥīm Bi-i Juz an den Hof. Sie war das Werk des allmächtigen Bik Muḥammad Bi, welcher die Schwächen 'Ubaidu'llāh's geschickt benutzte, um ihm die Sache mundgerecht zu machen: nicht nur habe sich der Stamm der Juz überhaupt um das Herrscherhaus grosse Verdienste erworben, sondern insbesondere Atalyq Juz und Muḥammad Raḥīm Bi, die Söhne des Qulikah Bahādur (قلیكه بهادر) und des Ġāzī Bi, hätten sich durch ihre hingebende Treue gegen

---

1) Fol. 1. v r بدستیارى جمال اروس آن زحل هیبت مریخ  
 2) ob جمال unverderbt oder nicht  
 vielmehr in جمال (Ġamāl) zu ändern sei, wage ich nicht zu entscheiden.

مریخ هیبتن werden die russischen Leibwächter fol. ۳۲۲ v genannt. Russische Slaven waren damals, meist aus Chiwa eingeführt, in Buchārā ausserordentlich häufig: seit dem unglücklichen Zuge uralischer Kosaken gegen Urgang 1011 (beg. 21. Juni 1602, vgl. Abū'l-ġāzī ۲۷۶ sq. ed. Desm.) hatte ihre Zahl namentlich durch die Räubereien der Qalmaq stetig zugenommen. Vgl. N. Wesselowskij, Russische Slaven in den Chānaten Central-Asien's, Russ. Revue XV (1879) S. 513 ff.

2) Diese Stelle beweist, dass Asadu'llāh, von Muḥ. Amīn schlechtweg 'Ubaidu'llāh's Bruder genannt, dies mütterlicherseits nicht war. Dass des letzteren Mutter 1121 noch am Leben war, ersehn wir aus fol. ۱۶۷ v, dass sie noch bei oder kurz vor Ausbruch der Empörung lebte, aus ۳۳. r.



den verstorbenen Chân auf's rühmlichste hervorgethan: ihnen gehorchten die Stämme der Qazaq, Qaraqalpaq, die von Andigân (اندگان), Chugând, Aq Kutal (آق کوتل)<sup>1)</sup>, Taškand bis Sairam<sup>2)</sup>, Turkistân, Ulug Tag und Kabîr Tag<sup>3)</sup>: wenn es je den Chân nach

1) Auf dem Wege von Samarqand nach Chugând zwischen Gîzaq und Gâm.

2) Südöstlich von Çimkand.

3) Ueber die Bezeichnung Ulug Tag vergleiche man die noch immer lesenswerthe Note (19) Charmoy's Mém. de l'acad. de St. Petersb. VIe sér.

III. 140—143. Was daneben کبیچیک تنغ, wofür کبیر تنغ zu erwarten wäre, bedeuten soll, vermag ich jedoch nicht anzugeben. Nach den hier mitgetheilten Nachrichten hätte das Machtgebiet Rahîm Bi's ganz Fargânah umfasst, ja sich darüber hinaus erstreckt, doch ist dessen Ausdehnung nach Norden jedenfalls übertrieben. Wie man sich überhaupt die Stellung Rahîm Bi's zu dem Bunde der Qazaq, der damals unter Tjawka Chân auf dem Gipfel seiner Macht stand, vorzustellen hat, ist nicht wohl einzusehn: in den von Levchine, (Kirghiz-Kazaks trad. p. Ferry de Pigny 149 suiv.) gebotnen Daten ist von den hier angedeuteten Verhältnissen nicht die leiseste Spur zu entdecken. Auch hier stellt uns die Dürftigkeit der Ueberlieferung vor eine Lücke, welche befriedigend auszufüllen wohl schwerlich jemals gelingen wird. Doch bemerke ich Folgendes. 'Abdu'l-ḥamid-i Lahôri erzählt (Bâdšāhnâmah II. ۴۳۷ ed. Calc.), dass 1055 H. (beg. 27. Febr. 1645) die Bewohner von Andigân (d. h. die Qazaq) den Nadr Muḥammad Chân von Buchârâ um Hilfe gegen ihre Dränger, die Qyrğyz, und zugleich um einen Statthalter (حاکم) gebeten hätten: Nadr Muḥammad habe die Wahl des letzteren ihnen selbst anheimgestellt, dagegen den 'Abdu'l-raḥmân Diwānbîgi mit Heeresmacht zur Abwehr der Qyrğyz gesandt und ihm aufgetragen, den Ġahāngir, das Haupt der Qazaq (vgl. Howorth II. 640) in Taškand zu besuchen und dessen Tochter für des Chân's ältesten Sohn 'Abdu'l-azîz zu begehren, darauf im Verein mit den Qazaq die Qyrğyz zu bekämpfen. Diesem Auftrag sei 'Abdu'l-raḥmân nachgekommen und es sei ihm gelungen, durch List den Qutluq Sajid, den Führer der Qyrğyz mit zehn seiner Officiere in seine Gewalt zu bringen und zu tödten. Aus dieser Notiz sehn wir, dass Andigân und Taškand, wie wir auch sonst wissen, damals allerdings in den Händen der Qazaq, diese aber bereits zu schwach waren, sich allein ihrer Nachbarn zu erwehren. Augenscheinlich spielte der Chân von Buchârâ dem Bund der Qazaq gegenüber die Rolle eines Protector's. Damit hängt denn auch wohl zusammen, dass Taškand mit seinen Dependenzen wenigstens nominell zum Chânat Buchârâ gerechnet und vom Chân zu dessen Verwaltung, gleichwie zu der von Samarqand, Qaršî u. s. w., ein Ḥâkim bestellt ward: bei der Schwäche der Qazaq musste es diesem und seinen Officiern nicht schwer fallen grossen Einfluss zu gewinnen. In dem soeben berührten Zeitraum nun fungirte Nadr Muḥammad's dritter Sohn Bahrâm als Statthalter (oder Resident) von Taškand: sein Atalyq aber war Bâqî-i Juz (Bâdšāhnâmah II. ۴۳۶), der daher oft Bâqî-i Juz-i Atalyq genannt wird (vgl. z. B. ebd. ۴۳۸ l. 4 u.). Seine Stellung in Taškand und Chugând war sehr bedeutend

(vgl. ebd. ۴۴. sqq.): aus den Worten با اقارب و انصار در اړک تاشکند

(ebd. ۴۴ l. 2) dürfen wir schliessen, dass es ihm auch an Stammgenossen daselbst nicht gefehlt hat. Ich kann nun freilich mit den mir



Erobrungen gelüste, so sei dort ein gewaltiges Heer für ihn bereit. 'Ubaidu'llāh wagte nicht zu widersprechen, der Dadchwāh aber beabsichtigte mit Raḥīm Bi's Hilfe die da und dort sich erhebenden Widerspenstigen niederzuwerfen, vor allem aber sich selbst in ihm eine Stütze gegen Ma'sūm Parwānči zu schaffen, mit welchem er in erbitterter Feindschaft lebte. Der Parwānči seinerseits merkte des Dadchwāh Vorhaben und sah sich nach einem zuverlässigen Helfer um. Zu diesem Zweck forderte er den Allāhbirdi Parwānči-i Ming, der in Urgut bei Samarqand <sup>1)</sup> residirte, auf, an den Hof zu kommen, ehe Raḥīm Bi angelangt sei und seine Vereinigung mit Bik Muḥammad Bi vollzogen habe. Allāhbirdi liess sich bereden und machte sich ohne Einladung auf den Weg zu Hof. Bei Achorbirdi, einen halben Farsach (östlich) von Buchārā, machte er Halt und meldete dem Parwānči seine Ankunft. Bik Muḥammad Bi aber hatte von der Sache Kunde erhalten und säumte nicht, seine Maassregeln zur Abwendung der drohenden Gefahr zu treffen. Er erinnerte den Chān, dass Allāhbirdi unter der vorigen Regierung dem Sohne des Otkan-i Juz zur gewaltsamen Entführung der ehelichen Frau des Raḥīm Bi behilflich gewesen <sup>2)</sup>, letzterer demnach schwerlich kommen werde, falls jener am Hoflager Gunst genösse: auch verdiene dies ungeforderte Erscheinen bei Hofe, des schlimmen Beispiel's wegen, eine warnende Züchtigung. So erging denn der Befehl den Allāhbirdi hinzurichten, und fünfhundert Mann aus jeder Tribus (اوروق) wurden ausgesandt, ihn zu greifen. Ma'sūm Bi, der umsonst jenen Befehl zu hintertreiben gesucht, warnte den Allāhbirdi, der mitten in der Nacht auf dem Weg, den er gekommen, zurück nach Urgut eilte: aber ein Steckbrief, der das Urtheil verkündigte und die Güter des Geächteten dessen Mörder zusprach, veranlasste einen seiner Mannen, den Lāgin-i Qalmaq (لاجين قلماق), seinem nichts ahnenden Herrn das Haupt vom Rumpfe zu trennen (سر صاحب ندانسته کار خود را از بدن جدا کرد). Der Mörder aber ward von Nadr Bi-i Juz (نذر بی یوز) erschlagen. — Nachdem nun 'Ubaidu'llāh noch durch ein überaus gnädiges Handschreiben den Raḥīm Bi dringend eingeladen, erschien derselbe im

augenblicklich zu Gebote stehenden Mitteln nicht beweisen, dass dieser Bāqī-i Juz-i Atalyq jener Atalyq Juz des Muḥ. Amīn oder ein directer Vorfahre des Raḥīm Bi gewesen: gleichwohl hielt ich es nicht für überflüssig auf diese Verhältnisse hinzuweisen. Sie zeigen uns die Juz schon ein halbes Jahrhundert vor 'Ubaidu'llāh in Fargānah mächtig und werfen einiges Licht auf die so dunkle Geschichte der Qazaq.

1) Ueber Urgut (im Gebirgsland des Zarafšānthal, südöstlich von Samarqand) vgl. besonders Schuyler, Turkistan I. 268 sqq.

2) Die Angelegenheit wird auch unten fol. ۱۳۳ v sq. erwähnt.



Ša'ban (Januar 1702) mit dem Heerbann von Chugand bei Hofe und wurde auf's Leutseligste empfangen. In längerer Rede sprach 'Ubaidu'llah den Grossen seinen festen Entschluss aus, die Frevler, die jetzt in Māwarā'l-nahr ihr Unwesen trieben, auszurotten und forderte die Amire auf, ihm hierin einmüthig zur Seite zu stehn. Muḥ. Raḥīm Bi drückte in begeisterten Worten seinen hingebungsvollen Eifer aus, die hochherzigen Absichten eines so unvergleichlichen Pādšah's zu unterstützen und alle Amire stimmten gerührt und freudig ein, bekräftigten ihre Treue mit schweren Eiden (fol. ۱۱۰ v — ۱۱۲ r) <sup>1)</sup>.

Auf den Wunsch Raḥīm Bi's wurden zuvörderst den unruhigen oezbekischen Stämmen in der Gegend von Keš <sup>2)</sup> durch kgl. Pagen

1) Die von Muḥ. Amīn gegebne Darstellung des feierlichen Empfang's zeichnet sich, wie manche derartige Stellen, durch eine an's Komische grenzende Uebertreibung aus. Solche panegyrische Ergüsse konnte die Bearbeitung natürlich nur streifen.

2) Es waren dies, wie aus fol. ۱۱۹ r erhellt, die im weitren Verlauf der Erzählung so oft genannten Stämme der Ong und Sol. Ueber Bezug und Umfang dieser Benennung bin ich nicht vollkommen im klaren. Chanykow (p. 75) erwähnt die „Ung“ unter den Oezbekenstämmen des buchârischen Chânat's: weiter unten (p. 78) nennt er dieselben unter jenen Tribus, über deren Aufenthaltsort etwas näheres anzugeben ihm nicht möglich gewesen. Die Sol aber finde ich nirgends erwähnt. So führt auch Rašidu'l-din bei Aufzählung der Turkstämme bloss die Ong an, und zwar unter den ujğurischen Tribus (Istorija Mongolov izd. Berezin = Trudy wost. otd. I. arch. obšč. VII. 162, vgl. die Uebersetzung Trudy V. 126 mit Berezin's Note ebd. 268). Ich glaube aber nicht, dass wir es bei Muḥammad Amīn mit einem Stammnamen zu thun haben. Aus fol. ۱۳۴ v sehn wir, dass Ibrāhīm Mirachor-i Kinnagas, aus fol. ۱۵۲ v, dass Chwāgumbirdi-i Kinnagas zu den Häuptlingen der Ong und Sol gehörten: aus dieser letzteren Stelle aber lernen wir auch, dass Chudājār Bi-i Mangit ihr Aqsaqal war. Es scheint demnach der Name „Ong und Sol“ mehrere Stämme in sich zu begreifen und ich glaube nicht fehl zu gehn, wenn ich denselben als eine Collectivbezeichnung der im waidereichen Šahrisabz cantonnirenden irregulären Cavallerie des buchârischen Chânat's auffasse und demzufolge die Ong und Sol mit den Alamān der gleichzeitigen indischen Historiker identificire. Wie dort die Ong und Sol, so erscheinen hier die Alamān als unregelmässige, bloss vorkommenden Fall's aufgebote Truppe im Gegensatz zur regulären Armee (vgl. Bādšāhnāmah II. ۴۴۹ l. 7—8 (لشکریان و المانان): hier wie dort bilden sie eine im Felde zwar nützliche, durch ihre thierische Wildheit aber für Freund und Feind gleich furchtbare Horde. Man vergleiche 'Abdu'l-ḥamīd's lebendige Zeichnung des Wesen's und Treiben's der Alamān (bes. Bādšāhnāmah II. ۹۱۸—۹۱۹ und ۴۵۲—۴۵۴) mit den Worten, in denen Muḥ. Amīn den bei zufälliger Begegnung mit den Ong und Sol empfangnen Eindruck schildert, fol. ۱۷۲ r قومی یافتیم جبار و سفاک و گروهی بدیم بس مفتن

و بیباک همه طالب قتل و قتال و قاصد غارت و تاراج. Ich glaube

also, dass die Alamāne Māwarā'l-nahr's unter dem Corpsnamen der Ong und Sol zusammengefasst wurden: zu ihnen gehören die Alamān, welche unter Führung des Muḥammad Bik-i Qypčaq, Muḥammad Murād-i Kinna-



(چهرهای ستیزه کردار) Drohbriefe zugestellt, und so gross war der Schreck des „erlauchten Namen's“, dass sofort alle Uebelthäter gebunden eingeliefert wurden. Die Delinquenten wurden auf verschiedene Weise hingerichtet und die Ruhe war damit völlig hergestellt.

‘Ubaidu’llāh schritt nun zur Neubesetzung der Aemter. Ġa‘far Chwāḡah wurde in der Würde des Naqīb bestätigt; Muḡammad Raḡīm Bi-i Juz ward Atalyq (Amīru’l-umarā), Muḡammad Ma’sūm Ḥāḡḡi der Eunuch, Diwānbīgi; Bik Muḡammad Bi-i Durmān, Pār-wānci; Chwuṣḡal Bi-i Qaṭafān, Oberkämmerer (یساول درگاه). Abul Bi-i Juz (ابول بی یوز)<sup>1)</sup>, der Bruder Raḡīm Bi’s, wurde Gouverneur von Samarqand, Oez Timur Bi-i Qaṭafān von Nasaf; Chudājār Bi-i Mangit erhielt Keš: die übrigen Districte wurden nach Rang und Gebühr vertheilt. — Auch die Spitzen der Justiz und Verwaltung wurden theilweise neu ernannt. Muḡammad Ḥāṣim, einer der Chwāḡah von Ġūibār ward Šaichu’l-islām<sup>2)</sup>, Amīr Šihābu’l-dīn b. Qaṣi

gas u. A., während der Kämpfe um Balch von Qarši aus einen Vorstoss über den Ġihūn gegen Pul-i Chaṭṭab machten (Bādšāhn. II. ۶۶۸ l. 4 sq.); ihnen zur Seite gehn die Alamāne von Balch und Umgegend (Bādšāhn. II. ۵۳۲ l. 14 المانان بلخ و بدخشان, vgl. ۳۶۱ l. Z.), deren Officiere sich zumeist aus

den linksufrigen Oezbekenstämmen recrutirten. So finden wir Bādš. II. ۵۶۷ l. 9 mehrere Qaṭafān an der Spitze dieser Alamān, ebd. ۶۴۴ l. 8. ۶۵۴ l. 7 einen Ming, ۶۴۴ l. 1—3 neben Qaṭafān und Juz noch Galci, Durmān, Jābu, Alcin. Dass diese Tribus (ausser den Juz) vorzugsweise auf dem linken Ufer des Āmū sassen wissen wir theils sonst (wie von den Ming, Qaṭafān), theils wird dies im Bādšāhnāmah (ib. ۵۴۹ l. 4) ausdrücklich bezeugt. — Ich spreche hier natürlich nur von den Alamān des Chānat's Buchārā, und zwar in der soeben erläuterten speciellen Bedeutung: an sich ist ja dies Wort ein Gattungsbegriff, der uns in Chwārizm so gut wie in Māwarā’l-nahr begegnet und in der Bedeutung „Reiter“ schlechtweg noch heute in den Chānaten gebräuchlich ist. — Die noch jetzt bei den Qyrḡyzen bestehende Gliederung endlich der Völkermassen in Leute des rechten und linken Flügel's (Ong und Sol) ist alttürkisch und schon ziemlich früh anzutreffen (vgl. den Jarlyḡ des Timur Qutluḡ).

Schliesslich sei noch bemerkt, dass schon im Ta’riḡ-i Raḡīmchāni, also kaum ein Menschenalter nach ‘Ubaidu’llāh, die Kinnagas als Besitzer von Šahrisabz erscheinen (vgl. Lerch, Russ. Revue VII. 181): dieselben bilden noch heutzutage den Grundstock der dortigen oezbekischen Bevölkerung und geniessen des Ruf's grosser Tapferkeit (vgl. Meyendorff 135. Grigoriew zu Mirza Šams 64. Anm. 21).

1) Nach ابول scheint etwas ausgefallen.

2) Die Würde des Šaichu’l-islām gehört bekanntermassen in Buchārā zu den für die Chwāḡah's von Ġūibār reservirten, s. Chanykow 246.



Amīr Ġalāl<sup>1)</sup>, Qāzī al-quḏāt (Qāzī-i kalān); Qāzī ‘Abdu’llāh<sup>2)</sup> wurde als Qāzī al-‘askar bestätigt, Qāzī Chwāḡah Salīm ward A‘lamu’l-‘ulamā, Qāzī Ārif, Heeresrichter; Mīr Fazīl-i Balchī, Ra’īs und Finanzinspector, Abū’l-Ḥāḡḡī-i Qalmaq, Inaq und Qušbigi, Pahlawān ‘Ārif wurde als Polizeinspector (میرشب) bestätigt.

Nachdem auf diese Weise die inneren Verhältnisse geordnet waren, konnte ‘Ubaidu’llāh seine Aufmerksamkeit nach aussen wenden. Der vornehmste Gegenstand seiner Sorge war Balch. Das anmassende Gebahren Muqīm Muḥammad Sulṭān’s, der seine Glückwünsche zur Thronbesteigung verspätet eingeschickt, auf seine Erstgeburt gepocht und Lust zur Widersetzlichkeit gezeigt, hatte ihn mit Groll und Rachelust erfüllt und Bik Muḥammad Bi schürte das Feuer nach Kräften<sup>3)</sup>. So wurde denn auf den Muḥarram 1114,

محرم سنه اربع عشر و الف<sup>5)</sup> (مائه مطابق پیچین)<sup>4)</sup> Affenjahr ein Qurultaj anberaumt, auf welchem ‘Ubaidu’llāh, nachdem die versammelten Grossen festlich bewirthet worden, verschiedene Staatsangelegenheiten zur Sprache brachte und der Versammlung in schwungvollen, Ruhmbegier und Thatendrang athmenden Worten seinen Entschluss gegen Balch zu ziehn verkündigte. Lauter Beifall folgte seiner Rede und ohne Verzug schritt man an’s Werk. Bereits im Ṣafar desselben Jahres, an einem Freitag zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, verliess ‘Ubaidu’llāh die Burg in der Richtung gegen Nasaf und lagerte im Čahārbāḡ von Tašbuq‘ah (بچهار) (باغ تاش بقعه). Der Zahlmeister (مہتر مشرف, Oberschreiber) wurde angewiesen, den Truppen eine Geldspende zu verabfolgen. Nach drei Tagen zog ‘Ubaidu’llāh weiter, gelangte in zwei Tagesmärschen nach dem Burgflecken Kasabī (قصبه کسبی), wo ihn die Mīr-Ḥaidarī Chwāḡah’s mit Geschenken empfingen. Er gedachte,

1) Amīr Šihābu’l-dīn war von Subḥānqulī Chān nach Amīr Nāṣir’s Hinscheiden an dessen Stadt zum Imām ernannt worden, in welcher Würde ihn ‘Ubaidu’llāh bestätigte. Er starb am 22. Rabī‘u’l-awwal 1122. — Muh. Amīn fol. ۳۹۴ r — ۳۹۵ r.

2) Qāzī ‘Abdu’llāh studirte zu Balch, kam dann nach Buchārā, ward Schüler des verstorbenen Chān’s (des ‘Abdu’l-azīz oder Subḥānqulī’s?), später Qāzī ‘askar. ib. ۳۹۸ v — ۳۹۹ r.

3) Vgl. Tadkirat-i Muqīmchānī ed. Senkowski p. ۱۲ l. 20 — ۱۹ l. 14.

4) Vielmehr Rossjahr.

5) Hs. نامه.



ohne Qarši zu berühren, gradewegs über Biškent (بیشکینت)<sup>1)</sup> auf Balch zu marschiren: der gleichen Meinung war auch Bik Muḥammad Bi, der seinen Herrn insgeheim bedeutete, dass mehrere Amīre gar nicht gegen Balch zu ziehn beabsichtigten, nach Qarši zu gehn daher nicht gerathen sei, da der Weitermarsch nach Balch dann sicher verschleppt würde: am besten mache man in Biškent Quartier. Als der 'Umdatul-umarā Muḥammad Raḥīm Bi und Ma'sūm Ḥāggī Diwānbīgi die Absicht des Chān's erfuhren, stellten sie diesem vor, dass die Truppen in der Hoffnung, das Ziel ihres Marsches in Qarši zu finden, sich für den weiten Weg bis Balch nicht vorgesehen hätten: jedenfalls sollte man das Aẓḥāfest (عید) in Qarši feiern: dann könne man ja immer noch das eigentliche Ziel erreichen. Der Šāh „die Rücksicht auf das Wohl des Heeres als das Wichtigste erachtend“<sup>2)</sup>, befahl dem Šāhum Bi, mit dem kgl. Hoflager (دولت خانه)<sup>3)</sup> nach Qarši vor auszuziehen, das kgl. Zelt im Čahārbağ des Ḥaramsarāi (چهار باغ حرم سرای, Schlossgarten) aufschlagen zu lassen. Dann brach er selbst nach Nasaf (Qarši) auf, feierte daselbst das Fest und berieth sich am folgenden Tag mit den Amiren über den Zug nach Balch. Diese, die keineswegs ernstlich dorthin zu gehn im Sinne hatten, machten darauf geltend, dass die Ong und Sol (فرقه اونک و سول), deren Zahl und Tapferkeit ihre Anwesenheit im Heere bei dieser schwierigen Unternehmung sehr wünschenswerth mache, sich jetzt furchtsam zurückhielten, weil verschiedene ihrer Stammesgenossen unter der vorigen Regierung Unfug geübt, einige davon nach des jetzigen Chān's Thronbesteigung die verdiente Strafe empfangen: sie sollte man durch ein freundliches Schreiben beschwichtigen, einstweilen aber ruhig warten. 'Ubaidu'llāh willigte in diesen Vorschlag und sandte den Muḥammad Ṣalāḥ Jasaul-i Qalmaḡ an Chudājār Bi-i Mangit, Ibrā-

1) So die Hs.: es wird wohl پیکینت Paikent zu lesen sein.

2) Diese Phrase صلاح حال در مراعات احوال لشکر ساخته

fol. 119r) kommt manchmal vor: so 199v, 182v, 115v. Die Sache ist die, dass 'Ubaidu'llāh damals noch nicht wagte, den oezbekischen Amiren und den Truppen zu trotzen.

3) Bei den gleichzeitigen indischen Historikern اردوی معلى oder (اردوی بزرگ X) مقدس gemeint ist der Ḥaram mit der Leibdienerschaft des Pādšāh.



him Mirachor-i Kinnagas (ابراهيم مير اخور كنكس) und die Söhne Rustam Bi's, welche zu Statthaltern in jenem District bestellt waren. Bei der Ankunft des Gesandten veranstaltete das Stammhaupt ein festliches Mahl, versammelte den Stamm, berieth sich mit demselben und gab dann den Bescheid: sie seien alle ergebene Diener des Pádšah, aber vordem hätten einige Leute ihres Stammes gefrevelt; ihre Bitte, bei des Chán's Thronbesteigung ihnen zu verzeihn, sei nicht erhört, jene vielmehr seien an den Galgen gehängt, ihre Glieder an den Kuppeln und an den Marktplätzen aufgehängt worden: jetzt seien die Leute in Furcht. Wenn aber der Pádšah mit seinen Truppen den Strom überschritten, würden auch sie bei Tirnīd (ترمذ) sich ihm anschliessen. — Der Jasaul sah wohl ein, dass Jene nur Ausflüchte suchten und kehrte zurück, seinem Herrn die Antwort zu hinterbringen.

Als 'Ubaidu'llāh den Bericht des Gesandten vernahm, ergrimnte er und wollte sofort gegen Keš ziehn, liess sich aber durch die Vorstellungen der Amīre, dass die Bekämpfung eines so armseligen Haufen's des Pádšah nicht würdig, jeder seiner Officiere dazu genügend sei, etwas beruhigen. Muḥammad Raḥīm Bi aber äusserte gegen den Chán im Vertrauen, es sei im gegenwärtigen Augenblick nicht gerathen, jene Leute zur Verzweiflung zu treiben, da dies möglicherweise eine Schlappe der kgl. Truppen und damit eine Verzögerung der Expedition nach Balch zur Folge haben könnte: besser, sich um ihre An- oder Abwesenheit gar nicht zu kümmern und ihnen zu verzeihn. — 'Ubaidu'llāh kam nun auf den Zug nach Balch zurück und fragte die Sterndeuter um das Horoskop. Als sie einstimmig erwiderten, dass die Stunde Unglück verheisse, entgegnete er zornig, was heisst Glück, was Unglück (سعد و نكس) und gebot sofortigen Aufbruch gen Balch. Weinend fielen ihm die Amīre und Soldaten zu Füssen und priesen seine Kühnheit (!), Muḥammad Raḥīm Bi aber stellte ihm vor, dass es besser sei, den Feldzug auf den Spätsommer (خريف. حريف) als die geeignetste Zeit, zu verschieben: vielleicht, dass inzwischen auch die Ong und Sol sich beruhigten, wenn nicht, so müssten diese zuerst bekämpft werden. Widerstrebend musste sich 'Ubaidu'llāh für diesmal fügen und zur Rückkehr nach Buchârâ entschliessen, um dort den Sommer zuzubringen<sup>2)</sup>.

1) Soll wohl so viel heissen als: meinetwegen mag Glück oder Unglück draus entstehn (چه سعد چه نكس باشد).

2) Auf die chronologischen Schwierigkeiten dieses ersten Zug's nach Balch wurde schon oben aufmerksam gemacht. Es wurde darauf hingewiesen, dass



Aus dem Feldzug gegen Balch aber wurde es auch im Herbst nichts. Die Amire, welche einer Wiederaufnahme der Expedition vorzubeugen strebten, redeten dem jungen Chān aufs dringlichste vor, dass all' seine Vorfahren, ehe sie auf Erobrungen ausgegangen, sich zuerst nach Samarqand begeben, dort auf den grünen Stein (ایل و الوس) gesetzt, die Stämme der Umgegend (سنک کبود)

derselbe jedenfalls vor Muharram 1115 beendet worden, dagegen die Frage sehr schwer zu beantworten sei, wie 'Ubaidu'llāh die Zeit vom Šafar bis Dū'lhigāh 1114 zugebracht, — falls er nemlich wirklich, wie Muh. Amin angibt, im Šafar Buchārā verlassen, in Qaršī aber das Ažhāfest gefeiert hat. Dass ersteres geschehn, ist wohl kaum zu bezweifeln: die Feldzüge wurden insgesamt im Frühjahr unternommen und von dieser Gewohnheit bei seinem ersten Kriegszug abzugehen hatte 'Ubaidu'llāh keinen Grund. Dass aber der Abzug von Qaršī erst Ende Winter's oder Anfang Frühjahr's 1115 stattgefunden, wird einerseits durch die Angabe wahrscheinlich, 'Ubaidu'llāh habe den Sommer 1115 vergnügt in Buchārā zugebracht, anderseits durch den Rath der Amire, er möge in diesem Monat Tīr nach Samarqand gehn: der Tīr entsprach aber 1115 (gleichwie 1114) dem muh. Šafar, in welchem Monat 1114 der Feldzug nach Balch angetreten worden: es ist also auch daran nicht zu denken, dass 'Ubaidu'llāh schon vor Mitte Sommer's 1114 wieder umgekehrt, die Fahrt nach Samarqand aber noch in's gleiche Jahr zu setzen sei, obwohl die Darstellung Muh. Amin's, abgesehen vom Ažhāfest, diesen Gedanken sehr nahe legt. Es wird also auch mit der Feier der Ažhāfest's in Qaršī seine Richtigkeit haben. Wie verbrachte aber 'Ubaidu'llāh das halbe Jahr von seinem Einzug in Qaršī bis zu seiner Rückkehr nach Buchārā? Hier nun setzt der schon oben angezogene Bericht des Munši von Balch aufs erwünschteste ein. Aus ihm erfahren wir, dass

'Ubaidu'llāh in Qaršī Quartier genommen (fol. ۱۹ l. 18 (بقرشی نزول فرمود

und von dort ein Ehrenkleid, eins seiner Leibrosse und einen juwelenbesetzten Dolch an Maḥmūd Bi gesandt und diesen zu sich entboten habe (ebd. l. 3 u.

از قرشی خلعت و اسب خاصه و خنجر مرصع و فرمان بطلب او

(آمد): wir dürfen also wohl als ziemlich sicher annehmen, dass er mit

Ende Sommer's oder bei Beginn des Herbst's Qaršī erreicht, dort Winterquartier (Qyšlaq) genommen und von hier aus den Atalyq zu gewinnen versucht hat. Wie wir wissen zog es dieser vor, sich auf Muqim's Seite zu schlagen: dass dies aber nicht so ohne weitres, wie uns Muh. Jūsuf möchte glauben lassen, sondern erst nach längeren Unterhandlungen geschehn, wird aus 'Ubaidu'llāh's langem Verweilen in Qaršī wahrscheinlich. Von all' dem steht nun freilich bei Muh. Amin kein Wort: bei ihm scheint vielmehr die ganze Heerfahrt sich innerhalb weniger Tage oder Wochen zu vollziehn. Dagegen ist bei Muh. Jūsuf die Zahl von elf Monaten, welche zwischen Subḥanquli's Tod und 'Ubaidu'llāh's Aufbruch gegen Balch angesetzt werden, zweifellos übertrieben, ohne dass man den Grund des Fehler's bestimmen könnte: seine panegyrische Schilderung dagegen von Maḥmūd Bi's Betragen gegenüber den Gesandten erklärt sich aus der Tendenz des Buch's. Auf jeden Fall nicht übel erfunden ist die höhnische Frage, die er 'Ubaidu'llāh an seine Amire richten lässt: ist denn dieser Maḥmūd ein Rustam, dass ihr so vor ihm zittert? (fol. ۱۷ l. 14—15

(مگر محمود رستم است که ازوی این قدر می هراسید): sie entspricht vortrefflich seiner hochfahrenden und kühnen Weise.



(اطراف ونواحی) gewonnen und das zahlreiche Kriegsvolk jener Cantone um sich versammelt hätten: so möge auch er in diesem gesegneten Monat Tir nach Samarqand gehn, Stadt und Gebirg (کوهستان) auf einer Jagdpartie besichtigen: im Frühling, als der besten Jahreszeit<sup>1)</sup>, würden sie dann zum Feldzug bereit sein. So machte sich denn 'Ubaidu'llah im Ġumādā II (بتاعریخ شهر جمید) beg. 12. Oct. 1703) auf, durchzog jagend<sup>2)</sup> Gebirg und Gefild und kam über Dabūsijah (دبوسیہ), am untern Lauf des Kôhik (که پایان دریای کوهک واقع شده است), nach Samarqand, wo er sich auf den grünen Stein setzte und die Geschenke und Glückwünsche der Einwohner entgegennahm. Auch die Oezbeken jener Gegenden, bis Zâmin (ضامین)<sup>4)</sup>, Uratipah, Šâš, Fargānah, Andigān (اندگان), Sairam, Turkistān kamen mit Gaben der Huldigung (پیشکش و سآوری, wie fol. ۱۵۹ v<sup>5)</sup>). Des Chān's Anwesenheit in Samarqand stellte Ruhe und Sicherheit in Stadt und Land wieder her: die Uebelthäter, welche seither die Wege unsicher gemacht, flohen in verborgne Winkel, die meisten sollen (گويند) ergriffen und gerichtet worden sein; auch den Be-

1) In Qarši bezeichneten sie, wie wir eben sahn, allem Herkommen zum Trotz, den Spätsommer als die geeignetste Zeit.

2) Solche Ausdrücke wie شکار کنان و شکار کنان تماشا ساختن صید کنان و شکار افکنان نهضت, نخچیر افکنان نهضت فرمودن u. s. w. werden von persischen Historikern bei Schildrung fürstlicher Reisen sehr häufig angewandt: da diese von jeher mit zahlreichem Truppenfolge unternommen und mit mehr oder minder ausgedehnten, oft einem Kriegszug ähnlichen, Jagden verbunden wurden, sind dieselben ganz wörtlich zu verstehen. Wie bei solchen Gelegenheiten Cingis und Timur ihre Reitermassen zu Treibjagden grössten Stil's (Qamargah) zu verwenden wussten ist bekannt. Unter den Timuriden von Dilhi ist der grosse Akbar wohl derjenige, der am meisten die Lust des Waidwerk's den Strapazen der Reise oder des Marsch's zu gesellen liebte.

3) Unten fol. ۲۰۴ v قلعه دبوسی شاه.

4) Gew. ضامن oder زمین, vgl. Abû'lğâzî fol. ۲۷۲ l 4 u. Desm. ضامن. So ist auch 'Abdu'lkarim vv Z. 1 statt من herzustellen: wie Herr Schefer dazu kommt, in dieser Umgebung und nachdem bereits v<sup>4</sup> l. Z. Marw genannt worden „le canton de Merv“ zu übersetzen ist mir unerfindlich.

5) Fol. ۱۹ r پیشکش و سآوری.



drückungen des Landvolk's durch die Oezbeken, besonders die Juz (دست اندازهای بی اندازه یوزیه) wurde ein Ziel gesetzt. — Wallfahrten wechselten mit Jagdausflügen in's Gebirg und die Steppe (کوه پایه و جلکها), Gelehrte brachten Risālah's, Dichter Qasiden: kurz es war, wenn wir anders unsrer Quelle einigermaßen trauen dürfen, eine Zeit frischer und vielfach erspriesslicher Thätigkeit. Nachdem 'Ubaidu'llāh seine Geschäfte beendet, kehrte er nach Buchārā zurück.

Auf dem Heimweg hatte der Chān seinen Hāram mit der Sultānin Bibi Pādšāh einen Tagemarsch vorausziehen lassen. Samstag 11. Dū'l-ḥiǧǧah<sup>1)</sup> wurde die Sultānin in der Nähe der Burg des Farḥād Autarči (قریب قلعه فرهاد اوتارچی) plötzlich von Wehn überfallen und gebar einen Prinzen, der allgemein mit grösstem Jubel begrüsst wurde. Das Kind erhielt den Ism 'Abdu'llāh Sultān, die Kunjah Abū'l-ǧāzī, den Laqab Bahādur Sultān. Darauf kam 'Ubaidu'llāh nach Buchārā, wo er einen vergnügten Winter zubrachte.

Im Frühjahr berieth der junge Chān mit seinen Amiren über eine neue Heerfahrt nach Balch. Muḥ. Raḥīm Bi Atalyq aber stellte ihm vor, dass Otkan durch List Ḥiṣār-i Šadmān, das Thor von Māwarā'l-nahr, an sich gerissen habe und nun ruhig dort sitze, dass die übrigen Vasallen darüber in heftiger Aufregung und Gefahr vorhanden sei, dass sie seinem Beispiel folgten: Jener müsse also zuerst gezüchtigt werden, Balch werde ja nicht entlaufen (بلخ کجا) (خواهد رفت)<sup>2)</sup>. 'Ubaidu'llāh billigte den Rath des Atalyq und fragte, welcher der Amire diese Sache auf sich nehmen wolle? Raḥīm Bi erbat für sich die Führung des Vortrabs (مقدم الجیش), denn er hasste den Otkan, dessen Sohn Raḥīm Bi seinem eignen

1) Im Text steht (fol. ۱۳۷) روز شنبه یازدهم شهر ذی الحجه مطابق (۱۴۰۷) was natürlich nicht richtig sein kann: aus fol. ۱۴۰۷ v erhellt, dass 'Ubaidu'llāh im Dū'l-ḥiǧǧah 1116 in Buchārā weilte und dem Ḥit Bi Dādchwāh den Befehl über die nach Tirmid gegen Maḥmūd Bi bestimmten Truppen ertheilte. Statt قوی تحاقوی wird قوی, statt سته aber سنه خمس zu lesen sein: wie aber damit die Angabe, 'Ubaidu'llāh habe darauf den Winter vergnügt in Buchārā zugebracht, in Einklang zu bringen sei, sehe ich nicht recht ein.

2) Vgl. fol. ۱۵۱۷ بلخ کجا میروند.



Sohne <sup>1)</sup>, der zu Uratipah Statthalter war, nächtlicher Weile sein junges Weib geraubt und mit ihr nach Hişâr entflohn war: da Grund zu der Annahme vorlag, dass dies mit Wissen des Allâhbirdi Parwânči-i Ming geschehn, so hatte der Atalyq auch auf diesen seinen Hass geworfen, wie schon früher berichtet worden. — ‘Ubai-du’llâh gewährte den Wunsch des Atalyq und ernannte ihn zum Ilgarbaşı (ایلغار باشی) <sup>2)</sup>: von den Amfren aber wurden Ma’sûm Diwânbigi, Oez Timur Bi-i Qaṭafân, Chudâjâr Bi-i Mangit und andre beauftragt, die buchârischen Streitkräfte zusammenzuziehn und nach Hişâr zu führen. Dort angelangt vereinigten sie sich mit den Juz-i Šâdī, die sich in grosser Menge daselbst versammelt hatten <sup>3)</sup> und beriethen die vorzunehmenden Operationen. Es ward beschlossen, von Hişâr abzuziehn und am Ufer des Çekâb (دریای حکاب) <sup>4)</sup> vor der Burg Otkan’s zu lagern. Man setzte sich also von Hişâr nach dem Kâfirnihân in Bewegung, an dessen nördlichem Ufer Mughulân, die Burg Otkan’s, lag (دریای کافرنهان که قلعه اوتکان) auf der einen Seite derselben lagerten sich die Buchâren, auf der andern die Juz und Châli Bik Mirachor, der Sohn des Chuşgah Atalyq-i Juz <sup>5)</sup> (خالی) (بیک ولد خوشکه اتالیق یوز), der Gouverneur von Hişâr.

Indessen die Belagerung wollte nicht recht von Statten gehn. Weniger vermuthlich, weil die buchârischen Truppen das bei Otkân’s Burg gelegne Grabmonument des Maulânâ Ja’qûb-i Čarchi <sup>6)</sup> verwüsteten, die Häuser der Umwohnenden anzündeten, die dort fliessende Quelle trübten, die Saaten verheerten — was Muḥammad Amîn als

1) Oben wurde Muḥ. Raḥîm Bi selbst als der beleidigte Gatte genannt: die hier stehende Version dürfte doch wohl wahrscheinlicher sein.

2) Eigentlich Befehlshaber der als fliegendes Corps vorausgesandten leichten Cavallerie: hier bilden die Juz den Ilgar, wie aus dem Folgenden ersichtlich.

3) جمع شده شادیها کردند sagt unser Autor mit wohlfeilem Wortspiel (حصار شادمان — شادیها).

4) So die Hs.: wohl ein Nebenflüsschen des Kâfirnihân.

5) Nach Muḥammad Jûsuf (fol. 41 v) hiess der von Subḥânquli auf Grund des mit Aurangzêb geschlossnen Vertrags gegen Churâsân geschickte General Chuşgah Bi Atalyq Juz (خوشکه اتالیق یوز): Senkowski 53 hat „Djân-Mouhammed-Bi“.

6) Ein Schüler des Chwâgah-i Buzurg, vgl. Ġâmî, Nafahātu’luns ۴۵۵—۴۵۷ ed. Calc.



Grund nachfolgenden Missgeschick's zu betrachten nicht abgeneigt scheint —, als weil die Belagrer unter sich selber uneins waren. Die Buchāren, ihres alten Groll's gegen Raḥīm Bi Atalyq eingedenk, verlegten ihre Quartiere einen Farsach weiter zurück: die Juz meldeten dies dem Atalyq, der ihnen gebot das Gleiche zu thun. Gleichwohl zeigten sich die Buchāren wacker: Muḥammad Ma'sūm Bi errichtete einen Wall (سرکوب) von Osten, Oez Timur Bi und Chudājār Bi von Norden, Ṣaḍīq Iṣīkaqabaši-i Qungrāt und Ibrāhīm Mīrachor-i Kinnagas von Westen: sie umschlossen die Burg „wie das Nūn seinen Punct“ und setzten ihr mit Pfeilen und Kugeln hart zu. Otkan seinerseits wehrte sich tapfer. Da die Belagerung sich in die Länge zog, so besorgten die Buchāren, dass Maḥmūd dem Otkan Hilfe bringen möchte: ein Succurs, den Maḥmūd's Brudersohn Būri Bi-i Qaṭafān (بوری بی قطغان برادرزاده محمود), ein Vasall 'Ubaidu'llāh's, den Belagrern zuführen wollte, ward von den Juz Otkan's, die von seinem Anrücken Nachricht erhalten, angegriffen und floh schimpflich, ohne sich den Buchāren auch nur gezeigt zu haben. — Um diese Zeit sandte 'Abdu'l-raḥīm Chwāḡah Maulāna, der beim Ausbruch der Feindseligkeiten sich grade in Otkan's Burg befunden und daher nothgedrungen sich demselben angeschlossen hatte, an Raḥīm Bi Botschaft mit der Ermahnung standhaft auszuharren: mit Otkan stehe es schlimm. Raḥīm Bi gedachte einfältigerweise mit der Veröffentlichung des Brief's den gesunkenen Muth seiner Truppen neu zu beleben und so kam die Sache Otkan zu Ohren, der den Chwāḡah in Fesseln schlug und seinen Widerstand fortsetzte.

Aber seine Lage wurde immer bedrängter. Chālmurād Dād-chwāh-i Durmān suchte mit einer Truppenabtheilung in die eingeschlossene Festung zu gelangen, jedoch buchārische Krieger, die Holz für die Belagerungsarbeiten zu holen gegangen waren, sahn von Fern den Staub der nahenden Feinde und sandten einen Reiter mit der Meldung in's Lager. Indessen noch ehe die von Buchārā und Hīṣār auch nur einen Schritt gethan, hatte schon eine Abtheilung Qungrāt und Naimān, welche über den Kāfirniḥān gesetzt waren und gegenüber der Burg einen Wall errichteten, die kommenden

---

1) Būri Bi gebot über die Qaṭafān von Kulāb. Aus fol. ۱۶۳ v erfahren wir, dass sein Vater von Maḥmūd Bi ermordet worden: dieselbe Thatsache scheint fol. ۱۶۷ r an einer weiterhin mitzutheilenden, durch Schuld des Autor's oder des Copisten dunkeln Stelle erwähnt zu werden: als Name des Gemordeten scheint ebendaher Bikmurād entnommen werden zu dürfen. Aus dem Umstand, dass Maḥmūd Bi, Būri's Oheim und das Oberhaupt der Qaṭafān, zur Zeit der Belagerung von Hīṣār sich schon längst für Muqīm Chān gegen 'Ubaidu'llāh entschieden hatte, ist es erlaubt zu folgern, dass er seinen Bruder, Būri's Vater, schon vor 1115 getödtet, da Būri sonst schwerlich gewagt hätte den Belagrern zu Hilfe zu ziehn.



gewahrt, dieselben angegriffen und in die Flucht geschlagen. Allen voran soll ein Naimán, Namens Oraz Bahádur (اوراز بهادر) mit eilf Qungrát sich auf die Feinde gestürzt und Wunder der Tapferkeit verrichtet haben. Chálmurád's Corps wurde fast gänzlich aufgerieben, sechzig angesehne Krieger fielen lebend in die Hände der Sieger.

Jetzt sandte Otkan, der dem Kampf von der Burg zugesehn, verzagend den Imámbirdi Išikaqabaši-i Juz in's buchârische Lager und bat um Verzeihung, indem er seine Ergebenheit betheuerte und alle Schuld auf seinen ungerathnen Sohn schob. Raḥím Bi, der wohl wusste, dass bei der Widerspenstigkeit der Officiere und Soldaten doch nichts werde ausgerichtet werden, ging auf die Fürbitte seiner Amire ein und es ward ausgemacht, dass die buchârischen Führer an den Fuss der Burg sich begeben, Otkan herauskommen und beide Theile den Bund durch Eidschwur bekräftigen sollten. So ritten denn Muḥammad Ma'sûm Dîwânbîgi der Eunuch, Oez Timur Bi-i Qaṭafân, Chudâjar Bi-i Mangit mit einigen andern Officieren bis in die Nähe der Burg und besprachen sich dort zu Pferde sitzend

(در خانه زین) mit Otkan. Sie trennten sich unter gegenseitigen Freundschaftsversicherungen, aber umsonst warteten die buchârischen Amire zwei Tage lang darauf, dass Otkan versprochnermassen in's Lager kommen und den Vertrag ratificiren würde. Otkan verstärkte inzwischen seine Werke und forderte dann, dass die Verbündeten sich einen Tagemarsch zurückziehn sollten: dann würde er zu ihnen kommen. Jetzt war sein falsches Spiel offenbar und der Angriff begann mit erhöhter Heftigkeit, ohne indess zum Ziele zu führen. Nach vielem Menschenverlust sah Raḥím Bi, dass die fortdauernde Uneinigkeit einen Erfolg unmöglich mache und befahl den Rückzug.

Dieser Feldzug hatte die unvertilgbare Zwietracht zwischen den Buchâren und Juz unzweideutig an den Tag gebracht: dieselbe führte demnächst zur Trennung der Verbündeten und zum Abzug der Buchâren nach Hîşâr, der Juz von Hîşâr nach Duşambah Tatar <sup>1)</sup>. Als nemlich die Truppen einen Tagemarsch von Otkan's Burg sich entfernt, berief Raḥím Bi die Amire von Buchârâ und die Häuptlinge der Juz in sein Zelt und sagte, da es ihnen nicht glücken wolle die Gegend von Hîşâr vom Druck Otkan's zu befreien, so rathe er Hîşâr selbst zu befestigen und einem tüchtigen Commandanten anzuvertrauen. Die Buchâren, welche merkten, dass er einen von ihnen nach Hîşâr setzen wolle, empfingen seine Worte mit unwilligem Murren (بجز هان و مان چیزی نگفتند). In diesem Augenblick kamen Bewohner von Hîşâr mit bittern Klagen, dass

---

1) Nordöstlich von Hîşâr.



sie jetzt übler daran sein als früher, dass sie aber nicht ablassen würden, um Schutz gegen Otkan zu flehn. Die buchârischen Officiere glaubten, dass das Erscheinen dieser Leute eine Veranstaltung des Atalyq sei und gaben harten Bescheid, ja einer von ihnen wollte sein Schwert gegen die Bedauernswerthen ziehn, welche ihrerseits zu Steinen und Stöcken griffen. Als Raḥim Bi den Tumult sah, zog er sich zurück, die buchârischen Amire verliessen das Innre der Burg von Ḥiṣâr, die Soldaten beeilten sich ihr Gepäck aufzuladen, die Juz-i Šâdi und der Pöbel von Ḥiṣâr fingen an zu plündern: kurz, in Ḥiṣâr riss unbeschreibliche Verwirrung ein. Die Buchâren eilten in Geschwindmärschen davon (دو منزل را یک منزل میکردند),

die Juz von Ḥiṣâr aber begannen ihre Nachhut plündernd anzufallen. Da kehrten die Buchâren um wie grimmige Löwen, warfen sich auf die Juz und erschlugen ihrer eine grosse Zahl. Schliesslich aber konnten sie sich doch nur mit knapper Noth nach Buchârâ retten; Muḥ. Raḥim Bi aber hatte so sehr alle Fassung verloren, dass er nicht auf gebahnten Pfaden seinen Rückweg anzutreten wagte, sondern durch das Gebirge unter den grössten Beschwerden sich nach Samarqand zurückstahl <sup>1)</sup>).

1) Die von Muḥ. Amin gegebne Darstellung der Belagerung von Ḥiṣâr ist keineswegs von Dunkelheiten frei. Nach dem Vorhergehenden unerwartet ist gleich die Entdeckung, dass Otkan Ḥiṣâr, das doch in seiner Hand gewesen, wieder aufgegeben hat. In ihrem Zusammenhang ganz unverständlich ist für uns ferner die Episode mit 'Abdu'l-raḥim Chwâgah Maulânâ, über dessen Person unsre Ueberlieferung nichts besagt: Muḥ. Amin, der für seine Zeitgenossen schrieb, hielt Näheres mitzuthellen wohl für unnöthig. Aehnlich ist's mit dem Entsatzversuch des Châlmurâd. Von der Rückwärtsverlegung der buchârischen Quartiere beim Beginn der Berennung, welche mit der gleich darauf erwähnten energischen Fördrung der Belagerungsarbeiten durch eben diese Buchâren übel stimmt, will ich gar nicht reden. — Ganz undeutlich ist der Bericht über den Rückzug der Verbündeten. Zuerst erfahren wir, dass die Buchâren sich nach Ḥiṣâr, die Juz-i Šâdi nach Dûšambah gewandt: in der zur Erläuterung dieser Trennung bestimmten Erzählung finden wir die Officiere beider Theile einen Tagemarsch von Otkan's Burg im Zelt des Atalyq versammelt: bei dem sich entspinnenden Tumult retirirt Raḥim Bi (wohin?), die buchârischen Amire verlassen das Innre der Burg von Ḥiṣâr (aber eben waren sie ja im Zelt Raḥim Bi's, also im Feldlager?): die Juz endlich, welche man jetzt, da die Buchâren (freilich unvermuthet) bereits in Ḥiṣâr sind, weit weg in Dûšambah vermuthete, treten plündernd in Ḥiṣâr und nachher beim Rückzug der Buchâren an deren Arrièregarde auf. Augenscheinlich sind hier verschiedene Momente des Verlauf's durcheinander geworfen oder der Ausdruck ist unverantwortlich liederlich. — Auch die Flucht Raḥim Bi's ist nicht recht motivirt: vor wem fürchtete er sich denn so sehr? vor seinen eignen Leuten oder den Buchâren? wenn, was immerhin wahrscheinlicher ist, das letztre der Fall war, so lässt wenigstens der Wortlaut der Erzählung einen so tiefen Bruch nicht erkennen. — Sehr abweichend erzählt diese Ereignisse Muḥammad Jûsuf (Senkowski fol. 1. 5—fol. 11 l. 20). Nach ihm hätten Raḥim Bi Atalyq und Ma'sûm Bi Diwânbigi, als sie sich anschickten, Ḥiṣâr zu belagern, den Maḥmûd Bi zu einer Conferenz auf eine Insel des Ġihûn, Orta Aral, eingeladen, welche aber durch die sorg-



Neue Verwicklungen hatten sich unterdessen im Süden angebahnt. Bereits auf seiner Fahrt nach Samarqand hatte 'Ubaidu'llah Grund zur Unzufriedenheit mit Šir 'Alī Qungrāt, dem Gouverneur von Tirmid, gefunden und wirklich sann auch derselbe, im Vertrauen auf die Stärke seiner, durch den Fluss Pilkand Faridūn geschützten Burg Mimūch (باستظهار دریای بیلکند فریدون که در?) (طرف قلعه میموشست) und die Zahl seiner Truppen bald genug

auf Empörung. Zu weiterer Kräftigung seiner Macht erbaute er in der Nähe von Tirmid auf einem Fels noch eine weitere Burg, die er Širābād nannte. — Nachdem 'Ubaidu'llah die Angelegenheiten von Samarqand geordnet, sandte er den Ni'matu'llah Toqsabah-i Naimān als Statthalter nach Tirmid. Auf diese Nachricht räumte Šir 'Alī die Stadt und warf sich nach Širābād. Die Qungrāt aber spalteten sich nach vorausgegangener Berathung in zwei Parteien: die „wahren Musalmanen“ liessen sich in Tirmid nieder und schlossen sich an Ni'matu'llah an, die übrigen gingen zu Šir 'Alī nach Širābād.

— Ni'matu'llah Toqsabah war jedoch der Mann nicht, einen so schwierigen Posten zu behaupten. Er hatte die Tochter des Šad-mān-i Jābu, Bruders des Tagmah-i Jābu (fol. طعمه یابو ۱۳۹۷) schr.

طعمه یابو wie (۱۴۱۷) zum Weibe: ihm übergab er aus jugendlichem Unverstand die grosse Burg von Tirmid (قلعه کلان ترمذ) und liess sich selbst in Darf<sup>1)</sup> (قلعه درف?) nieder, wo die Hauptmasse

liche Einsprache Muqim's verhindert wurde. Dieser habe darauf den Atalyq mit starker Heeresmacht nach Hišār gesandt, bei seinem Anrücken seien die Buchāren ohne Kampf entwichen (۲۱ l. 13 ist mit der von mir benutzten Hs.

رسیده st. نرسیده zu lesen und danach 71 l. 22—23 „ils livrèrent une bataille à ses troupes“ zu berichtigen): von Otkan verfolgt hätten sie Lager und Gepäck eingebüsst. — Auf eine Kritik dieser Darstellung kann ich mich hier nicht einlassen, da es nachher nöthig sein wird, die Kämpfe um Hišār und Tirmid nochmals in ihrem chronologischen Verhältniss in's Auge zu fassen und die Relationen unsrer beiden Quellen auf dies Moment hin zu prüfen. Bemerket sei hier nur, dass auch Muh. Jūsuf anzudeuten scheint, dass Otkan in Hišār selbst belagert worden, wie auch Senkowski p. 71 seine Worte interpretirt, doch gestatten die bestimmten Aeussrungen Muh. Amīn's keinen Zweifel darüber, dass er Hišār geräumt und sich mit der Behauptung einer festen Position in dessen Nähe begnügt habe. Möglicherweise erlaubte der mangelhafte Zustand der Vertheidigungswerke von Hišār nicht, sich daselbst zu halten, und darauf deutet auch der Vorschlag Rahīm Bi's beim Rückzug, Hišār zu befestigen: eine den Kern der Sache noch genauer treffende Erklärung gewährt vielleicht eine Notiz des Munši von Balch, auf welche späterhin zurückzukommen sein wird.

1) Wie dieser Name eigentlich zu schreiben und auszusprechen sei, weiss ich nicht. Gewöhnlich hat die Hs. درف, je einmal ورف und درق Die



der Bevölkerung [von Tirmid] weilte. Šadman-i Jabu, seinerseits ausser Stand Tirmid zu halten, bot die Festung dem Maḥmūd Bi an. Dieser ergriff die Gelegenheit mit Freuden. Er versammelte alle verfügbaren Qaṭafān, zog die Durmān von Qubādian und Qurgāntipah an sich (مردم دورمانیه قبادیان و قرغان تیبہ را بخود کشیده), brach im Ġumāda I, Hennenjahr<sup>1)</sup> (در سنہ حماد الاول مطابق)

(تحتاقوی بیلی, so! = Sept. 1704) von Qunduz auf, überschritt den Strom<sup>2)</sup>, warf sich in die Burg von Tirmid, verstärkte die Festungswerke, entbot Hilfe von Balch. Muqīm Muḥammad Sulṭān schickte denn auch Truppen nach Tirmid und Maḥmūd Bi verheerte die Gegend weit und breit grauenhaft. Šir ‘Alī triumphirte, Ni‘matu’llāh aber, rathlos und unfähig sich selber zu helfen, schrieb den Sachverhalt nach Buchārā. Es wird berichtet, seine Bedrängniss sei so gross gewesen, dass er von Darf sich nicht mehr habe entfernen können. Die auf Šir ‘Alī’s Seite stehenden Qungrāt durchstreiften verwüstend die Landschaft.

— Bei Ankunft der Unglücksbotschaft gerieth ‘Ubaidu’llāh in heftigen Zorn: er schob alle Schuld auf Ni‘matu’llāh’s Unfähigkeit<sup>3)</sup> und äusserte die Besorgniss, dass, nachdem Tirmid, das Thor von Māwarā’l-nahr, in Maḥmūd’s Hände gefallen, auch Darf das gleiche Schicksal theilen werde. Muḥammad Jār Išikaqabaši-i Durmān und alle Išikaqa’s der Ong (تمامی ایشیک اقسای اوزک) wurden eiligst nach Darf entsandt mit dem Auftrag, getrosten Muth’s dort auszuharren: bald werde einer der Sipāhsalāre mit Truppen kommen.

arabischen Geographen führen eine in der Nähe von Samarqand gelegne Stadt Daraq (دَرَق) an: vgl. Jāqūt II. ۵۶۸. Marāsid I. ۳۹۹: vielleicht gab es auch einen Ort dieses Namen’s bei Tirmid. In neueren Reisewerken erinnere ich mich nicht eine Spur davon entdeckt zu haben: sind doch von Tirmid selber heutzutage nur wenige Trümmer erhalten. Jedenfalls lag es in dessen unmittelbarer Nähe.

1) Vielmehr Affenjahr.

2) Im Text بسال و کوب يسال دکوب سر از دریا عبور کرده schr. که لشکری در پی سال و کوب سر شده vgl. ۱۶۵۷. سر از دریا الخ کوبسر — سال و کوبسر بسته ib. infr. بگذشتن اقدام نمایند sind Röhrichtbündel, die zur Anfertigung von Flößen verwendet wurden.

3) lässt بار اشتر نررا بر لوكچه گذاشتن دور از صواب است 3) ihn Muḥ. Amin drastisch genug sagen (fol. ۱۴۰ v, vgl. ۱۴۹ v).



Ueber Čikčik und Buzgalačhanah (براه چکچک و بزغاله خانه) gelangten sie nach Darf. Als Maḥmūd ihre Ankunft erfuhr, warf er sich auf's Pferd und eilte nach Darf, wo er sofort den Angriff eröffnete, von der andern Seite sprengte Šir 'Alī herbei. Die buchârischen Truppen ihrerseits brachen aus der Festung hervor und ein mörderischer Kampf begann, der nach heftigem Ringen sich zu Gunsten der Buchâren entschied. Die Mehrzahl der feindlichen Streiter wurde getödtet oder gefangen, Maḥmūd selbst entkam verwundet. Muḥammad Jār und Ni'matu'llāh sandten die Siegesbotschaft durch Jolu Odyči (مصحوب یولی اودیچی) nach Buchārā.

Für die hart gefährdete Besatzung von Darf schien nun plötzlich eine günstige Wendung eintreten zu wollen. 'Âšūr-i Qungrāt (عاشور قنغرات), der einige Zeit im District (قلمرو) von Buchārā den Zakāt verwaltet, sich grosse Welterfahrung und Geschäftskennntniss erworben, eine zahlreiche Familie besass und dadurch mit einem grossen Theil der Qungrāt durch Verwandtschaft verbunden war, kam in einer finstern Nacht mit seinen Frauen und Kindern an's Thor von Darf (hier ورق Warq?), angeblich um sie vor den stürmischen Zeitläuften zu retten, und rief laut um Hülfe. Die Thorwächter meldeten die Sache den beiden Commandanten, Ni'matu'llāh und Muḥammad Jār, welche, der Verschlagenheit 'Âšūr's kundig, die Befürchtung aussprachen, der Ränkevolle, einmal im Innern der Festung, möchte die dem Pādšāh ergebnen Qungrāt abspenstig zu machen wissen. Sei's ihm ernst, so möge er Frauen und Töchter in der Feste bergen, selbst aber mit seinen Söhnen zum Heere stossen, um einem etwaigen neuen Angriff Maḥmūd's zu begegnen. 'Âšūr, der sah, dass seine List hier nicht verfiel, schickte Frauen und Töchter in die Burg und ging unter vielen Ergebenheitsversicherungen zu den Qungrāt und seinen Verwandten zurück, um, der Hoffnung in Darf sich einzuschleichen verlustig, einen neuen Plan zu ersinnen. Er schrieb an Maḥmūd, dass er bei dessen erster Ankunft in der Gegend zu erheblicher Dienstleistung ausser Stand gewesen, dass sein Versuch, nach Darf hineinzugelangen, am Misstrauen der Wachthabenden gescheitert sei, er aber jetzt eines neuen Erscheinen's Maḥmūd's harre, um diesem helfend zur Seite zu stehn. Maḥmūd durchschaute 'Âšūr's Zweideutigkeit: er antwortete, wenn es 'Âšūr mit seiner Freundschaft Ernst sei, so möge er seine Leute zurücklassen, selbst aber mit einigen Begleitern zu ihm in's Lager kommen, damit sie ein paar Tage mit einander schmausen und einander kennen lernen könnten. Dessen weigerte sich 'Âšūr, Maḥmūd aber, überzeugt, dass jener ihm nicht zutraue ohne seine Beihilfe etwas ausrichten zu können, befahl seinen Truppen, sich marschfertig zu machen. Indess meldete ihm ein nach Buchārā



an den Hof entsandter Späher, dass Hit<sup>1)</sup> Dádchwáh-i Qypčaq Befehl erhalten, der Garnison von Darf zu Hilfe zu ziehn. Mahmûd beschloss ihm zuvorzukommen, schickte mehr als die Hälfte seines Heer's nach Páschwurd<sup>2)</sup> (بمقام پاشخورد), dem Dádchwáh die Spitze zu bieten und eilte selbst mit der andern Hälfte nach Darf, das er Nacht's erreichte und sofort berannte. Die Besatzung<sup>3)</sup> (ایلغارى) machte sich sofort streitfertig und mit Tagesanbruch entspann sich ein erbittertes Gefecht, während dessen 'Âšûr, der nur auf diesen Augenblick gewartet hatte, den Qaṭafân und Durmân Mahmûd's in die Flanke fiel. Mit verdoppelter Wuth ward nunmehr gestritten<sup>4)</sup>. Während des Kampfes traf ein Pfeil den mütterlichen Oheim Mahmûd's<sup>5)</sup> und tödtete ihn auf der Stelle. Wie ein Rasender trieb Mahmûd sein Ross in die feindlichen Reihen, den Verwandten zu rächen, musste aber schliesslich mit ungeheurem Verlust das Feld räumen und sich in die Feste von Tirmid (قلعه كلان ترمذ) retten. Bitter bereute er jetzt die Theilung seiner Streitkräfte, dem 'Âšûr aber gelobte er Rache.

Während dessen war das von Hit Dádchwáh geführte Entsatzheer ausgerückt. Ich will bei der Schildrung der nun folgenden Vorgänge ausnahmsweise den Autor selber sprechen lassen: seine Manier zu arbeiten wird aus diesem Fragment in mehr als einer Hinsicht deutlich werden<sup>6)</sup>.

1) So hab' ich hier und im Folgenden den Namen, dem Lautwerth der Consonanten entsprechend, geschrieben, gebe aber zu bedenken, ob nicht vielleicht جیت Gujjut zu schreiben und zu sprechen sei.

2) Der Bašchwurd 'Tau ist ein im Süden des eisernen Thor's von NO—SW streichender Höhenzug. In dessen Nähe (nördl. oder nordw. von Širâbâd) wird mithin das Páschwurd des Text's zu suchen sein.

3) ایلغارى steht hier ganz allgemein im Sinne von „Kriegsvolk“. Vgl. fol. 149v ایلغارباشى „Oberbefehlshaber“.

4) گفتند جنگِ اول در نزدِ این حربِ لعبِ کودکانِ مینمود sagt unser Autor.

5) Im Text رجب (147r) توقسابه طغای محمود, gleich darauf: demnach scheint dieser Oheim Mahmûd's Rağab geheissen zu haben und des letzteren Bannerträger (Toqsabah) gewesen zu sein.

6) Der Text unter den Textproben (No. 1). Auf den ersten Blick ist ersichtlich und wird in den Anmerkungen am Fuss des Textes des Nähern verfolgt werden, dass eine nicht unbedeutende Partie der Erzählung, die Unter-



„Als die Lage der Provinz Tirmid zu allermeist das duftende, gesegnete Gemüth des Pādšāh mit immer steigender Betrübniß erfüllte, und Nachrichten von der Verwirrung und Zerrüttung, welche unter den Bewohnern jener Gegend durch die Frevel Maḥmūd's einriss, sich fortwährend auf dem Fusse folgten, so berief er die Grossen des Reich's und die Vornehmen des Landes zu dem im Himmel gegründeten Thron und sprach: es steht fest, dass die Grundpfeiler königlicher Macht und Herrschaft und der Aufbau der Majestät und des Königthum's dadurch Festigkeit und Bestand gewinnen, dass die Wirkungen der Gerechtigkeit und Rechtspflege zu Tage gefördert und die Gesetze der Billigkeit und Sorge für die Unterthanen ordentlich gehandhabt werden. Jetzt ist unter den Bewohnern von Tirmid durch die Gewaltthat und die Unbill Maḥmūd's Verwirrung und Zerrüttung eingerissen, während jener Verlorne daselbst die Trommel des „Ich und kein Andrer“ ertönen lässt. Wie sollten wir in dieser Sache lässig sein, um hier dem Tadel, dort der Strafe zu verfallen? Ihr Amīr, die Ihr mit Eurer Treue prahlt und den Gürtel des Gehorsam's angelegt, was habt Ihr beschlossen? Wer ist's, der unter Euch männlich diesen Pfad betreten, diesem Geschäft sich unterziehn und diese Sorge übernehmen will? Als der Pādšāh seine Rede geendet, erhob sich Hīt Bi Dādchwāh-i Qypčaq, dessen Tapferkeit in aller Munde war, der auch grosse Erfahrung erworben und als tüchtiger Feldherr bekannt war und erbot sich zur Uebernahme des Kampf's mit Maḥmūd. Der Gebieter der Zeit reichte ihm mit eigener Hand einen Becher mit Stutenmilch und hiess ihn trinken. — In Dū'l-ḥigḡah 1116 (beg. 27. März 1705), Hennenjahr, als grade die Sonne aus der Station des Fisches in's Zeichen des Widder's trat, erhielt Hīt Dādchwāh vom Pādšāh Urlaub zur Abreise und machte sich nach Tirmid auf den Weg. Ein erlauchter Farmān erhielt die Ehre der Erscheinung, dass Bāqī Toqsabah-i Alčīn, Chwāḡah 'Alī Mirachor-i Qaṭafān und 'Awīz Išīkaqabaši-i Kirait an diesem Feldzug theilnehmen und bei Sammlung der übrigen Streitmacht dem Dādchwāh behülflich sein sollten. Da der Pādšāh stets bemüht war, ergebnen und aufopfernden Dienern seine Sorgfalt zu bezeugen, so ehrte er [den Dādchwāh]

redung zwischen Maḥmūd Bi und dem gefangnen Dādchwāh, dem Zwiegespräch zwischen Kitbuqa und Quduz bei Rašidu'l-dīn (Quatremère, hist. des Mongols I. 350—353) nachgebildet, theilweise wörtlich entnommen ist. Dies letztere bildet den Schluss der herrlichen Episode vom Untergang Kitbuqa's bei 'Ain Ḡālūt, welche in ihrer ergreifenden Kraft und Einfalt uns anmuthet, als sei sie ein Bruchstück eines alten Heldenlied's: kein Wort zu viel, kein's, das zu Personen oder Verhältnissen nicht passte, den Eindruck irgend schwächte: im Mund des Dādchwāh aber wirken die Worte, welche in ihrem Bezug auf den furchtbaren Hulagu uns kaum als Uebertreibung auffallen, nahezu lächerlich. — Abgesehen von diesem Plagiat gehört grade dieser Abschnitt zu jenen, welche mit fremden Zuthaten und rhetorischen Hyperbeln verhältnissmässig am wenigsten überladen sind, wesshalb ich auch zu seiner unverkürzten Uebertragung mich entschloss.



mit einem seiner Leibrosse, einem vollständigen Anzug aus der eignen Garderobe und einem mit Juwelen eingelegten Gürtel und machte ihm Hoffnung auf unbegrenzte Gnade; auch jenen andern drei Amiren liess er aus seiner Garderobe Leibröcke reichen und erwies ihnen Gunstbezeugungen“.

„Als Hīt Dādchwāh sich vom Hofe verabschiedet hatte und seinen Zug anzutreten entschlossen war, begab er sich zur segenspendenden Stätte des erleuchteten Grabmal's Sr. Ehrwürden des Šaichu'l-'Ālam<sup>1)</sup>, in dessen gesegneter Nähe er selbst eine Herberge erbaut. Dort erflachte er Hülfe von der Seele des „Pol's der Kenner“ und machte sich dann auf den Weg. Nachdem er die Stationen durchmessen, die Wege zurückgelegt, gelangte er nach Nasaf. Hier stiessen die Amire und das siegreiche Heer zum Dādchwāh, worauf sie die Trommel des Aufbruch's schlugen und sich in der Richtung von Baisun<sup>2)</sup> in Bewegung setzten. Nachdem sie eine Strecke Weg's zurückgelegt, schlugen sie bei Pašchwurd, einer Dependenz von Tirmid, ihre Zelte auf. Einige von den Tapfern des Heer's, wie Aj Muḥammad Qaraulbigi-i Alčīn und andre wurden beauftragt, als Vorposten von den feindlichen Truppen Kunde einzuziehn: Baqī Toqsabah wurde an die Spitze als Vorhut beordert: der kühne Hīt Dādchwāh selber mit den zwei andern Amiren nahm im Mitteltreffen Stellung, sorgte für die feste Gliederung seines Heeres und harrete der feindlichen Streitmacht“.

„Da die in Pašchwurd befindlichen Truppen Maḥmūd's den Blick auf die Strasse des Dādchwāh geheftet gehalten, so hatten sie, sobald sie seiner gewahr geworden, sich allzumal zu Pferde gesetzt und gegenüber dem siegreichen Heere zur Schlacht geordnet. Noch waren die Reihen nicht gebildet, als die Tapfern zu den Waffen griffen und zusammenstiessen. Das Feuer des Kampfes entbrannte, die Glut des Streit's begann Flammen zu schlagen. Die Helden der siegreichen Armee kämpften dergestalt, dass die Engel auf dem Himmelsdach die Zunge zum Beifall rührten. Von der Zeit des Sonnenaufgang's bis zum Mittag schwangen die Kämpen die Schwerter und erwiesen ihre Tapferkeit<sup>3)</sup>. Der Vorkämpfer des

1) Abū'l-Ma'ālī Sa'id b. Almuẓaffar b. Sa'id b. 'Alī al-Bacharzi, genannt Šaichu'l-'Ālam, der Chalifah des Šaichu'l-mašā'ich Naḡmu'l-dīn al-Kubrā wurde geboren im Ša'bān 586 (beg. 3. Sept. 1190) und starb am 24. Dū'l-qa'dah 659 (20. Oct. 1261). Er ruht in Faṭḥābād. Vgl. تاءريخ بزرگان بخارا, Hs. der Petersb. Universitätsbibl. 604 (Kazembek'sche Samml. 99) fol. ۲۴۷—۲۵۰ r. Ġāmī, Nafahātu'l-uns ۴۹۴—۴۹۹ (wo 658 als Todesjahr), Ibn Baṭūṭah III. 27.

2) Nördlich von Šīrābād.

3) So glaube ich das افکندند مردمی des Textes übersetzen zu müssen: ich vergleiche damit Ausdrücke wie جنگی انداختن. Das Jā in مردمی als Jā-i tankīr aufzufassen scheint mir hier nicht statthaft.



Glauben's, Hīt Bi Dādchwāh sah, dass die feindlichen Truppen in Kampflust entbrannt die Oberhand gewannen: da warf er den Panzer um, zog das Schwert der Tapferkeit aus der Scheide und stürzte sich auf das Heer der Gegner. Beim ersten Anprall sandte er einige von den Tapfern des feindlichen Heer's auf den Weg des Nichtsein's, aber während des Handgemeng's wurde er durch den Lanzenstoss eines Uebelthäter's (?) vom feindlichen Heer, welcher vom Rücken des Dādchwāh her ihm in's Gesicht gekommen <sup>1)</sup>, vom Pferde des Leben's geworfen und von der Faust des Verhängnisses gefangen“.

(Vers) „Mit dem Verhängniss zu kämpfen ist unmöglich,  
Klage wider das Schicksal zu erheben geht nicht an“.

„Jene drei andern Amire hatten noch nicht einen Pfeil aus dem Köcher genommen, als sie jenes überraschende Ereigniss und die Gefangennehmung des Oberbefehlshaber's bemerkten: sofort riefen sie „Flucht“, und mit den Worten: „welche Schande denn für uns?“ warfen sie die Ehre hinter sich, nahmen den Weg der Flucht vor sich. All' ihre Habe überliessen sie dem Sturm des Raub's und der Plünderung und machten bis Qarši nirgends Halt. Ihre Leute legten Hand an die Plünderung der Quartiere und Zelte der Flüchtlinge und gewannen viele Beute. Die feindlichen Krieger aber stürmten auf den Dādchwāh los, banden die Hände dieses gewaltigen, aber durch die Hand des Verhängnisses jetzt überwältigten Amir's auf seinen Rücken und brachten ihn nach Tirmid vor Maḥmūd“.

„Als das Auge Maḥmūd's auf des Dādchwāh Antlitz fiel, sagte er: Hīt, Du hast Deinem Pādšāh die Sache übel geführt <sup>2)</sup>. Was wünschst Du jetzt? soll ich befehlen, dass man Dir den Kopf abschlage oder soll ich Dich frei lassen? Hīt war ein ungestümer Oezbek: er gerieth daher in Zorn und der Grimm übermannte ihn“.

(Verse) „Als seine Rede hörte der an den Händen Gebundne,  
Ergrimte er wie ein wüthender Elephant“.

„Also gab er dem Maḥmūd Antwort:

Mit diesem Siegestag brüste dich nicht so sehr!“

„Das wisse sicher: wenn die Kunde meines Unfall's dem 'Ubaidu'llāh Chān zu Ohren kommt, so wird das Meer seines Grimm's Wogen schlagen und die Länder, die Du mit Deinem falschen Wort in Deine Gewalt gebracht <sup>3)</sup>, wird er unter den Hufen seiner Renner niedertreten und gebieten, dass man den Staub jener Fluren im

1) از پشت در آمده, wie im Text steht, stimmt übel mit بمقتل, vielleicht ist بمقتل zu lesen: er traf ihn tödtlich. Wahrscheinlich sank der Dādchwāh schwer verwundet vom Pferd und wurde in diesem Zustand gefangen genommen.

2) Wörtl. „du hast Deinem Pādšāh die [seine] Sache an den Händen gebunden“.

3) Passt sehr wohl zu Kitbuqa, nicht aber zu Maḥmūd.



Schnappsack der Rosse nach Buchârâ bringe. Du selber weisst, dass meinem Pādšāh hunderttausend ruhmvolle Männer gleich mir zu Gebote stehn: rechne aus ihrer Gesammtheit einen weniger. — Maḥmūd sprach: was ist das für ein Prahlen? Gefangen in den Händen eines Mann's wie ich preisest Du noch Deinen Pādšāh? Hiṭ Dādchwāh entgegnete: so lange ich lebe, bin ich ein wohlgesinnter Diener meines Pādšāh und weihe mein Leben der Ergebenheit gegen ihn; nicht ein Undankbarer wie Du, der Du berückt vom Dämon des Hochmut's mit List und Verrath Deinen Pādšāh, den Chalifen der Zeit und Schatten Gottes <sup>1)</sup>, getödtet, die Chānwürde Dir angemasst, die Trommel des „Ich und kein Anderer“ geschlagen, Dein Angesicht in dieser und jener Welt geschwärzt und wie der verfluchte Simar Dich mit Fluch beladen hast: ja, schliesslich kam zu dem vielen schuldlosen Blut, das Du vergossen, auch noch einer der Söhne des Bikmurād-i Qaṭafān <sup>2)</sup>, und das Geschlecht des Pādšāh hast Du mit Deiner trügerischen Rede ausgerottet. Was wirst Du vor Gott und dem Gesandten einst sagen? O du verworfner Unmensch! was ist das für ein Ort zum Reden und Anhören? unter solchen Umständen bin ich gefangen und gebunden [in Deiner Hand]: Du selber weisst's, zum Drängen und Sperren ist jetzt keine Zeit: was immer Du hinsichtlich meiner wünschst, versag's Dir nicht!“

„Als der felsenherzige Maḥmūd diese harten Worte hörte, kam Zorn über ihn: dazu fiel ihm noch der Fall seines Mutterbruder's Raḡab Toqsabah in der Schlacht bei Darf ein. So liess er jenem Inbegriff von Tapferkeit und Kühnheit das Haupt vom Rumpfe trennen“.

„Maḥmūd rechnete sich den Tod des Dādchwāh als grossen Gewinnst. Ohne sich weiter um die Burg von Tirmid zu kümmern, schlug er am Ufer des Stromes [des Amū Darjā] Zelte gleich Wasserblassen auf und beschäftigte sich mit der Ueberschreitung

1) Ganz lächerlich an dieser Stelle. So viel Verstand hätte doch wohl Muḥ. Amīn haben müssen, um einzusehn, dass der Dādchwāh den Muqīm Chān, den Gegner seines Herrn, nicht so tituliren konnte! — Noch weit schlimmer aber ist der grobe Anachronismus, der dem Trefflichen im Eifer des Plagiren's passirt ist: wie aus seiner eignen Erzählung des weitern hervorgeht, ward Muqīm erst 1118 frühestens von Maḥmūd erschlagen.

2) So allein könnten die Textworte, ihre Richtigkeit angenommen, allenfalls gedeutet werden: dann hätte Maḥmūd's Vater vermuthlich Bikmurād geheissen. Aber wahrscheinlich ist nach ریختی (oder انداختی) mindestens der Nachsatz ausgefallen: dies wird schon durch den stehenden Gebrauch des از بسکه (wofür auch oft بسکه ohne از) in causalem (nicht partitivem) Sinne fast zur Gewissheit erhoben. Was in dem verlorren Satztheil gestanden, können wir freilich nicht ermitteln: ganz gewiss etwas wie از پیش تو گریخت.



des Flusses. Šir 'Alī erkannte das Spiel des trügerischen, unbeständigen Himmel's und die Tücke des wankelmüthigen Firmament's und verlor die Fassung, denn er wusste jetzt, dass Maḥmūd in dieser Gegend nicht länger bleiben würde. Nothgedrungen steckte er sein hirnloses Haupt in die Burg Širābād, wie eine am Kopf verletzte Schlange [das ihrige] in ihr Loch. Die mit ihm befreundeten Qungrāt aber merkten, dass Šir 'Alī für sie ein Unglücksvogel geworden und [durch ihn] ihr Glück in Unglück verwandelt sei. Sie wandten sich von ihm und siedelten in die Gegend von Qarachwān über. Maḥmūd, davon in Kenntniss gesetzt, fiel über sie her, führte sie von Qarachwān hinweg, liess sie über den Strom setzen und nahm sie mit sich<sup>4</sup>.

Ehe vom Ausgang dieses Feldzug's in Buchārā etwas verlautet, war daselbst eine neue Expedition gerüstet worden. Die Kunde von immer neuen Gewaltthaten Maḥmūd's in Tirmid, von der zunehmenden Auswanderung der dortigen Bevölkerung, die Ueberzeugung endlich, dass seine Amire des Atalyq nicht Herr zu werden vermöchten, hatten 'Ubaidu'llāh zu dem Entschluss gebracht, selbst in's Feld zu ziehen. Er versammelte daher seine Grossen, legte ihnen die Lage und die ihm selbst durch jene auferlegten Pflichten dar und äusserte, dass es unwürdig wäre, länger müssig zuzusehn <sup>1)</sup>. Die Amire suchten ihn zu beruhigen: sie stellten ihm vor, dass Maḥmūd schliesslich doch auch nichts andres sei, als sie selber und dass sie es daher nicht wünschenswerth fänden, dass des Padšah Majestät in eigener Person am Feldzug theilnehme. 'Ubaidu'llāh aber hörte nicht auf sie: er gebot sofort die Kriegstrommel zu rühren und das königliche Zelt im Čahārbāg von Tašbuq'ah aufzuschlagen, wohin er selbst noch am selben Tage übersiedelte. Dem Mihtar Mušrif befahl er aus dem Staatsschatz den Officieren und Soldaten Geschenke auszutheilen <sup>2)</sup>. Jetzt beschlossen die Amire, dass Ma'sūm Bi Diwānbigi versuchen sollte, die Aufwallung des Chān's zu beschwichtigen und es gelang demselben wirklich durch Schmeicheleien und Bitten, sich die Erlaubniss zur Führung der Expedition gegen Maḥmūd zu erwirken <sup>3)</sup>. Mit Huldweisen und Geschenken überhäuft trat er seinen Marsch an und gelangte in zwei Tagemärschen nach Nasaf. Da er wusste, dass Hīt Dādchwāh nach Darf marschirt, so beschloss er selbst über Tang Haram (دراہ تنک حرم) sich gen Tirmid zu wenden, um so den Maḥmūd Bi, den er noch an letztem Orte vermuthete, in die Mitte zu

1) Alles ganz ähnlich wie vor dem ersten Zug und vor Hīt's Abfertigung.

2) Die Vorbereitungen zum Ausmarsch sind also ganz dieselben wie das erstemal.

3) Natürlich war es den Amiren, indem sie 'Ubaidu'llāh abzuhalten suchten, nicht um die königliche Würde zu thun: sie wollten bloss seine Gegenwart im Lager verhüten, um nicht durch dieselbe zum Marschiren oder gar zum Fechten genöthigt zu werden.



nehmen. Jedoch in Qarši vernahm er den Tod des Dādchwāh und rückte nicht weiter vor.

‘Ubaidu’llāh gewann nun die Ueberzeugung, dass die Niederwerfung Maḥmūd’s mit der Züchtigung Balch’s beginnen müsse, da das Treiben des Atalyq bloss der feindseligen Gesinnung Muqim-chān’s seinen Ursprung verdanke und beim Streite zweier Herrscher Taugenichtse freies Feld hätten, auch die Heerfahrten des Dādchwāh und des Diwānbigi erfolglos geblieben waren<sup>1)</sup>. Er beschloss daher, gegen Balch selbst den Angriff zu richten, verliess an einem Freitag,

بتااریخ یوم الجمعة شهر صفر ختم بالخیر و الظفر 1117 Šafar (ثمانیه عشر الف مایه beg. 25. Mai 1705) die Hauptstadt in der Richtung gegen Nasaf, und machte bis Chwāḡah-i Mubārak<sup>3)</sup> einen Tagemarsch. Hier erfuhr man Hiṭ Dādchwāh’s Tod, was ‘Ubaidu’llāh’s Zorn vermehrte. In zwei Tagen ward darauf Nasaf erreicht, wo Ma’sūm Hāḡḡi [Diwānbigi] mit Entschuldigungen aufwartete.

Da ‘Ubaidu’llāh auf Muḥammed Raḥim wegen dessen schimpflicher Flucht von Hiṣār nach Samarqand sehr erzürnt war, so kam derselbe jetzt über Šōrbāzār (براه شور بازار) in’s Lager, seine Huldigungen darzubringen, ebenso Bāqi Toqsabah-i Alčīn, Chwāḡah Quli Mirachor-i Qaṭafān und ‘Awiz Išikaqabaši-i Kirait, die den Hiṭ Dādchwāh auf dem Schlachtfeld von Pašchwurd so schmählich im Stiche gelassen. Sie wurden vom Chān keines Worts gewürdigt, von Heer und Volk verspottet. „Die sind’s“ sagten die Leute in Qarši, „die so prächtig gerüstet einhergingen und mit Rustam und Isfandijār zu kämpfen sich zur Schande rechneten: wie kam’s, dass sie wie ein Zicklein vor dem Wolfe flohn?“<sup>4)</sup>. — Nach einer Nachricht soll übrigens ‘Ubaidu’llāh den Raḥim Bi, nachdem dieser über die Ereignisse bei Hiṣār Rechenschaft abgelegt, nicht ungnädig empfangen haben.

Nachdem ‘Ubaidu’llāh seine Amire festlich bewirthet, wurde

1) Gleich darauf heisst es, ‘Ubaidu’llāh habe erst in Chwāḡah-i Mubārak Hiṭ’s Untergang vernommen!

2) Jedenfalls zu lesen سبع.

3) 6—7 Farsach nordwestl. von Qarši, vgl. Chanykow 142.

4) Fol. 15. v آنانیکه که شمشیر مرصع در کم و سیلابه کندل در زیر ران بسته اند مقابله رستم دستان و اسفندیار روئین تن را بخود عار میسرند چه شد که چون بُرکه از پیش تَرک کم کم مرصع ۱۴۹ v. سیلابه کندل (ein gekrümmter Dolch), vgl. میگزینند. و خنجر کندل.



Kriegsrath gehalten. Es war indessen Kunde eingelaufen, dass Maḥmūd Bi nach Balch zurückgekehrt und die zu Qaračwān campirenden Qungrāt mit sich geführt, dass Šīr 'Alī in Šīrābād weile und sich daselbst befestige<sup>1)</sup>. Vom Chān über die nun vorzunehmenden Schritte befragt, entgegnete Muḥ. Raḥīm Bi, dass der Zug gegen Balch jetzt allerdings die Hauptsache, dass es aber auch gerathen sei, die Stammhäupter der Ong und Sol, an deren Widerspänstigkeit der frühere Zug gescheitert, im Lager zu haben. So lange diese und Šīr 'Alī feindselig und kampfbereit seien, dürfte an eine Expedition in die Ferne nicht wohl gedacht werden: Balch würde ja nicht entlaufen. Sowol der Wali von Balch als Maḥmūd seien stark durch eben jene Ong und Sol. — Dem Atalyq stimmten auch die übrigen Amire bei, und 'Ubaidu'llāh, der auf Raḥīm Bi das vollste Vertrauen setzte<sup>2)</sup>, sandte den Chudājār Bi-i Mangit zu den Ong und Sol. Chudājār versicherte zu wissen, dass nur Furcht jene Stämme bisher abgehalten, sich bei Hofe zu stellen, dass sie aber beim ersten Zeichen königlicher Huld sich als die treuesten Diener zeigen würden: dann bat er um Urlaub. Er ward sofort zum Parwānči ernannt, erhielt reiche Geschenke und zum Begleiter den Muḥammed Šalāh Maḥram Jasaul<sup>3)</sup> mit funfzig Ehrenkleidern für die Häuptlinge und Officiere (توب باشيان, Rottenführer) beider Stämme. Bei Šahrisabz angelangt machte der Parwānči zu Čirāgči (بموضع چراغچی), einen halben Farsach von der Festung, im eignen Gebiete Halt<sup>4)</sup>. Als seine Ankunft bekannt geworden, kamen die Söhne Rustam's, Ibrāhīm Mīrachor und Taḡmah Sulṭān<sup>5)</sup>, 'Abdu'l-Šamad, Chwāḡumbirdi-i Kinnagas, Tangribirdi-i Hujut (تینکری بردی), Dōst Qara, Qāsim Bahādur und Er Naḡar (ایر نظر) mit Geschenken und beglückwünschten ihn wegen seiner neuen Würde. Chudājār versicherte sie alle der königlichen Verzeihung, worauf sie sich in Betheuerungen ihrer Ergebenheit und Treue ergingen.

1) Da 'Ubaidu'llāh allem Anschein nach in wenigen Tagemärschen Qaršī erreichte, so muss er die Nachricht vom Rückzug Maḥmūd's über den Amū Darjā noch im Šafar, längstens im Rabī' I. erhalten haben: derselbe war aber viel früher erfolgt, da die Schlacht bei Pāšchwurd schwerlich später als Muḥarrem 1117 angesetzt werden darf, nach derselben aber Maḥmūd die Gegend von Tirmid sofort soll verlassen haben. Schärfer aber können wir die für genauere Datirung in Betrachtung kommenden Möglichkeiten nicht umgrenzen. Eine eingehende Kritik all' dieser Ereignisse siehe im Excurs.

2) Eine nach dem Betragen des Atalyq bei Hišār und 'Ubaidu'llāh's übler Aufnahme desselben höchst auffallende Mittheilung!

3) Der nemliche, der das erstemal nach Šahrisabz entsandt worden.

4) Wie man sich erinnert, war Chudājār Gouverneur von Keš.

5) Hs. طغمة و سلطان.



Sie bekräftigten insbesondere dem Muḥammad Ṣalāh Jasaul, dass nur Furcht vor dem Zorn des Pādšāh sie bisher ferngehalten: nun aber, da ihr Kalān und Aqsaqal, der Parwānči, ihnen die Kunde ihrer Vergebung gebracht, seien sie zu jedem Dienst bereit. Nachdem der Jasaul ihnen nochmals des Pādšāh Gnade zugesichert, kehrte er nach Buchārā zurück.

Auf die Nachricht von der Willfährigkeit der Ong und Sol rieth Muḥ. Raḥīm Bi zunächst den Šīr 'Alī zu züchtigen und dann erst auf Balch loszugehen. 'Ubaidu'llāh war damit einverstanden und ohne weiter auf dem Erscheinen der Ong und Sol bei Hofe zu bestehn, gebot er, dass diese von Šahrisabz aus sich gegen Šīr 'Alī in Bewegung setzen sollten und sandte den Oez Timur Bi-i Qaṭafān, den Hākim von Nasaf (hier نصف) gen Šīrābād. Er gab ihm eine goldgestickte, mit Silberfaden genähte Mütze (کلاه زر بافت نقره دوخت) und ein gnädiges Schreiben an Ni'matu'llāh Toqsabah, Muḥammad Jār Išikaqabaši und 'Āšūr-i Qungrāt, die Commandanten von Darf (که در ساخلو<sup>1)</sup> قلعه درف تعیین یافته), worin sie von dem bevorstehenden Feldzug gegen Balch, sowie von der Detachirung Oez Timur Bi's in Kenntniss gesetzt und angewiesen wurden, in Gemeinschaft mit diesem gegen Šīrābād zu operiren. Die Garnison<sup>2)</sup> von Darf trat sofort ihren Marsch nach Šīrābād an und 'Āšūr-i Qungrāt führte gleichfalls seine Leute gegen den Platz, der umlagert und umwallt ward. Šīr 'Alī vertheidigte sich wacker und es folgten erbitterte Kämpfe. Die buchārischen Truppen wachten so sorgfältig bei ihren Werken, dass „der Sultān des Schlaf's sein Gepäck aus dem Zelt der Augen der Wallwächter entfernte und sie auf dem Platz des Wachen's der Schlaflosigkeit<sup>3)</sup> sich hielten“. Chizir Ćurahaqasi-i Turkman, der zur Bewachung der Belagerungsarbeiten befehligt worden, ward durch eine Kugel getödtet (بتیری از تفنگ), andre traf das gleiche Schicksal. Da die Burg auf dem Gipfel eines hohen Berges lag, bereitete sie den Belagrern viel Beschwerniss und Verlust und sehnsüchtig warteten sie auf die Ong und Sol und auf Oez Timur Bi, doch umsonst<sup>4)</sup>.

1) Hs. ساخلو.

2) کومکی بر سر قلعه شیراباد سوار شدند. Bekanntlich heisst

کومکی gleichwie کومک (کُْمک) eigentlich „Auxiliärtruppen“: bei indisch-persischen Historikern werden mit diesen Wörtern vorzugsweise die Contingente der Provincialstatthalter und die Garnisonen der Grenzfestungen bezeichnet.

3) Hs. تیقظ schr. نیقظ.

4) Nach dieser Stelle war Oez Timur nicht selber nach Darf gegangen, sondern hatte einen Boten mit des Pādšāh Botschaft dahin geschickt.



Oez Timur seinerseits war bis Tang-i Haram gelangt und harrete hier der Ong und Sol. Die aber kamen nicht, denn sie hatten mit Maḥmūd Bi und Šir 'Alī insgeheim einen festen Bund geschlossen. 'Ubaidu'llāh begriff auch bald, dass keiner von ihnen zur Vernichtung Šir 'Alī's einen Fuss rühren würde. —

Indessen litten der Pādšāh und sein Heer in Qarši <sup>1)</sup> ungemein durch die verpestete Luft, die Hitze und die Mückenschwärme, welche kaum zu essen erlaubten und „durch ihre Stiche die feindlichen Lanzen ersetzten“. Mulla Wafā-i Kitābdār ward von einer Mücke in's Auge gestochen und erblindete. — Der Sommer nahte heran und 'Ubaidu'llāh hielt es für gerathen, nach Buchārā heimzukehren, das er in zwei Tagen erreichte: hier brachte er den Sommer zu <sup>2)</sup>.

Aber die so oft verschleppte Entscheidung mit Balch ward durch eine blutige That unerwartet schnell herbeigeführt. Schon lange hatte Muḥammad Muqimchān durch zügellose Ausschweifungen sich und den Thron entehrt, ohne dass Maḥmūd, der den jungen Fürsten vollständig in der Gewalt hatte, denselben im geringsten Einhalt zu thun versucht hätte: ja er benutzte sie als Mittel zu seinen eignen Zwecken. Er liess es geschehn, dass der Sultān die Söhne und Töchter der Bürger zur Befriedigung seiner Wollust missbrauchte, dass er gegen die Sorge um Schatz und Reich immer gleichgültiger, dem Heere immer fremder ward: als er dann seine Zeit gekommen glaubte, sandte er den Turāb Bi (تراب بی) zu ihm und bat um eine Unterredung: zwischen ihm und dem Pādšāh sei eine Verstimmung eingetreten, er wolle dieselbe durch Vertrag

1) Erst jetzt erfahren wir, dass 'Ubaidu'llāh selbst mit dem Hauptheer nach Oez Timur's Abgang aufgebrochen und bis Qarši gerückt war. — Der Hitze bei Qarši thun auch neuere Reisende Erwähnung, so Vámbéry 180 und Schuyler II. 81.

2) Im Begriff, die Grossthat 'Ubaidu'llāh's, nemlich die Bezwingung Balch's zu schildern, ergeht sich unser Autor zuvörderst fol. 155 r — 157 r in weitläufigen, den Achlāq-i Ġalālī des Maulānā Ġalāl [u'l-din Dawānī] entlehnten oder nachgebildeten Betrachtungen über das doppelte Herrscherthum (سیاست),

d. h. die سیاست فاضله (= امامت) und die سیاست ناقصه (= تغلب) und schliesst mit der Danksagung, dass durch die Regierung des 'Ubaidu'llāh Muḥ. Bahādur Chān das Reich von Māwarā'n-nahr einer solchen Blüthe und Sicherheit geniesse, dass das Lamm aus den Brüsten der Löwin Milch trinke und der Wolf die Gesellschaft des Schafes suche (fol. 157 r بنوعی که بره و گرگ با گوسفند دم همنفسی میزند

, از پستان شیر میخورد و گرگ با گوسفند دم همنفسی میزند

vgl. 149 r, 150 r).



und Eidschwur beseitigen. Als Stelldichein bestimmte er die Vorhalle des von Subhānquli erbauten Collegiums<sup>1)</sup>. Die Sultānin Mutter, vom Stolz der Herrschaft und des Glück's verblendet, hielt ihren Sohn nicht zurück und so ging dieser arglos ins Verderben. Am bezeichneten Ort angekommen wurde er von Maḥmūd zu Boden gestreckt: die anwesenden Amire, von Entsetzen gelähmt, wagten es nicht die Hand zum Schutz ihres Herrn zu erheben. Maḥmūd aber riss ungesäumt die Herrschaft über Balch an sich und schaltete hinfort daselbst mit brutaler Willkür<sup>2)</sup>.

Bald gelangte die Kunde von dem Vorgefallnen nach Buchārā. 'Ubaidu'llāh ward von ihr aufs tiefste getroffen: es erwachte in ihm die Stimme des Blut's<sup>3)</sup> und racheschnaubend berief er die

1) رواق و طاق مدرسه فردوس آشیانی vgl. Tadhkirat-i Muqimchāni fol. v<sup>1</sup>r طاق (Hs. بمحازی) مزار خواجه ابو نصر پارسا که بنای عبد المؤمن خاست مدرسه ترتیب یافته در نهایت وسعت و رفعت و ظاهر آنرا (آثر. Hs.) بداشی آراسته. Subhānquli war überhaupt auf die bauliche Verschönerung Balch's sehr bedacht: so legte er an der Ostseite der Burg einen Čahārbāg an, der Umnābād genannt wurde (موسوم بامن آباد), ferner Parkanlagen in der Burg, wie den mit mannichfaltigen Blumen und Früchten geschmückten „Rabengarten“ (باغ زاغاران).

2) Fol. 158v روزگار بر مقیمان خطه بلخ چنان تلخ شد که ساکنان عالم بالا (add. را) دل بران سوخت پیر و جوان با دلهای بریان (برهان. Hs.) و دیدهای تریان از تنوره سینه شعله آتش بفلک اثیر (اثر. Hs.) رسانیدند. Ob das so gar wörtlich zu verstehn sei, scheint auch etwas zweifelhaft. War Muqimchān wirklich der verworfne Geselle, als welchen ihn unser Autor schildert, so konnten die Einwohner von Balch immerhin Gott danken, wenigstens von ihm befreit zu sein. Aber wir dürfen eben nie vergessen, woher der uns vorliegende Bericht stammt.

Leider hat Muḥammad Amīn es versäumt, das Datum von Muqim's Ermordung zu präcisiren: doch dürfen wir aus dem Zusammenhang das Jahr 1118 mit Sicherheit erschliessen. Darnach ist Lane-Poole (the Coinage of Bukhārā 70 not. \*\*) zu berichtigen.

3) Fol. 158v عرق اخوت و پیوند ذاتی در جنبش آمده was wohl nicht eben wörtlich genommen zu werden braucht. Allerdings zeigt 'Ubaidu'llāh bei dieser Gelegenheit eine bis dahin noch nicht dagewesne Thatkraft, welche beweist, dass er seinen Vorsatz durchzuführen entschlossen war:



Amfre, theilte ihnen die Botschaft mit und verkündigte ihnen seinen festen Entschluss, den Mord zu rächen: wenn sie ihn dabei unterstützen wollten, so werde er's ihnen reichlich lohnen. Die Amfre versprachen mit Leib und Leben dem Padšáh zur Erlangung seines Wunsches behilflich sein zu wollen und 'Ubaidu'lláh liess es seinerseits an Gunstbezeugungen und Verheissungen nicht fehlen. Bereits im *Dû'l-ḡig̃gah* 1118 (beg. 6. März 1707) konnte er von Bucharâ aufbrechen <sup>1)</sup> und in zwei Tagen war er in Nasaf, wo gelagert und das *Azḡāfest* gefeiert ward. Nach Beendigung der Feier besprach 'Ubaidu'lláh nochmals die Fahrt nach Balch mit den Amíren. Diese, denen es diesmal so wenig wie früher mit der Sache ernst war, wollten sich wieder mit den Ong und Sol helfen: der Šáh aber befahl, ohne sich um ihre Ausflüchte viel zu kümmern, den Weitermarsch nach Šahrisabz, das er von Widerspenstigen zu säubern und dessen zahlreiche Contingente <sup>2)</sup> er mit Güte oder Gewalt sich dienstbar zu machen wünschte. An einem Samstag <sup>3)</sup> verliess er Nasaf und erreichte in zwei angestrengten Märschen die Burg von Keš. Haufenweise eilten jetzt die bisher so Trotzigen mit Geschenken herbei ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen: die Grossen, welche ihre Huldigung freiwillig darbrachten, erhielten Verzeihung und wurden mit Statthaltereien bedacht, so Tangribirdi-i Hujut mit der von Farāchin (فراخین?). Auch Raḡim Bi Atalyq kam von Samarqand dem Padšáh aufzuwarten. — Da viele Einwohner von Šahrisabz sich über die von den Leuten Ibrāḡim Mirachor's, des kgl. Statthalter's, verübten Bedrückungen beschwerten, so gebot 'Ubaidu'lláh Untersuchung und strenge Bestrafung der Schuldigen. Einer der Hauptfrevler, Diwānbigi Ḥākim (حاکیم) wurde an den Galgen gehängt.

das erkennen wir auch aus dem Ungestüm, mit welchem er nachher den Fall von Balch zu erzwingen trachtet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich für ihn dabei neben der Blutrache auch um den bleibenden Besitz von Balch handelte, das er seinem Vetter vielleicht nicht grade hatte abnehmen wollen, in des kühnen Maḡmūd Bi Gewalt aber im Interesse der eignen Sicherheit nicht lassen durfte.

1) Fol. ۲۹۹r wird als Tradition (روایت) mitgetheilt, dass Achund Qāzî

Ḥamid (آخوند قاضی حامد), eine der ersten juristischen Autoritäten, ein Fatwā erlassen habe, welches Maḡmūd für einen Rebellen erklärte. Dieses, mit dem Siegel des Qāzî versehen, Gutachten habe 'Ubaidu'lláh bei Erobrung Balch's an seinem Haupte verborgen getragen (حضرت شهریار شهید همان). (فتوی را در محل تسخیر بلخ در سر مبارک خزیده فتح قلعه نمود).

2) Also doch der Ong und Sol?

3) Wohl am 14. *Dû'l-ḡig̃gah* (19. März 1707), da *Azḡā* in jenem Jahre auf einen Dienstag fiel.



— Nachdem sodann 'Ubaidu'lláh noch Geld hatte austheilen lassen<sup>1)</sup>, zog er weiter nach Chuzâr (قلعه خزار), wo er lagerte.

Hier legte er nochmals den Amíren den Feldzug nach Balch zur Besprechung vor. Sie riethen ihm, in Qarši Quartier zu nehmen und allmählich die Erreichung seines Ziel's anzustreben. 'Ubaidu'lláh aber erklärte rundweg seinen festen Entschluss, die „Befreiung“ Balch's nicht aufgeben und sich selbst nicht in den üblen Ruf der Trägheit bringen zu wollen: „ein andres ist mein Sinnen auf Erreichung meines Ziel's, ein andres euer Trachten nach Verzögerung!“<sup>2)</sup>

Beim Weitemarsch langte ein Schreiben des Tagaj Murád Awči (طغای مراد اوجی)-i Qungrát, Statthalter's von Kilif an, welches besagte, dass Maḥmūd nach Muqím's Ermordung mit Hilfe der Qaṭafân und der Qurama (قورمه fol. ۱۷۲ r قرمه ۱۶۲ v) von Balch sich selbst den Thron angemasst und die Amíre sich wohl oder übel unterworfen hätten. Diese Nachricht fachte den Zorn 'Ubaidu'lláh's aufs neue an: er befahl sofortigen Aufbruch und zog am Freitag, 17. Muḥarram (بتااریخ یوم الجمعة هفدهم شهر محرم) weiter. In Qylyš (قلیش?) machte er Halt. Hier emfing er ein Schreiben des 'Ādil Atalyq Ming, Šūbahdār's von Šiburgân, worin dieser meldete, dass, wenn der Pādšāh sein Zelt am Ufer des Amû Darjâ aufschlage, er und Chušḥāl Dīwānbīgi entschlossen seien, mit den waffenfähigen Oezbeken von Čičiktu (چچیکتو)<sup>4)</sup>, Maimanah, Gurziwân (گوزوان), Šiburgân nach Balch zu eilen, den Maḥmūd Bi anzugreifen und ihn niederzuwerfen. — Andern Tags kam man nach Tang-i Ḥaram. Hier lief Botschaft von Büri Bi ein, des Inhalt's: da Maḥmūd Bi, alle Bande des Blut's zerreissend, seinen Vater getödtet, so sei denselben zu rächen für ihn heilige Pflicht und er deren Erfüllung gewärtig: wenn der Pādšāh sich zu Kilif gelagert, so wolle er seine Söhne und Brüder mit einer Schaar Reisiger, tapfrer Bogenschützen, zu ihm stossen lassen, selbst aber mit den Qaṭafân von Kulāb nach Qunduz jagen, alles

1) An die Armen der Stadt oder an die Truppen?

2) Fol. ۱۶۲ r فکر من در تحصیل این مطلوب دیگر است و اندیشه شما در تاءخیر دیگر

3) 20. April 1707: der Tag war aber ein Mittwoch.

4) Čičiktu liegt südwestlich, Gurziwân südöstlich von Maimanah.



mit Feuer und Schwert verheeren und dann bis nach Balch hinein stürmen<sup>1)</sup>).

Am folgenden Tage rastete man auf der Wiese Bilak-Baš (بجلكه بيلك باش?). Dort kam 'Abdu'l-Fattāḥ-i Chaṭāi (عبد الفتاح خطای), welchen 'Ubaidu'llāh mit einem versöhnlichen Handschreiben an Šīr 'Alī gesandt hatte, zurück und brachte eine unterwürfige Antwort des letzteren, in welcher er Verzeihung erflachte und bat, der Šāh möchte zu seiner Beruhigung einen seiner Vertrauten zu ihm schicken und ihn so seiner Vergebung versichern, selbst aber über den Fluss von Bilkand Farīdūn setzen: er für seine Person würde niemals wieder den Gehorsam verletzen, bei diesem Feldzug aber eine Anzahl seiner Verwandten (جمعی از برادران اقربای) <sup>2)</sup> (تا دروازه اشتر خوار) bis zum Thor Astarchwār (خود را) entsenden,

همان روز دولتخانه را بمقام تنک حرم بر پا کردند ۱۶۳۷ Fol. 1) و در آن منزل از حضور بوری بی کس آمده عریضه داشت [so!] آورد که بوری بی در انتقام خون پدر انتظار فرصت میکشد و میگوید که مرا از طریق حمیت و غیرت طلب خون پدر که آن ظالم عاقبت نا محمود بی موجب قطع صلّه رحم ساختہ بر زمین ریخته است فرض است که اگر صاحب موروئی توسی یکرانرا جنبانیده قلعه کلیم را لشکرگاه سازند من بنده فرمان بردار شده فرزندان برادران خود را با جمعی از جوانان اتقوچی بهار به بنده‌ئی عالی فرستاده بنفس خودم چون گرگ درنده ایل و اولوس قطفانیه کولاب را گرفته بجانب قلعه قندز عزیمت نموده آتش نهب و تاراج در آندیار انداخته دیاری را نگذاشته تاته قلعه بلخ خواهم راند. — Dass übrigens diese hochtönenden Verheissungen zu einer entsprechenden That geführt, ist aus dem Folgenden wenigstens nicht zu entnehmen: der „reissende Wolf“ (بوری = گرگ) wird sich, wie früher bei Hīšār, so auch hier als nicht allzu böseartig gezeigt haben.

2) Später (fol. ۱۷۳۷) heisst dies Thor دروازه اشتر خوار. Der Ausdruck ist mit dem in Būri Bi's Brief gebrauchten بلخ قلعه تاته zusammenzustellen.



um die verlorne Ehre wieder einzubringen (آب روی رفته را بدست). — „Aber das Glück gewährte ihm diese Gunst nicht“<sup>1)</sup>. — An eben diesem Halteplatz berichtete ein Späher, der sich bis zur Station Chwāgah-i Pāk (منزل خواجه پاک) geschlichen, dass die Bevölkerung von Balch die Handlungsweise Maḥmūd's nicht billige und mit Sehnsucht des Befreiers harre.

Andern Tag's lagerte man auf der Wiese Kōhtan (جلگه کوه تن), wo drei Tage gerastet und durch fröhliche Gelage das Heer in die beste Stimmung versetzt wurde. Die nächste Rast war auf der reizenden Ebne von Taufir (منزل توفیر?), von wo man mit Sonnenaufgang weiterzog und über die Ebne von Qyz Qutuq Qamyš (قیز قتق قمیش)<sup>2)</sup> an die Fuhrts von Kilif (نذر کلیف) gelangte. Hier liess 'Ubaidu'llāh Lager schlagen und gebot den Truppen, Kähne und Faschinen zu fertigen. Nochmals versuchten die Amire die Unternehmung zu hintertreiben, indem sie den Uebergang dringend widerriethen: der Chān aber hörte nicht auf sie, liess Schiffe und Kähne in's Wasser bringen, Flösse und Faschinen binden und so die Truppen übersetzen. Als Eclaireur's (بجھت فراولی) wurden Raḥmānquli Bi-i Durman, Chušḥāl Qaraulbigi-i Qaṭafān und Naḍr-i Čagatai (نذر چغتای بیکی) mit dreihundert Gewappneten (چون) übergesetzt und um einen Tagemarsch vorgeschoben. Als man erfuhr, dass Sa'du'llāh Mirachor mit starker Truppenmacht kampfbereit bei Chānābād stehe, riethen die Amire, den Muḥammed Sa'id Chwāgah-i Naqīb und Farḥād Bi Autārči (فرهاد بی اوتارچی) mit einer Schaar Čaṭajer und Qypčaqen und einem Theil der qalmyschen Leibgarde (برخی از قلماقان خاصه شریفه) den Qaraul zu Hilfe zu schicken: doch wurde bald gemeldet, dass die Feinde vor Eintreffen derselben sich zurückgezogen hätten. —

Am Mittwoch, letztem Muḥarram (3. Mai), nach Sonnenaufgang, setzte 'Ubaidu'llāh selbst zu Schiffe über den Strom und nahm in der Burg Kilif am jenseitigen Ufer Quartier: dem Rest des Heeres

1) Bei der Erstürmung Balch's finden wir ihn nachher an Maḥmūd's Seite.

2) Am Heerwege halbwegs von Qarši nach Kilif.



gebot er den Uebergang zu beschleunigen<sup>1)</sup>. Hier empfing er den 'Ādil Atalyq und Chušhāl Diwānbigi-i Ming, welche ihrem Versprechen gemäss eine Schaar Ming (جمعى از لشكریه مینکيه) den königlichen Truppen zugeführt. — Die Kunde von 'Ubaidu'llāh's Uebergang über den Amū Darjā hatte allgemeinen Abfall von Maḥmūd's Anhängern im Gefolge: „sie vergalten ihm Untreue mit Untreue“. Noch am gleichen Tage kam Chudāibirdi Qurčibaši in's Lager und klagte über Maḥmūd: ihm folgten Ṭāhir Qušbigi-i Qaṭafān mit Söhnen, Raḥmānquli Isikaqabaši-i Jabu und andre. Sie wurden freundlich aufgenommen und berichteten, dass Maḥmūd die äussere Stadt auf-

1) Zur Verherrlichung des grossen Ereignisses bietet Muḥ. Amīn all' seine rhetorische Kunst auf: ich setze die Stelle her, da sie zugleich des Autor's Unbeholfenheit im Satzbau trefflich kennzeichnet. Es heisst fol. 141r—v:

و پادشاه کامکار دریادل از روی جلالت ده در دشت چون شیر است  
و پلنگ و در آب چون ماهی و نهنگ روز چهارشنبه سلخ (مسلخ. Hs.)  
محرم زمانی که ملاح محیط سپهر زورق زرین مهر بر روی آب روان  
ساخت حضرت خان گیتی ستان بر لشتی ده سفینه سحاب  
بر روی مهر محیط فلک دلاب (دولاب. Hs.) ازو نمونه بود و ملا سیدا  
املا نموده [شعر] الغرض حضرت شهرپر روی زمین چون آفتاب بر روی  
آب عبور نموده آن شاحبز بلند پرواز عما آس ساید دولت همیونرا  
بر کره قلعه کلیم آن شرف انداخته فرمود ده باقی نشمر ازین  
دریای پر شور و شر بی توقف و احوال گذرند امرا زانو زده زبان  
Mullā Sajidā, dessen Qasidah vollständig  
mitgetheilt wird, war einer der hervorragenden Dichter der Zeit. Am be-  
rühmtesten waren seine Muchammas und sein Stadtaufruhr (شهر آشوب).  
Er lebte im Masgid des Nadr Diwānbigi-i Taḡaj im Obergemach (در مسجد)  
(اندر دیوان بیدی نغی) در بلا خند بود.  
ging weder in die Häuser  
der Grossen noch an den Hof, und begnügte sich mit einer angemessenen Pension  
(برزقی ده مقدار او بود قنعت میبرد). Er pflegte Qasiden auf  
'Ubaidu'llāh zu dichten und starb noch zu dessen Lebzeiten. Muḥ. Amīn  
141r v. wo auch ein Muchammas als Probe mitgetheilt wird.



gegeben und sich in die Innenstadt zurückgezogen habe, wo er den Tod erwarte, nachdem er die grosse Audienzhalle, die an Höhe die Burgmauer erreiche, der Erde gleichgemacht.

Nachdem 'Ubaidu'lláh zwei Tage in Kilif verweilt, bis sämtliche Truppen ihren Uebergang bewerkstelligt, verliess er dasselbe am Freitag, 1. Šafar (Hs. عَرَّةَ صَفَر) (4. Mai) <sup>1)</sup> und rückte in Eilmärschen nach Chanabad (غانا آباد, gleich hernach richtig خان آباد). Von hier zog das Heer am folgenden Tage in voller Schlachtordnung weiter, lagerte zu Âdinah Masǧid (آدینه مسجد), nahe bei Balch. Es erging der Befehl, sich zum Kampf bereit zu halten, Land und Leute aber zu verschonen: wer nur eine Aehre ausreisse, solle mit dem Tode büssen. Am nemlichen Tage gelangte man nach Sarpul-i Az Ġandaq (بسرپل آز غندق, Brückenkopf von A. Ġ.), wo der Chan im Čahārbāg des Šādiq Bi-i Ojrut abstieg. Hier stiessen auch die Schaaren der Ong und Sol „zahlreich wie Ameise und Heuschrecke“ zum Heer: ihre Officiere: Tangribirdi-i Hujut (hier جیوت, Ġujut), Chwāǧumbirdi-i Kinnagas, Dōst Qara-i Ġujut, Taǧmah (hier طعمه, Tu'mah) und Sultān 'Abdu'l-šamad, die Söhne des Rustam Atalyq „rieben die Wange an der erhabnen Schwelle und erhielten gnädige Versprechungen“. Qāsim-i Kinnagas und Er Nazar-i Mangit waren bei Qaryq (از مقام قاریق) umgekehrt und hatten sich nach Tirmid gewandt. — An eben diesem Tage kam Čakan-i Qypčaq (چکن قبیچاق), Topbaši der Qypčaq von Balch, mit einer Abtheilung Qypčaqen von Saripul und Sangaryk (قبچاقیه سرپل و سانجاریک) und wurde gütig empfangen.

Indessen schickten Muḥammad Sa'id Chwāǧah-i Naqib und 'Âdil Atalyq Leute in's Innre der Festung und knüpften dort mit 'Tbaidu'lláh Bi-i Tilau Parwānçi (عباد الله بی تیلاو پروانچی) und andern Amfren Einverständniss an. Es wurde vereinbart, dass königliche Truppen um Mitternacht (در جوف لیل) sich am Fusse der Burg, am Wasserthor (بدروازه آب) einfinden sollten: man würde

1) Der erste Šafar war damals ein Mittwoch.



ihnen dann öffnen und dem angestammten Herrn huldigen. Demzufolge wurde Muḥammad Ma'sūm Atalyq der Eunuch mit vier-tausend Mann Kerntruppen (امثال توقسابه و مير آخور) dorthin beordert, der Anschlag scheiterte aber an der Muthlosigkeit beider Theile. Dies verdross den Chān nicht wenig: er stieg zu Pferde, musterte die Truppen in der Ebne des Nahr-i 'Abdu'llāh (بدشت) und liess sie darauf gegenüber von Balch sich lagern. Er hatte gewünscht, zunächst den Thoren der Stadt Lager zu schlagen: die Amire aber bestimmten ihn, mit Hülfe des Quartiermeisters (قریه اوزون شاخ) im Städtchen Uzun Šāch (بيورتجی افاده کرده) Quartier zu nehmen. — Es wurde zugleich verordnet, dass jeder Tināb Waizensaat, der von Pferden zerstampft worden, dem Eigen-thümer aus dem Fiscus (سرکار) vergütet werde. —

Als 'Ubaidu'llāh wahrnahm, dass das Weichbild der Stadt (سواد schr. سوار قلعه) dem Blick allzu ferne sei, so rückte er sein Lager bis zum Namāzgāh, einen Pfeilschuss von der Stadt (که تا قلعه قریب یک تیر انداز باشد). Er wollte nun persönlich den Angriff eröffnen, ward aber von seinen Amiren, besonders dem Raḥīm Bi Atalyq, abgehalten, worauf diese letzteren gegen die Festung anspengten und herausfordernd den Schlachtruf erhoben <sup>1)</sup>. Maḥmūd

---

1) سوران سالماق. wie osttürk. سورن انداختند. So wird meistens mit انداختن verbunden, doch nicht immer. Ich benutze diese Gelegenheit, eine Verderbniss aus 'Abdu'lkarīm zu entfernen. Wir lesen p. ۳۵ l. 17—19 in der Beschreibung von Rangit Singh's Feldzug gegen Kaśmīr:

چون کفار کلهم داخل دره کوه شدند اهل اسلام از چهار جا جلو و عقب اهل اضلال را گرفتند بیکبار شیون بر آوردند خود را بصف زدند. Die Worte زدند — شیون übersetzt Schefer p. 71: ils se précipitèrent tous à la fois contre l'ennemi, la lance en arrêt: statt شیون ist aber سورن zu schreiben und zu übersetzen: sie erhoben den Schlachtruf. Wie hier سورن mit بر آوردن statt des gewöhnlichen انداختن, so werden die allgemeineren Ausdrücke آواز, افغان, خروش, غلغله, فریاد



liess einen Theil der Besatzung von der obern Festung aus die Angreifer mit Pfeil- und Flintenschüssen empfangen, aus dem Thorweg aber eine Abtheilung mit Musketen bewaffneter Ġalča's von Badachšan hervorbrechen<sup>1)</sup>. Es entspann sich nun ein grimmiger Kampf, welcher endlich mit dem Rückzug der Belagerten endigte. Ein grosser Theil der Ausfalltruppen erlag den Streichen der auf's tapferste kämpfenden Buchāren, manche wurden gefangen, der Rest eilte in die Burg zurück. — Maḥmūd sah jetzt wohl ein, dass es ihm nicht möglich sei, gegen 'Ubaidu'llāh das offne Feld zu halten und er sich nothgedrungen auf die Festigkeit der Burg verlassen müsse. Er rüstete sich daher mit aller Macht zu hartnäckiger Vertheidigung, liess auf den Wällen und Thürmen zahlreiche Fackeln anzünden und herausforderndes Kampfgeschrei (آواز گير و دار حاضر) anstimmen. So vergingen einige Tage zu 'Ubaidu'llāh's grossem Aerger.

Die Amfre liessen sich nun im Kriegsrath also vernehmen: da die Ong und Sol schon oft durch Blutdurst und Treulosigkeit Unheil angerichtet, so sei auch jetzt zu fürchten, dass sie aus Freundschaft und verwandtschaftlicher Rücksicht für Maḥmūd auf den Fortgang der Belagerung hemmend wirken könnten: es sei daher besser, sie in Begleitung eines Haufen's buchārischer Qaṭafān unter dem Vorwand eines Einfall's in Maḥmūd's Stammland Qunduz wegzuschicken<sup>2)</sup>: dann aber solle man sich tüchtig an die Berennung halten und die Thore unter einander vertheilen. Demzufolge wurden

Samstag 9. Šafar (روز شنبه نهم شهر صفر 12. Mai)<sup>3)</sup> Oez Timur Bi Diwānbigi, Nijāz Išikaqabaši, Chwāḡah Quli Mirachor und alle

---

oft mit بر داشتن, بر آوردن statt des häufigern افگندن, انداختن verbunden.

1) Fol. Iv.r محمود مردود از بالای حصار جمع بولجاری را  
تحریریک بانداختن تیر و تفنگ ساخته از دروازه بیرون جمع سپاه  
غلاجه بدخشی تفنگ انداز را فرمود.

2) Diese Eröffnung ist sehr wunderlich, nachdem vorher von der Wichtigkeit jener Horden für jede kriegerische Unternehmung so viel gefabelt worden. Auch ist auffallend, dass sie grade nach Qunduz geschickt wurden, wenn man ihre Hinneigung zu Maḥmūd fürchtete. Die Erfolglosigkeit der Diversion war dann ja vorauszusehn. Ueber Maḥmūd's verwandtschaftliche Beziehung zu denselben bleiben wir im Dunkeln: sollte das nicht vielmehr das Fortschicken der Qaṭafān, der Stammgenossen Maḥmūd's, motiviren?

3) War ein Donnerstag.



Qaṭafān (خرد و بزرت قتلغانیه), zusammen gegen 1,500 Mann, sowie Chudājār Parwānči-i Mangit mit der Gesamtmasse (عملداران و), eig. Officiere und gemeine Reiter) der Ong und Sol nach Qunduz detachirt: um den Leuten alle Besorgniss zu benehmen, wurde Muḥammadjār Iškaqabaši mitgesandt. Ihre [der Ong und Sol] Gesamtzahl belief sich auf mindestens 4000 Mann (سپاهی). (۱۷۱r) آن مردم با چهار هزار نفر بل زیادہ میرسید.

Die Ong und Sol verbreiteten sich nun sofort nach allen Seiten<sup>1)</sup>, vernichteten die Saaten, plünderten und mordeten auf's grässlichste. Vergebens suchte Oez Timur Bi dem Unheil zu steuern. Als 'Ubaidu'llāh von diesem wüsten Treiben erfuhr, reute es ihn, die wilden Horden entlassen zu haben; er schrieb deshalb an den Diwānbigi und Parwānči, es sei ihm berichtet worden, dass Qāsim-i Kinnagas und Er Nazar, die vordem von Qaryq den Weg gen Tirmid eingeschlagen, jetzt mit 500 Mann nach Balch zu Maḥmūd zu gehn beabsichtigten: ihnen müssten daher Nadr Toqsabah-i Ming (بیک اوغلی بی) und Bik Oğlu Bi (نذر توقسابہ مینک) mit Mannschaft entgegengesandt werden: auch die Ong und Sol müssten zu Kizak und Šahrak (در موضع کیزک و شهرک) bis Mu'minābad (تا نواحی مؤمن آباد) lagern und jenen den Weg verlegen. — Diese Botschaft gab den Ong und Sol, die nach Qunduz zu ziehn niemals ernstlich gewillt gewesen, erwünschten Vorwand zur Umkehr, nachdem sie ein paar Tage mit Verheerungen hingebracht.

Unterdessen hatten die Amire von Buchārā und Balch<sup>2)</sup> sich an die Vertheilung der Thore gemacht. Maḥmūd, dies gewahrend, feuerte die Qaṭafān und Quramah von Balch (قطغانیه و قومہ) zum Kampf an: er selbst rückte Freitag den 22. Šafar [25. Mai, بلخ]

1) Fol. ۱۷۱v چون خوک تیر خورده خود را بہر جانب میزدند. sie wälzten sich wie ein vom Pfeil getroffenes Schwein nach allen Seiten! vgl. ۱۸۶r.

2) Fol. ۱۷۲r امرای نامدار بخارا و بلخ بتقسیم دروازاها مشغول. Mit امرای بلخ sind wohl die in's buchārische Lager übergetreten Amire gemeint. Vgl. ۱۷۷r.



Mittwoch] vor die Thore, überschritt den Festungsgraben und ordnete die Reihen zur Schlacht<sup>1)</sup>. Ihm gegenüber scharten sich unter 'Ubaidu'llah's Führung die buchârischen Truppen und das Gefecht begann. Muḥammad Raḥīm Iṣīkaqabaši-i Durmān und Ni'matu'llah Toqsabah-i Naimān, die auf dem rechten und linken Flügel (برانغار) einander gegenüber (?) standen „hatten unter einander eine Wette eingegangen und ihr Leben zum Pfand gesetzt“: sie stürzten sich gemeinsam auf die Feinde und thaten Wunder der Tapferkeit. Das kühne Vorkämpfen der beiden Amīre riss die Soldaten mit fort und nachdem den ganzen Tag über auf's blutigste gestritten worden, gelang es den Buchâren die Gegner mit grossem Verlust an Todten und Gefangnen in die Stadt zurückzuwerfen<sup>2)</sup>. Zu weiterem Kampf auf offenem Felde unfähig beschränkte sich Maḥmūd fortan auf die Vertheidigung (قلعه داری), 'Ubaidu'llah aber wies die einzelnen Thore je einem Amīr mit einer Anzahl Leute zum Angriff an.

Auf die Nachricht vom Treiben der Ong und Sol<sup>3)</sup> entbot der Chān dem Oez Timur Dīwānbīgi und Chudājār Parwānči: da Qasim und Er Naḥar Tirmid verlassen hätten [und nach Balch

1) Ibid. یساو بر بست و جنگ پیش گرفت

بیت چراغی کان فرو خواهد نشستن

کند در وقت مردن خانه روشن

„Ein Licht, das erlöschen will, erhellt noch im Augenblick seines Sterben's das Haus“.

2) Fol. ۱۷۳۷ اکثر باغیان بعرضه تلف رسیدند و برخی اسیر

و دستگیر شدند آنچه از چنگ اجل جسته بودند رو بسوی

اکثر مخالفان علف, womit die gelegentlich des ersten Ausfallgefecht's gebrauchten Worte zu vergleichen sind (fol. ۱۷.۷):

شمشیر شدند و برخی ازان گمراهان اسیر و دستگیر شدند بقیه

.السیف خسته و جسته پناه بقلعه برده سر نتوانستند بر آورد

Der Hergang ist überhaupt beidemal in seinen Hauptzügen der gleiche, auch die Bemerkung, dass Maḥmūd hinfort auf die Defensive beschränkt worden, stimmt auffallend. Sollten da zwei „Siege“ aus einem gemacht worden sein?

3) D. h. doch wohl von ihrem auf die erste Ordre hin erfolgten Rückzug.



gekommen seien, [بترمذ بوده بز آمده اند], so seien die Thore an das Heer vertheilt worden, genannte Amīre aber hätten sich mit all' ihrer Mannschaft im Städtchen Âsiâ-i Rigak (قلعه آسیای ریکک) zu lagern und die Thore Chwâḡah 'Ukkāšah<sup>1)</sup> und Ušturchwur (خواجه عکاشه و اشتر خور), welche ihnen zugefallen, zu hüten. — Die beiden Amīre ritten also mit den Qaṭafān und Ong in voller Schlachtordnung (یساو بسته) zu den Thoren von Balch und nachdem sie ihre Quartiere in den bezeichneten Ort verlegt, plünderten sie in der Umgegend was die königlichen Truppen bisjetzt verschont hatten. Den buchārischen Amīren war es nunmehr klar, dass es gerathner sei, jene unbändigen Schaaren im Lager zu halten als auswärts zu verwenden. Es wurde daher Bītan Muḥammad-i Mangit (بیتن محمد منغت) mit der Weisung an sie abgesandt, ungesäumt in's Lager zu kommen. Dies Gebot beunruhigte alle Qaṭafān, Ong und Sol auf's lebhafteste: sie verzogen jenen Tag und „warfen das Loos der Berathung“<sup>2)</sup>. Am folgenden Tag kam Nadr Lûlû und bekräftigte Bītan's Botschaft: des Pādšāh Majestät erwarte und befehle, dass Oez Timur Dīwānbīgi, Chudājar Parwānči, Nijāz Iṣīkaqabaši, Chwâḡahqul Mirachor, Sulṭān Qurčibaši insgesamt ihre Quartiere an Ort und Stelle lassen, mit ihrem Gefolge aber sich in's königliche Hauptquartier verfügen sollten, damit über die Gewinnung Balch's berathschlagt werde<sup>3)</sup>. Bei diesen Worten ergriff die Leute Furcht und Zittern. Nothgedrungen machte sich endlich Šāhum Bi mit einem Haufen in höchst verzagter Stimmung<sup>4)</sup> allgemach auf den Weg: ihm folgte Nadr Čaḡataibīgi: Nadr Lûlû wollte sich wichtig machen<sup>5)</sup> und sagte zum Genannten: Ihre Majestät haben bloss die Genannten zu sich befohlen, Ihr sollt hier bleiben. Diese Aeussrung vermehrte die Besorgniss. „Nijāz Iṣīkaqabaši sagte:

1) Siehe Ibn Baṭouta III. 62.

2) Fol. 1v4r قرعه استخاره و استشارة انداختند, vgl. von eben diesen Ong und Sol fol. 114v—115r بعد از غلطنیدند قرعه استشارة.

3) Ib. که کینکاش نموده قلعه از خدا میطلبیم.

4) با جمع کم خوف بسیار کردن بسته دل خسته, wörtlich: mit wenig Leuten und viel Furcht u. s. w.

5) Im Text steht: Lûlû wollte seine Perlen (نولو) an den Mann bringen.



O Lûlû! wenn der Augenblick gekommen ist, der Jugend Lebewohl zu sagen und unser aller Leben sich zum Ende neigt, so gib uns deutlichere Kunde! Lûlû entgegnete: behüte! behüte<sup>1)</sup>“. Da befahl die Masse unversehns ein panischer Schreck: haufenweis stäubten sie auseinander. Oez Timur und Chudâjâr Bi begaben sich in's Lager: Nijâz İşıkaqabaşı, Chwağah Mirachor, Sulţan, Tagmah (و سلطان و طغمة), 'Abdu'l-şamad, Chwağumbirdi-i Kinnagas, Muḥammad 'Alî-i Mangit und Andre (غیر ذلک) mit 2,500 Ong und Sol setzten über den Nahr-i İsfahân (نهر اصفهان) und gingen nach Balch zu Maḥmûd. — Umsonst versuchte der höchlich aufgebrachte 'Ubaidu'llâh durch ein huldreiches Schreiben die Abtrünnigen zurückzubringen: bloss den Nijâz İşıkaqabaşı und den Chwağahqul Mirachor führte endlich Oez Timur mit „tausend Listen“ in's Lager zurück.

Auf die Ong und Sol aber lauerte das Verderben. Zuerst liess sie Maḥmûd, der ihnen mit nichts traute, einen ganzen Tag vor den Thoren Balch's warten: dann forderte er von ihnen, nachdem er sie gegen eidliche Versicherung ihrer Aufrichtigkeit endlich eingelassen, dass sie vor allem „ihre Hände in Feindesblut waschen sollten“. Sofort stürmten sie in ihrer Verblendung zum Thor hinaus und stürzten sich mit Ungestüm auf die königlichen Truppen, welche ihren Anprall fest empfangen, viele von ihnen tödteten, noch mehr gefangen nahmen<sup>2)</sup> und den Rest gegen die Stadt zurücktrieben. Bei Anbruch der Dunkelheit zogen sich beide Theile in ihre Stellungen zurück: die Ong und Sol aber verbrachten in dem von Maḥmûd ihnen angewiesnen Čahârbâğ des Ĥaramsarâi eine vergnügte Nacht und berauschten sich bis zur Sinnlosigkeit, „ohne an die Tücke des Schicksal's zu denken“. — Damals kam auch Dôst Mirachor-i Ming, der mit Maḥmûd befreundet war, zu den Königlichen<sup>3)</sup>.

ای لولو اگر موسم وداع جوانی رسیده عیش ۱۷۴۷ Fol. 1)  
زندگانی ما مردم بآخر کشیده است زیاده برین آگاهی نمای لولو  
هان و هون گفت ۵

2) Wird wohl nicht so arg gewesen sein, wie das Folgende zu erkennen giebt.

3) Der Autor fügt hier bei, dieser Uebertritt habe den Scherz (لطیفه) veranlasst (fol. ۱۷۴۷): اگرچه دشمن رفت دوست آمد چه دوست که  
آخر آن جرس خود را بکوه کشید. Der dem Witzwort zu Grunde liegende Gedanke ist klar, der Ausdruck weniger. Statt چه دوست ist



An diesem Tage wurde im Lager ein feindlicher Späher ergriffen. Man fand Brandraketen<sup>1)</sup> bei ihm und auf der Folter bekannte er, dass auf den folgenden Morgen ein Ueberfall des königlichen Lager's beabsichtigt sei und auch andre Fusssoldaten mit solchen Brandern versehn worden. Diese Kunde versetzte 'Ubaidu'llah in heftigen Zorn: er gebot, die feindlichen Fusssoldaten mit Lanzenstichen und Pfeilschüssen in Mitte der Truppen in die Festung zurückzutreiben(?)<sup>2)</sup> und beschloss, den Gegnern durch sofortigen Angriff zuvorkommen. Nachdem er in der Frühe sich betend an Gott gewandt, seinen Beistand für die bevorstehende Entscheidung zu erflehn, ordnete er selbst das Heer zum Sturm. Muḥammad Sa'id Chwāḡah-i Naqīb, 'Ādil Atalyq, Chušhal Dīwānbīgi-i Ming mit allen Truppen von Balch wurden gegen das Wasserthor, Farḡad Bi-i Autārči und Rahmānquli Bi-i Durmān mit einer Anzahl buchārischer Officiere und Reisigen gegen das Thor von Čigān beordert. Muḥammad Raḥīm Bi Atalyq-i Juz und Ma'sūm Bi Atalyq der Eunuch standen im Centrum unter dem königlichen Banner. Oez Timur Dīwānbīgi-i Qaṭafān führte die Vorhut des linken, Chudājār Bi Parwānči-i Mangit die des rechten Flügel's.

Bei Sonnenaufgang begann der Sturm. Mit lautem Schlachtruf stürzten sich die Truppen von allen Seiten auf die Mauern und Thore: während ein Theil durch Lücken, die sie beim ersten Anlauf in die Wälle gebrochen, in die Stadt drangen, erstiegen andre die Festung mittelst Leitern und in wenigen Augenblicken waren die Angreifer im Innern des Platzes, wo ein grässliches Gemetzel begann. Bei diesem Anblick verliess den sonst so entschlossnen Maḥmūd seine Festigkeit: er verliess die Stadt durch das Promenadethor und schlug, nur von einem kleinen Häuflein Fussvolk und Reiterei begleitet, den Weg in die Wüste ein<sup>3)</sup>. Ihm

jedenfalls چه دوست zu schreiben: dann kann man etwa übersetzen: ist er auch als Feind gegangen, so ist er doch als Freund gekommen: was Wunder? trug er doch nur sein eigen Goläute in's Gebirg. — Uebrigens stünde besser اثر چه st. اثر چه, so dass آمد — اثر den Vordersatz bildete.

1) So übersetze ich vermuthungsweise das مشک پای دوك des Textes, vgl. مشک دوانی. Jedenfalls bezeichnet das Wort ein Brand- oder Sprenggeschoss.

2) Vgl. den Text.

3) Der Autor fügt hier bei „da jener Verworfne in den Augen der Diener [des Pādšāh] geringfügig schien, so verfolgte ihn Niemand“. Ob dies der Grund war, wesswegen die Sieger den Flüchtling ruhig entzwischen liessen, möchte doch sehr zu bezweifeln sein. So unbedeutend war Maḥmūd auch nach dem Verlust von Balch noch lange nicht. Eher zogen sie es vor, dem ge-



folgten Šir 'Alī, Sultān Qurčibaši und Jādgar-i Qungrāt. Die Ong und Sol jagten in verzweifelter Angst durch die Strassen und suchten umsonst einen Ausweg: ihre Officiere, wie Tagmah Bi, 'Abdu'l-šamad, Chwağumbirdi, Muḥammadquli-i Mangit, geriethen in Gefangenschaft. Die bucharische Reiterei sprengte in die Stadt und begann zu plündern und zu morden: dem Lärm der Kämpfenden, dem Jammergeschrei der Frauen und Kinder gesellte sich bald das Prasseln der Flammen, welche die meisten Quartiere verzehrten. In den Häusern der reichen Kaufleute, zumal der Inder, fiel den Truppen ungeheure Beute in die Hände: auch zahlreiche Weiber und Mädchen wurden gefangen fortgeführt, später aber von einer pestartigen Krankheit meistens hinweggerafft <sup>1)</sup>).

Indessen war 'Ubaidu'llāh, als die Jammerrufe der unglücklichen Einwohner immer furchtbarer in's Lager herüberschallten, zu Pferde gestiegen und nach der Stadt geritten. Unter dem Thore von Čigān begegnete er einem von den Ong und Sol, dem er das Schwert in den Leib stiess: dann ritt er in die eroberte Stadt. Durch Heroldsruf gebot er dem Morden und Rauben Einhalt zu thun und willig fügten sich die Truppen seinem Geheiss. In der Frühe des Freitag's <sup>2)</sup> bestieg sodann 'Ubaidu'llāh den Thron von Balch und nahm die Glückwünsche der Einwohner, Vornehm und Gering, entgegen <sup>3)</sup>).

Nachdem einige angesehene Männer, welche früher am Hofe <sup>4)</sup> eine ehrenvolle Stellung eingenommen, sich aber nachher undankbar gezeigt hatten, die verdiente Strafe erlitten, beschäftigte sich der Šāh mit Ordnung der Angelegenheiten von Balch. Auf den Rath seiner Amfre liess er verschiedenen Anhängern Maḥmūd's Verzeihung angedeihn, Männer von bewährter Ergebenheit belohnte er mit Aemtern und Würden. So wurde 'Ādil Bi-i Ming zum Atalyq-i Kull von

---

schlagen Feind eine goldne Brücke zu bauen, statt ihn zu verzweifelter Kampf zu treiben.

1) Muḥ. Amīn meint, diese Pest sei eine Strafe dafür gewesen, dass musulmanische Weiber zu Slavinnen gemacht worden.

2) Das Datum der Thronbesteigung ist so wenig als dasjenige der Einnahme von Balch selber sicher zu bestimmen. Diese Unsicherheit rührt namentlich von dem Umstande her, dass die Stellung der Ankunft und Niederlage der Ong und Sol im Zusammenhang der Ereignisse keineswegs klar ist, ausserdem die Wochentage bei Muḥ. Amīn meistens verkehrt angegeben sind: er nennt gewöhnlich frischweg den Freitag, unbekümmert darum, ob derselbe zum Monatstag passt. Vielleicht kamen die Ong und Sol schon am Tag nach dem letzten Ausfall Maḥmūd's, also Donnerstag, 23. Šafar: dann fiel Balch Freitag, 24. Šafar und am gleichen Tag wird wohl auch 'Ubaidu'llāh den Thron bestiegen haben, da der Sturm schon bei Sonnenaufgang unternommen wurde und der Kampf nicht lange dauerte.

3) Der Text unter den Textproben No. II.

4) Wohl an demjenigen Muqim's, dessen Rächer nach jeder Richtung hin zu spielen 'Ubaidu'llāh für angezeigt finden mochte.



Balch ernannt; Chwušhāl Bi b. Jār Muḥammad Atalyq zum Diwānbigi allda; 'Ibādu'llāh-i Tilau zum Parwānči; Ṭāhir Qušbigi-i Qaṭafān zum Dādchwāh. Aus der Zahl der buchārischen Officiere ward Farhād Bi-i Autārči Statthalter von Šahrisabz, das den Ong und Sol gehörte, Muḥammad Raḥīm Bi b. Allāhjār Atalyq Statthalter von Qarši, Ni'matu'llāh Bi-i Naimān Dādchwāh von Buchārā: andre erhielten andres nach Maassgabe ihrer Dienstleistungen. — Mullā 'Abdu'l-raḥmān, der bei der Erstürmung von Balch sich durch Breschelegen hervorgethan (تردد نقب ساخته بود), wurde Wazīr und [so] Diwān von Balch. — Was das Amt des Munši anlangt, so wurde an Stelle des mit Tod abgegangnen Mullā Mīr Muḥammad, der sowol Munši von Buchārā als von Balch gewesen, Qāzī Jūsuf-i Ġūibārī (قاضی جویباری) zum Munši von Buchārā ernannt: das Staatssekretariat von Balch wurde dem Mullā Zāhid (ملا زاهد) und Mullā 'Abdu'llāh (ملا عبد الله) gemeinsam übertragen. — Das Bibliothekariat wurde dem Mullā 'Abdu'l-Bāqī, der dasselbe schon unter dem verstorbnen Herrscher bekleidet hatte, belassen. Mullā Jūsuf-i Balchī<sup>1)</sup> (ملا يوسف بلخی) ward Mušrif (Kronschreiber) zu Balch, Bābā Chwāḡah Čuhrahbaši (Pagenoberster) Mutawallī (Aufseher) der Grabstätte 'Alī's.

Die Soldaten begannen sich indess nach der Heimath zu sehnen: zudem hatte die Sonne das Zeichen der Zwillinge verlassen und war in dasjenige des Krebses eingetreten: Hitze und Verderbniss der Luft stiegen aufs Höchste. So dachte denn 'Ubaidu'llāh an den Abzug. Nachdem er noch einige Tage unter Festgelagen und Spenden hingebracht, verliess er, umringt von der Bevölkrung, die sich nicht von ihm trennen wollte, die Stadt und schlug sein Lager im Garten Murād, vor dem Thor Chwāḡah Sultān Muḥammad (بغ | باغ | Hs. | مراد بیرون از دروازه خواجه سلطان محمد) auf. Am gleichen Tag gab er noch eine allgemeine Audienz (بار عام), bei welcher Hohe und Niedrige gleicherweise Zutritt hatten und theilte nochmals reiche Spenden aus. Dann setzte sich das Heer gegen Andchu (اندخو) in Bewegung.

Der Marsch ging zunächst über Sālbārū<sup>2)</sup> (سالبارو), dem Eigenthum des Muḥammad Sa'id Chwāḡah-i Naqīb, Aqča (قلعه آقچه),

1) Wahrscheinlich der Verfasser des Tadkirat-i Muqīmchāni.

2) Es ist wohl Sālburnu, nordwestlich von Balch, gemeint.



wo einen Tag gerastet und die Aufwartung der vier Hâkim's aus turkmânischem Geschlecht entgegengenommen wurde, nach Mişr Rubât (بموضع مصر رباط) im District Šiburgân. Hier erkrankte der Šah in Folge der ungesunden Luft, welche der um Šiburgân herrschenden, durch das Wehn giftiger Winde noch empfindlicheren Trockenheit ihren Ursprung verdankte, und musste zur grossen Bestürzung des Heer's einige Tage das Bett hüten. Als er nach seiner Genesung zum erstenmal wieder zu Pferde stieg, ward er von Officieren und Soldaten jubelnd begrüsst. Er entliess jetzt den 'Âdil Bi mit vielen Ermahnungen nach Balch und setzte darauf den Marsch fort. Ueber Chwâgah Dûkôh (موضع خواجه دوكوه) erreichte er in einem Gewaltmarsch (دو منزل را يك منزل ساخته) Andchû.

Der Aufenthalt in dieser Stadt wurde vor allem der Züchtigung des Nazar Dâdchwâh-i Turkman (نظر دادخواه ترکمان) gewidmet. Derselbe war der Bruder des Bâqî Šağal (باقی شغال), Hâkim's von Andchû. Als noch bei Lebzeiten Subhânquli's Muḥammad Muqim in Balch sich gegen seinen Grossvater empört<sup>1)</sup>, hatte der Dâdchwâh, ein verwegener Trunkenbold, die daraus entstandne Verwirrung benutzt, um die in der Umgegend von Balch nomadisirenden Turkmanen aufzuwiegeln und mit ihrer Hilfe die Muslime zu beunruhigen. Subhânquli hatte seine Bestrafung auf eine gelegnere Zeit verspart: als nun 'Ubaidu'llâh zu Andchû lagerte, erschien der Uebelthäter im Leichenhemd, das Schwert am Halse hängend, aber seine Stunde war gekommen, das Todesurtheil erfolgte: er wurde zu Tode geprügelt<sup>2)</sup>.

'Ubaidu'llâh ernannte nun den Arslan Bakâul, einen Turkmanen (ارسلان بکاول از آرمیزاده گان ترکمان), der sich an Tapferkeit einem Tiger gleich achtete<sup>3)</sup>, zum Hâkim von Andchû und nach Ordnung der dortigen Angelegenheiten überschritt er den Strom

1) Von einer förmlichen Empörung Muqim's lässt Muḥ. Jûsuf ebenso wenig etwas verlauten, als von den damit zusammenhängenden Ausschreitungen des Nazar Dâdchwâh.

2) Fol. ۱۸۰۷. امر قضا جریان صادر شد که در ته چوب کار او را. بپایان رسانیدند. Statt ته چوب ist in diesem Sinne gebräuchlicher, doch kann der Ausdruck nicht wohl heissen „am Pranger“, da die Todesart damit noch nicht bezeichnet wäre.

3) Fol. ۱۸۰۲. در مبارزت خود را کم از یولبرس نگرفت.



Karkī (از <sup>1</sup>مَعْبَرِ کرکی). Ohne sich in Qarši länger als zwei Tage aufzuhalten, kehrte er nach Bucharā zurück, wo er den Rest des Jahr's dem Vergnügen widmete.

Wie bereits erwähnt, hatte 'Ubaidu'llah Šahrisabz dem Farhād Bi, der sich vor Balch sehr ausgezeichnet, zugedacht und wünschte dasselbe daher den Ong und Sol wegzunehmen. In der Meinung, dass dazu die Chaṭaj und Qypčaq hinreichten, erliess er einen Jarlig in diesem Sinne und erfreut begab sich Farhād zu den Chaṭaj und Qypčaq, welche bei Qarši und Samarqand nomadisirten. Sie lebten nach Zerstreuung ihrer Il und Ulus in alle Districte <sup>2</sup>) in sehr bedrängten Umständen und waren durch die Aussicht auf ein so fettes Waideland sehr angenehm überrascht. Die Aeltesten beschieden die Mannschaften durch Herolde und bestimmten Pul-i Mirzā (پل میرزا) zum Sammelplatz. Da aber äusserten sie Bedenken: die Ong und Sol, die in Šahrisabz bis dahin ansässig gewesen, hätten bei Balch schwere Verluste erlitten und würden sich jetzt diesen Jurt gewiss so leicht nicht entreissen lassen. Neben ihren unzählbaren Schaaren sei das hier vereinigte Heer wie das Ohr einer Kuh [neben dem ganzen Rumpf] <sup>3</sup>). Als Farhād Bi entgegnete: die Aqsaqal's möchten sich deutlicher erklären, so sagten diese: der Pādšah habe dem Amīr Šahrisabz zur Belohnung angewiesen, sie selbst aber zu dessen Erobrung genügend erachtet: es sei aber sehr zu besorgen, dass jene verzweifelten Leute <sup>4</sup>) den Truppen eine Niederlage bei-

1) Im Text مَعْبَرُ: man erwartete مَعْبَرُ.

2) که از تفرق ایل و الوس خودها بهر پرکنه بنایار زندگانی  
 ایل و الوس So wird ایل و الوس در آرزوی چنین حصین متین بودند  
 oft im Sinne von „das ganze Volk“ gebraucht und so ist auch Abušqa ۲۴۲  
 l. 5 u. (= Pavet de Courteille dict. turc-or. 308) in dem aus Nawā'i's Sadd-i  
 Iskandarī citirten Bait ایلیدا statt ایلیدا zu lesen: der Vers ist dann so zu  
 übersetzen: im Volk sind Slaven und Freie: das Rossetummeln aber ist der  
 Königsöhne Sache. Den bei der Uebersetzung: „En tête du peuple sont les  
 esclaves et les hommes libres“ entstehenden Unsinn scheint Pavet de Courteille  
 übersehen zu haben. — Uebrigens wissen wir ebenso wenig Näheres über diese  
 Zersprengung der beiden Stämme, als über deren unglückliche Händel mit  
 den Ong und Sol, die gleich darauf erwähnt werden.

3) Fol. ۱۸۶r لشکریکه الحاله ما جمع کرده ایم نزد آن جنود  
 نامعدود ثوشی از ثاوی بیش نیست.

4) Ib. که درین وقت خوگ تیر خورده شده کفن در گردن.  
 کرده اند: die Metapher ist von einem angeschossenen Eber genommen.



bringen würden, nach welcher sie schwer entkommen könnten. Man dürfe daher die Feinde nicht gering achten <sup>1)</sup>. Es sassen nur wenige Chaṭaj und Qypčaq im Reich. Besser daher, ein paar rüstige Leute als Späher (بقرولى) vor auszusenden, sämtliche Chaṭaj und Qypčaq von überallher zu vereinigen, sie zu bewaffnen und dann mit aller Macht (بصد دست) die Sache anzugreifen. — Farhad antwortete, dass sie Unrecht hätten, so zu sprechen. Die Schläge, die sie einst von den Ong und Sol erhalten, seien ihnen wohl noch im Sinne? Wer seien denn Jene, sie so sehr zu scheuen? Jetzt aber handle es sich vorab darum, Šahrisabz dem Pādšāh zu gewinnen <sup>2)</sup>, nachher könne man sich noch immer um andres kümmern. — Nothgedrungen (چار و ناچار) rüsteten sich demnach die Chaṭaj und Qypčaq zum Kampf und machten sich in aller Eile gen Keš auf den Weg. Die Ong und Sol aber machten sich auf die Nachricht vom Nahn Farhad Bi's gleichfalls streitfertig <sup>3)</sup>.

Während in militärischer Hinsicht die Regierung 'Ubaidu'llāh's grade in diesem Zeitpunkt eines gewissen Glanzes nicht entbehrte, verschlimmerten sich die innern Zustände immer mehr. Um's Jahr 1120, Rattenjahr (در سنه عشرون الف مائه موافق سچقان ييلى) beg. 23. März 1708) hatten in Folge der unruhigen Zeiten die Bestände (Einkünfte, وجوه) des königlichen Schatzes grosse Einbusse erlitten: dazu kam die Freigebigkeit und Verschwendung des Pādšāh. Für nöthige und unnöthige Ausgaben des Sarkār hatten die Beamten (عاملان دربار) grosse Schulden bei den begüterten Einwohnern Buchārā's contrahiren müssen: dabei steigerten sich 'Ubaidu'llāh's Ausgaben von Tag zu Tag. Da nun stellte Ḥāġġi Mihtar Šafi' (حاجى مهتر شفيع) dem Chwāġah Baltu, der Schatz-

---

اندیشه چنین روزی را باید (کرد add.) که خصم را سهل 1) Ib. و حقیر نباید انگاشت.

2) Fol. ۱۸۹۷ یورت شهرسبز را صاحبی کرده.

3) Weiter erfährt man nichts von der Sache. Unter dem Jahr 1120 findet sich eine ziemlich läppische Geschichte von einem Schwindler, der durch Akrobatenkünste Stadt und Hof, schliesslich auch den anfangs misstrauischen 'Ubaidu'llāh zu täuschen wusste. Es war der Eunuch Baltu, der des Šāh's Widerwillen gegen den Gaukler endlich überwand und ihn dessen Kunststück anzusehn überredete. Muḥammad Amin rühmt sich bei dieser Gelegenheit, den Kunstgriff des Schwindler's sofort durchschaut zu haben und gibt dessen Erklärung in extenso.



meister und in Finanzangelegenheiten 'Ubaidu'lláh's Vertrauensmann war, vor, dass der Schatz für Hof und Heer, für die Beköstigung der fremden Gesandten u. s. w. nicht ausreiche und Anlehn die Bedrängniss nur vermehrten: dass in Folge dessen Unzufriedenheit der Unterthanen und der Ruin des Landes zu befürchten sei und einer plötzlich nothwendig gewordenen Kriegsrüstung nicht begegnet werden könne. Sein Rath gehe desshalb dahin, den Čau einzuführen, das heisst, den Gehalt des Geldes etwas zu mindern und dadurch die Creditverhältnisse wieder zu heben: so werde jedem Verlust der Unterthanen vorgebeugt und es komme wieder gutes Geld in den Schatz <sup>1)</sup>. Auf diese Weise hoffe er sicher die Angelegenheiten von Hof, Heer und Unterthanen zu ordnen, den Schatz zu füllen und das Volk insgesamt zufrieden und dankbar zu stimmen. — Durch diese Vorspiegelungen gewann er endlich den Chwâgah, der die Sache gemeinschaftlich mit ihm dem Chán vortrug. 'Ubaidu'lláh liess sich vom Schein blenden und willigte ein <sup>2)</sup>: er knüpfte nur die Bedingung daran, dass bloss solche Massregeln ergriffen würden, welche das Wohl des Reich's und das Wohlbefinden des Volk's erheischten, dass aber den Musalmänen Zwang oder Unbill auf keinerlei Art geschehe <sup>3)</sup>. — In einer geheimen Audienz setzte dann der einfältige Eunuch seinem Herrn die zu erwartenden Vortheile noch näher auseinander und überwand so dessen letzte Bedenken.

Als diese Münzveränderung in's Leben trat und ein vollwichtiger Tangah zu viereu umgeprägt wurde <sup>4)</sup>, ergriff die Bevölkerung ungeheurer Schreck. Handel und Wandel stockten plötzlich, die Buden

---

1) Fol. 189r اکنون مرا از روی دولتخواهی چنین بخاطر  
میرسد که وضع چاو [Hs. جاد] نماییم [Hs. نمایم] یعنی به تغیر  
[تقییر Hs.] و تکسیر تنگه کوشیده از عیار چیزی ساقط کنیم  
[کنم Hs.] و ابواب معاملات بدان مفتوح گردیده بدین سبب مال  
سره بخزانہ (عامره add.) عاید شود و هیچ [Hs. هیچ] کس را خسران  
Bekanntlich heisst چاو eigentlich Papiergeld, dann dessen  
Einführung auf den Goldmarkt: weiterhin wird, wie hier, jede auf Verschlechterung des Metallgehalt's der Münze hinzielende Finanzoperation damit bezeichnet.

2) Fol. 189v شاه سادہ دل — سر رضا جنبانیده

3) Sehr naiv im Angesicht eines so verderblich den öffentlichen Wohlstand angreifenden Project's!

4) Fol. 189v چون تغیر و تکسیر در راه یافته یک تنگه سره  
معمول را یک ضرب بچهار تنگه زدند



schlossen sich, die Waaren verschwanden vom Markt. Manche Leute starben Hunger's, namenloser Jammer überall. Am Freitag brachten die Leute in Masse ihre Klagen an den Hof und stiessen Verwünschungen gegen den Mihtar Šafi' aus. Schliesslich wandten sie sich alle an den Diwânah-i Pânsadmanî (ديوانہ پانصدمنی?), der des allgemeinen Vertrauen's genoss und der sich bereit zeigte ihre Sache zu führen. Er ging in's Haus des Ma'sûm Atalyq (بحویلی معصوم اتالیق رفته) und theilte ihm die Beschwerden des Volk's mit. Der Atalyq erschrak über den Auflauf: er versprach die Angelegenheit dem Pādšāh vorzutragen und Abhilfe zu bewirken, aber seine Worte beruhigten den Sturm mit nichten. Geführt vom Diwânah wälzte sich die tobende Menge vor die Thore der Burg, die mit Steinwürfen bestürmt wurden, während zugleich laute Hohn- und Schimpfreden ertönten. — Als die Eunuchen dies dem Pādšāh mit Uebertreibungen hinterbrachten, befahl derselbe ergrimmt, dass die vorgeschlagene Massregel unverändert durchgeführt werden, die Häupter der Empörer aber fallen sollten: einige von ihnen wurden auch wirklich aufgehängt (از حلق کشیدند). — Der Vorschlag des Mihtar behielt demzufolge Rechtskraft und die Leute mussten sich wohl oder übel fügen: die Buden öffneten sich nach ein paar Tagen wieder und man nahm einen Tangah zu vieren<sup>1)</sup>.

'Ubaidu'llāh aber fand in seiner Hauptstadt keine Ruhe. Es verlangte ihn, wiederum nach Balch zu ziehn, um die Pacificirung dieser Stadt und ihrer Umgegend zu Ende zu führen. Als er aber sein Vorhaben den Amiren mittheilte, so benützten diese, denen die frühern Heerfahrten genug Beschwerden verursacht, die Meldung des Chušhāl-i Qaṭafān, Gouverneur's von Samarqand, von Einfällen der Qalmaq und entgegneten, dass die Anwesenheit des Pādšāh in Balch nicht vonnöthen sei: Stadt und Land seien ruhig, Maḥmūd liege wie eine am Kopf verletzte Schlange zusammengeringtelt in Qunduz. Dagegen seien die ungläubigen Qalmaq mit ihren an Mähne und Schweif geschornen Rossen<sup>2)</sup> gegen die Aul's der Il

1) Unter dem folgenden Jahr (در سنه احدى و عشرون و الف) [Hs. اور. Hs.] beg. 13. März 1709) wird mit den üblichen Redensarten berichtet, dass 'Ubaidu'llāh, wie das auch bei morgenländischen Fürsten manchmal vorzukommen pflegt, von Reue über seinen Lebenswandel erfasst worden sei und dem Weintrinken entsagt habe!

2) Fol. ۱۹۲ r تراشیده. Die Beziehung dieses Epitheton's gesteh' ich nicht zu kennen: in Bergmann's sehr eingehender Beschreibung des qalmyqischen Pferdes und dessen Wartung (Nomad. Streifereien



und Ulus der Qazaq losgebrochen, sodass die meisten Tribus derselben in die Gewalt dieser Ungläubigen gerathen. Man höre, dass die Qazaq und Qaraqalpaq aus Furcht vor den unzählbaren Horden der Qalmaq ihre heimathlichen Sitze verlassen und sich in das feste Taškand zurückgezogen hätten<sup>1)</sup>. Gegen diese schlangenähnlichen, dem Zohäk verwandten Ungläubigen müsse der Padšah wie ein zweiter Farédün ziehn, gegen diese Jägüg und Mägüg als ein andrer Iskandar einen Damm erbaun. Sei man jetzt fahrlässig, so würden die Musulmānen unter den Rossehufen der Ungläubigen zerstampft werden. — Ausserdem hätten von jeher die Padšāhe des erlauchten Hauses, die auf Erobrungen auszugehn gewünscht, sich zuvor nach Samarqand begeben und auf den grünen Stein gesetzt<sup>2)</sup>. — Da 'Ubaidu'llāh „nur das Wohl der Unterthanen wünschte“, liess er sich bereden und machte sich im Frühjahr

22. Šafar 1121, Tigerjahr<sup>3)</sup> (بتااریخ بست دویم شهر جفر سنه) = 3. Mai 1709) auf, passirte Pul-i Karminah (پل کرمینہ, Brücke von Karminah) und wandte sich nordwärts vom Kôhik nach Samarqand. Ueberall wurde er von den Spitzen der Behörden feierlich eingeholt. Als man zu Pančšambah Bazar (بموضع پنجشنبه بازار)<sup>4)</sup> lagerte, fand der Chān an diesem Orte grosses Gefallen: er liess im Čahārbağ, der in einer Ausdehnung von beinahe hundert Ellen mit Bergcypressen (عرعر) bestanden war, sein Zelt aufschlagen und verweilte daselbst drei Tage. Muḥammad Šalāh, Qambar Bi's Enkel, wurde zum

Th. II. 72 ff.) findet sich nichts hierauf bezügliches: auch zeigt die Schildrung, welche dieser Reisende vom Aufsitzen der Qalmyqen gibt (ib. 177), dass keinesfalls die Mähne sehr kurz gehalten wird. — Der Ausdruck ist also wohl in übertragenem Sinne zu fassen: in welchem aber? ist mir unbekannt.

1) Es ist dies eine Episode aus jenen Kämpfen, welche der Bund der Qazaq während Tjawka's und seines Nachfolger's Pulad Regierung gegen die dunganischen Qalmyqen zu bestehen hatte und welche schliesslich mit dessen Sprengung endeten. Die Qazaq mussten 1123 aus ihrer Hauptstadt Turkistān, dann aus Taškand und Sairam weichen und sich in die Châne Buchārā und Chiwa zurückziehn. Vgl. Levchine 151—152; Howorth II 642. Lerch, Russ. Revue I. 119.

2) Dies Motiv figurirte schon bei der ersten Fahrt nach Samarqand und konnte nur dort angebracht werden, da die Châne insgesamt nur einmal sich auf den grünen Stein zu setzen pflegten.

3) Vielmehr Ochsenjahr.

4) Nördlich oder nordöstlich von Kattah Qurgan. Manche nennen diesen Ort Paisambah und versetzen Pančšambah südlich von Samarqand, andre wieder umgekehrt. Erstre Version scheint mir richtiger.



Čaparči (?) ernannt und führte das Pferd vor<sup>1)</sup>. — Von da gelangte man in zwei Tagemärschen nach Samarqand. Beim Anblick der zerfallenen und verödeten Gebäude des Ark<sup>2)</sup> befahl 'Ubaidu'llāh das Daulatchānah nach Čuqur (بموضع چقر), der Wohnung der Chwāgah von Samarqand, zu verlegen. Bis dahin hatte kein Fremder den Fuss in diese Räume gesetzt. Als nun der Chān schon vor Ablauf der ersten Nacht erkrankte, so glaubte er selbst und seine Umgebung, dass dies vom Betreten des Čuqur ohne Erlaubniss der Eigenthümer herrühre: Schrecken ergriff die Oezbek und Tāgik<sup>3)</sup>, die Grossen spendeten Almosen, fasteten und wallfahrteten, 'Ubaidu'llāh aber siedelte in die Burg über, wo er acht Tage unsichtbar für alle blieb, bis die Genesung eingetreten. Am folgenden Freitag bestieg er den Thron und gab Audienz. Hier meldete eine Botschaft der Chwāgah von Taškand, dass die Qalmaq von ihrem plötzlichen Sturm auf die Auls der Qazaq in ihre eignen Jurte heimgekehrt seien. Gleichwohl war 'Ubaidu'llāh noch nicht völlig beruhigt: er sandte den 'Abdu'l-raḥīm Chwāgah, den Bruder des Qara Bahādur Chwāgah Sajid, „welchen die Qazaq als Oberhaupt ansehen und auf welchen sie ihr volles Vertrauen setzen“<sup>4)</sup>, nach Taškand, indem er ihn zum Naqīb zu ernennen versprach; auch gab er ihm ein Handschreiben, Ehrenkleider und edle Rosse für die Chānie der Qazaq und die Chwāgah's [in Taškand] mit. Der Chwāgah, von der Aussicht auf die Niqābat entzückt, entschloss sich zu sofortiger Abreise, die Bewohner von Samarqand aber hörten auf, vor dem Einbruch der Qalmaq zu bangen.

Nachdem auf diese Weise jeder Schein von Gefahr geschwunden, begann das Heer in Samarqand sich einem üppigen Leben zu überlassen. Wer Neigung zum Trunk hatte, berauschte sich in Bier (بوزه) und Wein, und in Folge trunknen Uebermuth's entstand zwischen einigen Eunuchen und Naimān ein Streit, der schliesslich, mit Schwert und Dolch ausgefochten, mit dem Tod zweier Naimān

1) Fol. ۱۹۳r بعمل چپارچی سر افرازی یافته اسپ کشید

Das Wort چپارچی ist mir unbekannt, hängt aber jedenfalls mit چاپماق (so) zusammen. Uebrigens scheint in der Hs. حصارچی (so) zu stehn, womit ich nichts anzufangen weiss.

2) Siehe Deguignes, Gesch. d. Hunnen und Türken, übers. v. Dähnert III. 475.

3) تاجیک و اوزبک, wie Muḥ. Amīn statt des gewöhnlichen ترک fast stets sagt.

4) Ueber diese Persönlichkeit und deren Verhältniss zu den Qazaq fehlen uns weitere Nachrichten ebenso, wie über die Stellung des Raḥīm Bi zu der Horde.



und der tödtlichen Verwundung einiger Eunuchen endete. Die Naimán brachten ihre Todten zu Ni'matu'llah Dadchwah und forder-  
ten Rache. Ni'matu'llah, ein ungestümer und kecker Jüngling, rief  
die Qungrát und Naimán gegen die Eunuchen zu den Waffen und  
gerüstet (سلاح در بر گرفته) ritten dieselben gegen jene auf. Ma'sûm  
Atalyq erschrak bei dieser Nachricht und wünschte die Sache bei-  
zulegen: die Eunuchen aber schrien: sind zwei Naimán gefallen, so  
sind dafür sechs Saráji tödtlich verwundet worden und werden  
jenen bald folgen: all' dies Unheil ist von jenen angefangen worden  
und wir können den Hochmuth und die Herrschsucht Ni'matu'llah's  
nicht länger tragen. — Ma'sûm Atalyq bedachte, dass Ni'matu'llah  
sich stets durch unverständigen Trotz und ungehörliches Benehmen  
ausgezeichnet, dass aber jetzt, wo er an der Spitze der Naimán und  
Qungrát eines solchen Gebahren's sich erdreiste, die Sache eine ver-  
hängnissvolle Wendung nehmen könne, wenn ihm auf gleiche Weise  
begegnet würde. Es würde dies den Pádšah aufregen <sup>1)</sup>, die Dis-  
ciplin des Heeres lockern, das Volk in Unruhe stürzen. — Voll  
Besorgniss theilte er die Sache seinen Freunden mit, die zornig  
ausriefen: Wir können die Herrschaft und Vergewaltigung dieses  
Tollkühnen (منهور) nicht länger dulden. Ist er ja doch (آخر) auch  
nur eines Oezbeken Sohn, der 'Abdu'lkarín-i Naimán geheissen ward:  
was für einen Vorzug hat er denn vor uns? Aber wir haben uns  
nach solch' einem Tag geseht. Jetzt muss der Pádšah auf Ni'ma-  
tu'llah verzichten, oder auf uns! — Ma'sûm Atalyq erwiderte mit  
gefurchter Stirn: jener Thor ist vielleicht zur Besinnung gekommen  
und nach Hause gegangen: man muss die Angelegenheit dem Pádšah  
vortragen: beharrt jener auf seiner Frechheit, so sollt ihr zu den  
Waffen greifen.

'Ubaidu'llah, von dem Vorgefallnen unterrichtet, gebot, dass  
'Abdu'llah Hággi Qušbigi gemeinsam mit Chušhal-i Qaṭafán den  
Ni'matu'llah in's Quartier (قوش) des Atalyq bringen, seine Ent-  
schuldigungen entgegennehmen <sup>2)</sup> und den Aufruhr dämpfen sollten.  
Die beiden Officiere richteten ihren Auftrag aus: Ni'matu'llah aber  
weigerte sich, in's Haus des Atalyq zu gehn, da er dies in jugend-

1) Fol. ۱۹۵ v و سبب خفت پادشاه و بیضابطه ثئی سپاه و پریشانی  
فقرا و برایا تردد. Was خفت hier bedeuten soll, ist mir nicht ganz klar:  
wahrscheinlich unbesonnene, in der Aufregung gefasste Entschlüsse und dem-  
gemäss gegebene Befehle.

2) Fol. ۱۹۶ v از در معذرت در آیند.



lichem Unverstand für schimpflich hielt. Alles Drängen half nichts. Der Atalyq und die Truppen fingen an zu glauben, dass der Dad-chwah am Padšah einen Hinterhalt habe und wurden gegen letzteren misstrauisch. Sie gingen am Freitag nicht nach mögolischer Sitte zum Empfang (کورنش), und meuterten. Es kam so weit, dass 'Ubaidu'llah durch einen Erlass befahl, dass jeder loyale Diener bei ihm erscheinen solle. Ni'matu'llah, dem dies ganz gelegen kam, führte seine gesamte Mannschaft an die Stufen des Thron's: der Atalyq und das Heer aber glaubten jenen vom Chán berufen und bevorzugt und hielten sich fern. Die wechselseitige Entfremdung stieg von Tag zu Tag: Zwischenträger mehrten das Uebel.

In diesem kritischen Moment schickte 'Ubaidu'llah den Läufer Part (شاطر پری) mit einem Handschreiben an seine Mutter nach Buchara. Derselbe erreichte die Stadt in vierundzwanzig Stunden und überreichte das Schreiben des Padšah der Sultanin Mutter, welche jetzt erst erfuhr, was die ungetreuen Oezbeken (اوزبک بیوفا) gegen ihren Sohn beabsichtigten. Chudajār Parwanči-i Mangit, das Haupt der Ong und Sol, damals mit der Hut der Stadt betraut, verlor die Fassung und sandte an Muḥammadjār Išikaqabaši, Ḥakim von Qaraköl. Ueber dessen Kommen aber ward das Volk unruhig und zog daraus falsche Schlüsse. Man glaubte nämlich allgemein, des Padšah Handschreiben an seine Mutter habe die Ermordung des Abū'l-faiẓ Sultan anbefohlen<sup>1)</sup>: daher gesellte sich jetzt zum Aufruhr in Samarqand auch noch der in Buchara. Umsonst gab der Amīr die beruhigendsten Versicherungen, Niemand glaubte ihm. Die angesehenen Leute (Aeltesten, کلانان) brachten ihre Waffen zum Vorschein, gaben den Amtsleuten (ارباب ولایت) Befehl, die Mauern und Thürme ausbessern zu lassen, die Thore mit zuverlässigen Leuten zu besetzen. Die ärmere Landbevölkerung wanderte aus, die Hausbesitzer zogen in die Stadt (?). Das Gesindel fing an zu plündern, sprengte Gerüchte von einem Einfall der Urganer aus.

Während so die Lage sich immer bedenklicher gestaltete, kam ein Vermittlungsversuch aus dem Kreise der Chwāḡah's. Sultan Chwāḡah-i Naqšbandī, ausgezeichnet durch Tugend und Gelehrsamkeit, hatte den Chán nach Samarqand begleitet. Beim Ausbruch der Empörung ging er in's Kloster (خانقاه) des Chwāḡah 'Abdu'l-rasūl

1) Fol. ۱۹۸۲ در اذهارن خاص و عام میگذشت که دست خط

پادشاه بوالده اش جهة قتل ابو الفیض سلطانست.



Ahrári, dessen Schüler (Muríd) der Pádšah war <sup>1)</sup> und sagte ihm, dass es an ihm sei, sich um die Besänftigung des Pádšah zu bemühen. Sie traten zunächst in den Kreis der Amfre, erinnerten jeden einzelnen an die vom Chán empfangnen Wohlthaten, an die Herrschertugenden desselben, an die Pflicht der Dankbarkeit und des Gehorsams, mahnten, in einem Augenblick, wo von den ungläubigen Qalmaq Gefahr drohe <sup>2)</sup>, die Unruhe nicht noch durch Unbotmässigkeit zu mehren. — Die Amfre blieben nicht ungerührt von den Worten der Chwágah's: sie versicherten ihre Treue und Ergebenheit und bezeugten, dass nur der unerträgliche Hochmuth des Dádchwah sie in diese Lage gebracht. Auch er sei ja bloss ein Oezbek: was habe er denn für besondere Verdienste? <sup>3)</sup> Die Chwágah's gingen also in die Burg, stellten dem Pádšah in einer Privataudienz die Ergebenheit der Amfre vor, und wie sie nur durch den Stolz Ni'matu'llah's zu solcher Kühnheit getrieben worden, und riethen, den Dádchwah für einige Zeit als Statthalter in eine entlegne Provinz, etwa nach Tirmid, zu senden. — Ob dieser Reden ergrimmete 'Ubaidu'llah und auf die zur Gewohnheit gewordne Frechheit der Amfre schmähend drohte er, diese „mit einem Funken seines Zorns zu vernichten“. Chwágah 'Abdu'l-rasul sagte: wenn „die Qiblah der Welt“ es wünsche, so würden auf sein Geheiss alle Chwágah's, Sajide, Handwerker, die ganze Bevölkerung über Jene herfallen, sie mit Prügeln und Steinen zerschmettern. Sultán Chwágah aber verwies ihm solche Reden; wie grosse Macht auch Gott den Herrschern, vorab dem reinen Stamme des Cingiz, verliehn, sodass sie in einem Augenblick das Oberste zu unterst kehren könnten, so zieme es sich gleichwohl für dieselben, die Fehler ihrer reuigen Diener lieber zu vergeben als zu bestrafen. — Diese Worte beschwichtigten 'Ubaidu'llah's Zorn: er verhiess den Dádchwah nach Tirmid zu schicken und gewährte den Amfren Verzeihung. Es erschien demzufolge ein Jarlig, das dem Dádchwah die Statthalterschaft von Tirmid verlieh, unter der Bedingung, dass die Ong und Sol sich dem nicht widersetzten. Sultán Chwágah brachte die Freudenbotschaft den Amfren, die ihn laut dafür priesen, Ni'matu'llah aber ging betrübt nach Tirmid.

Als der Hof von Naimán und Qungrát leer war, kamen die Amfre reumüthig, niedergeschlagen und furchtsam zur Audienz und wagten nicht aufzuschauen. Einen Vorfall, der sich bei dieser Gelegenheit zutrug, theile ich mit des Autor's eignen Worten mit, da

1) Fol. ۱۹۸۷ که پادشاه ارادتى باو داشت.

2) Aber die war ja durch den Abzug der Qalmyqen aus der Gegend von Tasikand beseitigt!

3) Sonderbarerweise wird Ni'matu'llah's wenigstens im Anfang nicht sehr geschickte Führung des Commando's in Tirmid hier nicht erwähnt, auch nicht nachher, da es sich um seine abermalige Absendung dahin handelt.



derselbe nicht allein für 'Ubaidu'lláh überhaupt bezeichnend ist, sondern auch insbesondere deutlich dessen damalige, äusserst gereizte Stimmung erkennen lässt. „Jádgar, Chwágah-i Sajid-i Ataji, der vom Hofe mit der Würde des Naqib bekleidet worden, drängte sich aus Mangel an Erfahrung und Weltkenntniss unter den Amiren ungebührlich hervor. Des Pádšáh Blick fiel grade auf ihn: wüthend legte er die Hand an den Griff des Dolch's und fuhr ihn drohend an: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack auf der Schulter! wenn die Amire und Truppen sich zu solchen Schritten erkühnt, so haben sie auf Grund der vielen Beweise aufopfernder Ergebenheit, die sowol sie selbst als ihre Väter und Vorväter abgelegt, diesmal Streiche gemacht und wegen des thörichten Ni'matu'lláh zu diesem Gebahren sich erdreistet. Was aber hat dich, du einfältiger Chwágah, der du nichts verstehst als beten, dazu veranlasst, vor allen andren dich hurtig vorzudrängen, und wie ein Weisschwänzchen<sup>1)</sup> hüpfend auf so verwerfliche Weise deine Frechheit und Verwegenheit zur Schau zu tragen? Was soll ich jetzt befehlen? etwa, dass man deinen Namen aus der Liste der Chwágah's streiche? denn augenscheinlich weist dein hässliches Benehmen auf die Lügenhaftigkeit deines Stammbaum's hin. — Als der Pádšáh so furchtbare Worte geredet, wogten die Amire und alle Diener bestürzt durch einander wie die [vom Wind getriebne] Wolke und fingen gleich der Weide zu zittern an. Da erhob sich wiederum Sultán Chwágah: er öffnete den Mund zum Lob und Preis des kronenverschenkenden, ländererobernden Pádšáh und sprach: [folgt ein aus nichtssagenden Phrasen bestehendes Gedicht]. Mit diesem herzgewinnenden Lob besänftigte Sultán Chwágah den Zorn des Šāhibqirān: der gnadenspendende Pádšáh mengte das Feuer des Unwillen's mit dem Wasser der Huld und gesellte dem Gift der Rache das Gegengift der Verzeihung<sup>2)</sup>. Beruhigt kehrten jetzt die Amire nach Hause und gelobten Lichter an die Wallfahrtsorte, die Einwohner von Samarqand aber priesen den Pádšáh.

Als 'Ubaidu'lláh im Begriff war, nach Bucharā zurückzukehren, kam Raḥīm Hi-i Durmán, Gouverneur von Qarši in die Burg und erkundigte sich nach dem Belieben Ihrer Majestät. Da der Chán ihn als einen treuen Diener kannte, mochte er ihn nicht wieder von sich lassen und da Qarši nun von ergebenen Männern entblösst war, so erwirkte Ma'sûm Atalyq die dortige Statthalterschaft für den Eunuchen Qutluq (قتلو) سراي<sup>3)</sup>: die Würde des Dádchwáh

1) Eine Taubenart, pers. سپید دم.

2) Der Text unter den Textproben No. III. — Es mochte 'Ubaidu'lláh schwer genug fallen, den Trotz der Amire diesmal ungestraft zu lassen und den Dádchwáh, auf dessen Naimán und Qungrát er dabei gerechnet hatte, zu desavouiren. Der fressende Grimm, den er nothgedrungen in sich verschloss, machte sich bei diesem unbedeutenden Anlass Luft.

3) Hs. تقبلو سراي.



aber, auf welche mehrere Bewerber lauerten, gab der Chân dem Bik Oglu, einem einfältigen Menschen. Die Amire wünschten nun andre Aemter für die zum Dadchwah von ihnen vorgeschlagenen Kriegsleute (جوانان) zu erlangen; 'Ubaidu'llah aber kehrte sich weiter nicht an sie und machte sich auf den Heimweg. Als er nach Dabûst Šah (قلعه دبوسی شاه) kam, strömte die Bevölkerung Buchârâ's zu seinem Empfang herbei: bis Karminah kam alles, Jung und Alt, Vornehm und Gering ihm entgegen: „sie vergossen Freudenthränen wie Jakob um den wiedergefundenen Josef“. Als sie das treulose Benehmen der Oezbeken erfuhren, fluchten sie den auf-rührerischen Amiren und Soldaten, stiessen Schimpf- und Hohnreden wider sie aus<sup>1)</sup>.

Der Sorge um die Rebellen ledig dachte 'Ubaidu'llah auf Verewigung seines Namen's durch Bauten. Er wollte einen Čahârbağ anlegen, der seine persönliche Gründung wäre. Im Frühjahr 1121<sup>2)</sup>, als die Sonne in's Zeichen des Stier's trat, theilte er seine Absicht dem Eunuchen Baltu, seinem Haushofmeister (که بکوتوالی بارگاه) mit, welcher mit dem grössten Eifer darauf einging. Es wurde festgesetzt, dass der Čahârbağ im Westen

---

1) Der Autor schaltet hier eine Anekdote (حکایت) ein, welche das oezbekische Regiment zu charakterisiren bestimmt ist und zugleich seine eigne Herzensmeinung darüber verräth. Unter dem Grossvater des jetzigen Herrscher's, so erzählt er (fol. ۲۰۴ r—v), sei eine Gesandtschaft von Irân in's Land gekommen und einer von den Begleitern des Botschafter's (schr. برفاقت ایلچی st. des برفاقت ایلچی der Hs), 'Andalib (عندلیب), ein namhafter Dichter, habe die Gelegenheit benützt, Mâwarâ'l-nahr und namentlich Samarqand zu besichtigen, von dessen einstiger Herrlichkeit er viel gehört. Bei seiner Rückkehr sei er vom Šah (wohl Šafî I.) über die Zustände Mâwarâ'l-nahr's unter den Oezbeken befragt worden. Er habe geantwortet, Churâsân und 'Irâq könnten gegenüber von Mâwarâ'l-nahr des Lobes entrathen, da das Haus des Šah's dieselben schon zweihundert Jahre besitze und an deren Blüthe und Gedeihen arbeite: Mâwarâ'l-nahr aber sei nun bereits mehr als 200 Jahre in den Händen der Oezbeken, die ihr Möglichstes thäten, dasselbe zu ruiniren, trotzdem sei es noch blühend und bebaut. — Wehe, ruft der Verf. zum Schluss, Wehe, dass die fanatischen Ši'ah hinsichtlich dieses Landes die Billigkeit walten lassen, die Amire und Truppen aber gegen den Pâdšâh, den sie Schatten Gottes nennen, die Stimme der Empörung erheben! Gott schütze den Chân!

2) Hier ist wieder ein chronologischer Schnitzer. Wenn 'Ubaidu'llah wirklich im Šafar 1121 nach Samarqand zog, so konnte er nicht zugleich fraglichen Garten im Frühling desselben Jahres anlegen und der Sorge um die Empörer bereits ledig sein. Wenn also, was der Zusammenhang nicht wohl zulässt, unter der „Empörung“ nicht die wegen der Münzverschlechterung zu verstehn ist, so wird statt 1121 vielmehr . . . . . [Lücke im Manuscript. A. M.]



der Stadt, am Thor Talipāg (در طرف غربی شهر بدروازه تل پاچ) angelegt werden solle: Architekten und Handwerker aus Balch, Māwarā'n-nahr und andern Gegenden wurden versammelt und die Arbeiten energisch in Angriff genommen. Zunächst ward ein quadratischer Raum abgegränzt, dessen jede Seite 1500 Ellen mass: derselbe umfasste mehrere Gärten, die mit einander zusammenhingen, indem von je vier Säulen getragne Thore sich gegen einander öffneten. Die Arbeiten wurden erst im Herbst unterbrochen, als die strengere Jahreszeit dieselben einzustellen nöthigte, im folgenden Frühjahr aber sofort wieder aufgenommen. Man legte Rasen- und Blumenbeete an, Reihen von Weisspappeln und zahlreiche Obstbäume wurden gepflanzt<sup>1)</sup>. Als man mit den Baumanlagen fertig war, befahl 'Ubaidu'llāh ein Schloss inmitten des Park's zu errichten und betrieb den Bau mit dem grössten Eifer. Vom Chwāgah Baltu unablässig überwacht und von den Amīren thätig gefördert kam ein herrliches Gebäude zu Stande. Rings um dasselbe wurden Wiesen und Rosenbeete angelegt, Wasserwerke mit köstlichem Wasser in Gang gebracht. Der Čahārbāg erhielt den Namen Čhānābād<sup>2)</sup>.

Noch im Laufe des Jahres 1121, Tigerjahr (در سنه احدى و)

(عشرون الف و مائه مطابق برس ییلی zeigte sich, dass mit der Besetzung Balch's die Zustände am obern Amū Darjā noch keineswegs gesichert waren. Die Nachricht von 'Ubaidu'llāh's Erkrankung<sup>3)</sup> hatte die Unzufriednen allerorts ermuthigt, am allermeisten aber den Maḥmūd Bi, der sich sofort erhob und eine Menge von Aben-

1) Ein längres, alle möglichen Obstarten aufzählendes Gedicht auf diese letzteren (Metr. Chafīf) ist fol. ۲.۹r—۲.۷r zu lesen: dasselbe bildet einen für Pomologen nicht uninteressanten Beitrag zur Kenntniss der Horticulturn der Chānate, wie das Maṭnawī Ramzī's auf den Garten Sa'adatābād bei Isfahān (Rieu Pers. Ms. II. 850 b—851 a) zu derjenigen Irān's.

2) Ein versificirtes Chronogramm vom Autor steht fol. ۲.۸r, Schluss:

جستجو کرد عقل پیر امروز یافت تاریخ او بهشت نشان

aber 1115. Der Verf. wird also wohl ein altes Tārīch hervorgesucht und hier eingeschwärzt haben.

3) Vermuthlich die gleich nach seiner Ankunft in Samarqand? aber die dauerte ja nur 8 Tage und es ist nicht recht glaublich, dass in dieser kurzen Spanne Zeit Jemand sich die Mühe gegeben habe, sofort nach Qunduz zu jagen und den Maḥmūd Bi zur „Empörung“ aufzustacheln. Diese beiden Ereignisse werden also wohl nicht in ursächlichem Zusammenhang gestanden haben. Aber auch dass 'Ubaidu'llāh so spät erst von den Vorgängen um Gōri soll erfahren haben, ist seltsam: überhaupt gibt dieser ganze Abschnitt seit der zweiten Fahrt nach Samarqand wieder recht viel zu denken.



teuern, welche solcher Zeiten harreten, um sich sammelte. Zuerst wandte er sich gegen Ġōrī (غوری, später richtig عوری), das sich in den Händen der königlichen Vasallen, der Alčīn (فرق و) befand. Diese schickten den Mīrzā Bik

Qaraulbigi-i Alčīn an den Hof, den Aufstand zu melden. Auf's heftigste aufgebracht berief 'Ubaidu'llāh die Amīre und Officiere zu einem Gastmahl, theilte ihnen das Vorgefallne mit und liess sich also vernehmen: er habe jenen Verworfenen geschont, in der Hoffnung, er werde doch noch zur Vernunft kommen: nun aber wolle es derselbe offenbar in jenen Gauen noch ärger treiben als zuvor. Nach Balch zu gehn sei daher dringend geboten. — Durch diese kühnen Worte geschreckt fielen die Amīre vor dem Chān auf die Kniee<sup>2)</sup>: freilich sei bei Maḥmūd's Lebzeiten an Ruhe nicht zu denken, dem Paḍšāh aber gezieme es nicht, persönlich wider ihn zu ziehn. — So entschied denn 'Ubaidu'llāh, dass, sofern durch königliche Diener der Empörung zu steuern möglich sei, diese verwendet werden sollten, und bestimmte Truppen zum Abmarsch nach Balch. Indess kam Chwāgumbirdi Qaraulbigi Mīrzābaši (fol. ۲۹r

میرزا بیک vorhin fol. ۲۸r, خواجم بیری قراول بیکی میرزا باشی), und berichtete, dass Maḥmūd mit seinen Reiterschaaren (قراول بیکی), nachdem er die Umgegend von Ġōrī ausgeplündert, wieder gleichen Weg's zurückgekehrt sei, da er gewusst, dass wegen der starken Besatzung Ġōrī's an eine Bewältigung dieser Veste nicht wohl zu denken sei; dass die Befehlshaber von Ġōrī am Morgen mit Staunen die geringe Zahl ihrer Feinde gewahrt, sie angegriffen, den Maḥmūd beim ersten Anprall in die Flucht geworfen, einen Theil seiner Mannschaft getödtet oder gefangen hätten.

Bei Empfang dieser Botschaft äusserte 'Ubaidu'llāh leichthin: was bedeutet Bleiben oder Fliehn jenes Taugenichts? mögen die Amīre durch diese Nachricht sich von ihrem Vorhaben nicht abbringen lassen! Es ward beschlossen, dass Ma'sūm Atalyq und 'Abdu'llāh Qušbigi nach jener Gegend gehn und den Aufstand dämpfen sollten. Den Ma'sūm Atalyq beschied 'Ubaidu'llāh zu einer Privataudienz und überhäufte ihn mit Geschenken und Gunstbeweisen. Ma'sūm, noch von Samarqand her ängstlich, erschrak bei der Berufung ganz ausserordentlich, beruhigte sich aber bei des Chān's Güte in kurzer Zeit und fragte: wie viel von den Tapfern des Heer's ihn begleiten würden? worauf 'Ubaidu'llāh entgegnete, Farḥād Parwānci-i Autarči,

1) Südlich von Qunduz.

2) Wieder ganz die nemliche klägliche Komödie wie früher.



Muḥammad Raḥīm Parwānči-i Durmān, Ibrāhīm Mīrachor-i Kinnagas, Chwāḡahquli Bi-i Qaṭafān würden an der Expedition theilnehmen. —

Am 15. Ša‘bān 1121, Tigerjahr <sup>1)</sup> (بتاعریخ پانزدهم شهر شعبان)

20. October, المعظم سنه احدى وعشرون الفمائه مطابق بارس ییلی 1709) brach er gen Balch auf, zog in Nasaf ein und beschäftigte sich hier mit Sammlung der Truppen.

Während der Atalyq in Qarši weilte, Ibrāhīm Mīrachor aber gegangen war, die Mannschaft der Ong und Sol aus Šahrisabz zu holen <sup>2)</sup> und man in dessen Erwartung die Tage zählte, überbrachte eines Tag's Mu'min Bik Muhrdār ein Handschreiben 'Ubaidu'llāh's an den Atalyq. Bei dessen Lectüre schüttelte Ma'sūm Bi bedenklich den Kopf, worauf der grade anwesende 'Abdu'llāh Qušbigi den Inhalt gleichfalls zu erfahren wünschte. Dieser lautete dahin, dass, während das Aufgebot der Ong und Sol und Andrer sich zahlreich sammle, bisher noch nicht von einem einzigen Naimān oder Qungrāt etwas verlautet habe. Noch schäme sich Ni'matu'llāh des Geschehnen: es sei am Atalyq, seinen Vorzug an Alter und Rang geltend zu machen, jenem ein Stelldichein (بولجار) zu bestimmen, sich mit ihm zu begegnen, die Verstimmung zu beseitigen, dann gemeinsam mit ihm zu handeln. — Der Atalyq besprach die Sache mit seinen Verwandten (برادران) und Freunden, welche muthmassten, dass der Padšāh die Vorgänge in Samarqand noch nicht vergessen, dass Ni'matu'llāh aus dem „paradisischen“ Buchārā nach dem „höllenähnlichen“ Tirmid verbannt sich gewiss in Grimm verzehre, vielleicht gar mit seinen Naimān und Qungrāt den Weg sperren würde. Das werde dann Uebelwollenden Stoff zu übler Nachrede liefern, welche den Zorn des Padšāh noch mehr reizen könne. Er hätte sich nie auf diesen Zug nach Balch einlassen sollen. — Solche und ähnliche Reden machten den Atalyq noch besorgter, sodass er den Weitermarsch verschob und dachte: kommt Zeit, kommt Rath <sup>3)</sup>.

1) Vielmehr Ochsenjahr.

2) Nichts kennzeichnet die damaligen Zustände des Chānat's besser als die Thatsache, dass, nachdem die Ong und Sol bei Balch offenkundig die Waffen gegen ihren Oberherrn getragen, nachdem man ihnen sodann ihre Stammsitze mit Hilfe der Chaṭāj und Qypčaq zu entreissen vergebens versucht oder doch beabsichtigt hatte, man jetzt dieselben zu einer neuen Heerfahrt ohne weiteres aufzubieten keinen Anstand nahm, — als ob nichts störendes voraufgegangen!

3) Fol. ۲۱۱ r عزیزت بلخ را در توقف انداخته در اندیشه دور  
و دراز فرو رفت و با خود [جود. Hs.] گفت بینم از پرده غیب چه  
بیرون آید و الله اعلم



In Balch hatten sich unterdessen auf die Kunde von Maḥmūd's Unternehmung gegen Ġōri die Amīre im Hause (حویلی schr. حویلی) des Muḥammad Sa'īd Chwāḡah versammelt und Rath gehalten. Sie wussten, dass Ġōri der Schlüssel von Balch und es nach des erstren Fall um letztes geschehn sei. Als aber einstimmig der Beschluss gefasst wurde, den Stand der Dinge dem Paḏšāh zu melden und ihn um persönliches Erscheinen zu bitten, erhob der Chwāḡah den Kopf und sagte: all' das wäre ganz schön: aber es ist eine Schande, dass Maḥmūd durch unsre Schuld den Meister spielen darf. Sind wir denn nicht Mann's genug, uns selbst zu schützen? sollen wir den Paḏšāh hierher bemühen, Buchārā beunruhigen, unsre Schwäche dorten offenbaren? Lasst uns alle, Oezbek und Tāḡik, uns erheben! —

Diese Worte erregten bei den Kriegsleuten von Balch einen Beifallsturm und eine Expedition ward ausgerüstet, an welcher auch 'Ādil [Bi] Atalyq wohl oder übel Theil nehmen musste. Der Chwāḡah erhielt die Führung des Vortrab's. 'Ādil Atalyq äusserte: wohin sie eigentlich, da Maḥmūd gleich einem Fuchse geflohn, zu gehn gedächten? Wenn der Chwāḡah nach Ġōri sich begeben wollte, so wäre dies jedenfalls zweckmässig. — Der Chwāḡah ergriff den Vorschlag mit Eifer und trat sofort den Marsch an. Nach Zurücklegung einer Strecke Weg's lagerte er zu Orta Hauzān (باورته). Hier erfuhr man, dass Maḥmūd seiner hochmüthigen Verblendung sich entschlagen habe<sup>1)</sup> und nach Tašrubat (تاش رباط) gegangen sei. Dorthin machte sich auch der Chwāḡah eilends auf und lagerte sich daselbst<sup>2)</sup>. Maḥmūd zeigte sich über des Chwāḡah Besuch erfreut und sandte ihm einen Brief, worin er seine bisherigen Fehler bekannte und die Grossen und Officiere der Oezbeken bat, ihm zu vergeben und Verzeihung auszuwirken: er werde fürderhin in der Treue verharren. Der Chwāḡah nahm dies für baare Münze und antwortete höchst freundlich und zuvorkommend, indem er nur um eidliche Bekräftigung bat. Daran liess es denn auch Maḥmūd nicht fehlen. Der Chwāḡah schrieb nun die Sache vergnügt den Amīren von Balch, welche jedoch, mit Maḥmūd's Hinterlist aus Erfahrung vertraut, kein Gewicht darauf legten. Manche freilich urtheilten wieder anders. — Der Chwāḡah aber liess sich mit dem „Frieden“ genügen, kehrte nach Balch zurück und versammelte die Amīre und Vornehmen. Als nun alle dafür stimmten, dass der

1) Im Original سر بيمغز (add. را) از شراب غرور چون کدو „nachdem er sein hirnloses Haupt vom Wein hochmüthiger Verblendung leer gemacht hatte wie einen Kürbis“.

2) ازین خبر جلو کشیده در آن سر زمین خیمه اقامت دوخت



Chwâgah selber die Angelegenheit an den Hof berichte, meinte dieser doch, besser thue man dieselbe zuvörderst den buchârischen Officiern in Qarši kund, auf dass man, falls Mahmûd sein Wort nicht halte, sich wenigstens nicht blamire. Man schrieb also nach Qarši und schaltete zugleich eine Bemerkung über den unzeitigen Marsch der kgl. Truppen nach Balch ein, welcher nur Beunruhigung der Bürgerschaft zur Folge habe. Dies kam den Amtren, welche ohnedies mit dem Weitermarsch zögerten, grade gelegen und sie berichteten darüber an den Hof. Ihrem Zögern sollte aber ein unvermuthetes Ende bereitet werden.

Chwâgah Muḥammad Amīn nämlich war bei der Verwaltung von Balch angestellt worden<sup>1)</sup> und war eben dorthin abgereist, als er erfuhr, dass sein Haus [in Buchârâ] von 'Abû'l-faiẓ Sultân und seinem eignen Schwiegersohn, dem Kitâbdâr, geplündert worden<sup>2)</sup>. Sofort kehrte er nach Buchârâ zurück, sich beim Pādšah zu beschweren. Er benutzte die Neuigkeiten (اخبارات) von Balch und den mit Mahmûd geschlossnen Frieden, um Zutritt bei Hofe zu erlangen. 'Ubaidu'llah tröstete ihn und verlieh ihm die Einkünfte des Čahârbağ Bibi Jachi in Balch (عملات چهارباغ بی بی یاخی), worauf der Chwâgah wieder nach Balch abreiste. Hier aber rief seine Ankunft einen gewaltigen Sturm hervor. Es waren ohnehin die meisten Aemter in Balch an Leute von Buchârâ vergeben worden: die Belehnung des Chwâgah machte das Mass voll. Die Soldaten von Balch, die im Quartier des Atalyq aufgestellt waren, misshandelten ihn auf's schmählichste<sup>3)</sup>

1) Fol. ۲۱۳۷ به عملات بلخ مفتخر گردیده، vgl. gleich nachher: خواجه مشار الیه در بالای عملات چهارباغ را تفاخر ورزیده چهارباغ nach را wo، بعنوان هر چه تمامتر بجانب بلخ عزیمت نمود wohl zu tilgen ist.

2) Fol. ۲۱۳۷ درین وقت خبر تاراج خانۀ خود را بواسطۀ ابو الفیض سلطان و کتابدار داماد خود شنیده. Ueber diese Angelegenheit etwas Näheres zu erfahren, wäre für uns nicht ganz ohne Interesse gewesen: sowohl unsre Kenntniss der städtischen Verhältnisse, als diejenige von 'Abû'l-faiẓ' Charakter und Stellung zu Hof und Bevölkerung würden dadurch wesentlich ergänzt.

3) Ib. در قوش عادل اتالیق که اجتماع سپاه بلخ صورت انتظام پذیرفته بود خواجه بر گشته بخت را در تحت تینکو گرفتند



und riefen ihm höhrend zu: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack, durch welche Verdienste erhebst denn du dich so sehr über uns und wirst so reich bedacht? der Pādšāh hat uns Leute wohl aus seinem Gedächtniss gestrichen? — Als 'Ubaidu'llāh von diesem Vorfall Kunde erhielt, sandte er erzürnt an den Atalyq [Ma'sūm Bi] und die übrigen Amīre [in Qarši] ein Handschreiben des Inhalt's: wenn auch Maḥmūd sich füge und gehorsame, so hätten dafür jetzt andre Unruhestifter das Haupt erhoben, zu deren exemplarischer Bestrafung der Atalyq ungesäumt mit seinen Truppen gegen Balch aufzubrechen habe. Nothgedrungen setzte sich nun der Atalyq mit den übrigen Amīren in Bewegung, und westlich von Čaltr (?? در

مشام چلیب) stiess auch Ibrāhīm Mirachor mit den „unzählbaren“ Reiterschaaren der Ong und Sol zu ihnen. Die Truppen, welche ihrer geringen Anzahl halber bisjetzt vor Ni'matu'llāh nicht wenig in Furcht gewesen, setzten nunmehr ihren Marsch getrost fort bis Börktepeh (بموضع بورك تپه), wo gelagert ward und für alle Fälle Vorkehrungen getroffen wurden <sup>1)</sup>. Bis zum Amū (آب آمویه) machten sie nicht wieder Halt: in Kilif wurden sie dann endlich von ihrer seitherigen Furcht befreit. —

Denn dem Ni'matu'llāh, welcher zu Tirmid sich in Sehnsucht nach Buchārā verzehrte, war die Zusammenkunft mit dem Atalyq ganz genehm gewesen und sofort war er mit seinen Qungrāt und Naimān über Qyz Qatyq Qamyš nach Kilif gezogen, hatte in der Ebne von Kūh-i Lālah (در دشت کوه لاله) seine Reisigen in Schlacht-

و اسب خواجه را برهنه گذاشته طبل بارش کفانیدند و منخرافات بسیار بعالم تلطف آوردند الخ. Ich habe die Stelle ausgeschrieben, weil

ich nicht sicher bin, dieselbe richtig verstanden zu haben. Statt تینکو scheint die Hs. تنینکو zu haben, doch kann über die wahre Lesung ein Zweifel nicht obwalten: تینکو heisst osttürk. Steigbügel, der ganze Satz wird demnach bedeuten: sie griffen dem Chwāgah unter die Bügel, mit andern Worten: sie rissen ihn an den Beinen vom Pferd und liessen dieses ledig laufen: بازش (اسب — را برهنه گذاشتند). Statt بارش vermute ich بازش: sie zerschlitzen die Trommel der Verspottung (schlugen dieselbe masslos):

ای گدای بیجه — بازی. — Die beschimpfende Anrede wäre dann بازی. — Die beschimpfende Anrede ای گدای بیجه wie oben fol. ۲۲r.

1) D. h. je nach Umständen zum Weitermarsch oder zum Gefecht.



ordnung aufrücken lassen. Ganz in Erz und Stahl gehüllt (در زیر آهن و فولاد غوطه خورده), blitzend im Strahl der Morgensonne, erwarteten sie das Erscheinen der Buchären, welche auf die Kunde vom Nahn Ni'matu'lläh's heranrückten. Beide Theile waren ganz unnöthigerweise in wechselseitiger Besorgniss.

'Abdu'llah Qušbigi kam nun zum Atalyq und schlug eine Unterredung vor. Man beschloss, dass zunächst 'Abdu'llah Qušbigi, Muḥammad Raḥīm Parwānči und Mihtar Šafi-i Mihtar-i Kalān, der vom Padšāh in Geschäften nach Balch<sup>1)</sup> gesandt worden und den Naimān verwandt war, sich zum Dādchwāh begeben, denselben beruhigen und zur Conferenz bestimmen sollten. Die Naimān wollten nicht gestatten, dass Ni'matu'lläh allein gehe, der aber tröstete sie und sagte: diesmal soll mich nur Farḥād-i Qalmaq begleiten. Als er zum Stelldichein (بسر موعودتاه) kam, war der Atalyq noch nicht zu Pferd gestiegen, aber gegen 300 Ong und Sol sprengten, ihre Schwerter und Lanzen schwingend, hinter Rubāṭ-i Kilif (از قفای رباط کلیف) hervor auf den Dādchwāh zu. Dieser entfloß schleunig zu den Seinen, die in heftigster Aufregung sofort zum Angriff schreiten wollten, von Ni'matu'lläh aber zurückgehalten wurden. Als der Atalyq die Sache erfuhr, machte er dem Ibrāhīm Mirachor, der seine Leute nicht in Ordnung gehalten, die härtesten Vorwürfe: in seinen vorgerückten Jahren habe er [der Atalyq] sich dazu verstanden, in der Wüste umher zu fahren, um wegen eines solchen Einfaltspinsels [wie Ibrāhīm] sich vor aller Welt mit Schande zu bedecken: ein schöner Dienst, den er da geleistet: auf beiden Seiten habe er Verwirrung angerichtet<sup>2)</sup>. Auch liess er einige der Uebelthäter hinrichten. — Ibrāhīm bat tief beschämt, seinen Fehler dadurch wieder gutmachen zu dürfen, dass er selbst zum Dādchwāh ginge und die Unterredung zu Stande brächte. Seine Bitte wurde gewährt und er verfügte sich allein zu den Qungrāt und Naimān, wo er seine Entschuldigungen vorbrachte. Ni'matu'lläh umarmte ihn, und nach gegenseitigen Complimenten ward festgesetzt, dass

1) Im Original جهت مهمات دار الحرب بلخ, wörtlich: wegen der Geschäfte des Kriegsschauplatzes Balch.

2) Fol. ۲۱۵ v درینملک لباس بدنایمی بواسطه تو کور خر در بر گرفته باین سن چول ثردی اختیار کرده ام اینچه قلیق بود که قلیق). درینوقت از تو اظهار آمده سبب پریشانی طرفین ثریدی (قول لوق. ist türk.



Ibrahīm in des Dādchwah Lager bleiben, letzterer aber zum Atalyq gehn solle. Der Atalyq stand grade auf dem Rubaṭ und besah die beiden Heere; da kam 'Abdu'llāh Qušbigi und mahnte zur Zusammenkunft. Der Atalyq kam herunter und sagte: das Zusammentreffen soll im Sattel (در خانه زین) stattfinden. Demzufolge gab der Dādchwah seinem Fuchsen die Sporen <sup>1)</sup> und sprengte zum Atalyq heran. Dieser schloss ihn väterlich in die Arme und beide Amire begrüßten sich mit Höflichkeiten. Darauf von blossen Redensarten zum Sachlichen übergehend <sup>2)</sup> bemerkte Ni'matu'llāh, dass der Uebergang sämtlicher Truppen an einer Stelle leicht Verwirrung und Stockung herbeiführen könnte: wesswegen er die Naimān und Qungrāt bei Tirmid überzusetzen vorschlage. Der Atalyq stimmte zu, setzte mit den Buchāren bei Kilif über und betrat Balch. Er selbst nahm in der Vorstadt an der Fuhr von Šaršar (بشهر بیرون در گذر) Quartier, die übrigen Amire an deren [der Fuhr] Rand <sup>3)</sup>: 'Abdu'llāh lagerte in der Innenstadt. Ni'matu'llāh überschritt den Fluss bei Tirmid und rastete bei Mu'minābād (بنواحی مؤمن آباد), auf Antwort vom Atalyq harrend, welchem er brieflich mitgeteilt, dass er nur auf dessen eignen Wunsch die Stadt betreten werde. Der Atalyq erwiderte höflich ablehnend: er möge einige Tage zu Mu'minābād verziehn: wenn er seiner bedürfe, werde er's ihn wissen lassen. Trüber Ahnungen voll blieb Ni'matu'llāh in jener Sandwüste. —

Die Spannung wurde durch einen ärgerlichen Zwischenfall noch gesteigert. Chušḥāl Diwānbigi hatte vom Chān Befehl erhalten, sich den nach Balch geschickten Amiren zuzugesellen und sich demgemäss mit allen Ming nach Balch aufgemacht. Als er aber dort erschien, meinte 'Ādil Atalyq, dass 'Abdu'llāh Qušbigi vom Hof

---

1) Fol. 116r موافق خواهش آن امیر داد خواه اسب توروق  
 —. الہ کہ در زیر [زین Hs.] ران داشت پاشنه داد بر انگیزانید  
 Rothfuchs. توروق الہ heisst Fuchs, توروق

2) Fol. 116r—v بعد از ادای پرستش و نوازش بگذشتن از دیار  
 حرفها راندند.

3) Im Text یلی و دیگر امرا در یلی او فرو آمدند  
 Ich denke, یلی ist alttürk. یالی Uferrand, Quai: es ist demnach یلی zu schreiben. — Šaršar ist wohl eine Fuhr des „Flusses“ von Balch (Dehās oder Balchāb).



mit dem Auftrag gekommen sei, den Chušhal an seiner Stelle zum Atalyq [von Balch] einzusetzen, und im Einverständniss mit ihm fiel Muḥammad über jenen her, plünderte sein Lager. Chušhal hielt sich bis zum Morgen in der Behausung des Muḥammad Sa'id Chwaǧah, worauf Ma'sûm Atalyq und die andern Amire, welche einsahen, dass dieser Tumult vom Uebel sei, den Abzug Chušhal's stipulirten. Dieser verliess also Balch wieder und wandte sich nach Maimanah. Da er mit Ni'matu'llah verwandt war, so kehrte er zu Mu'minâbâd ein und verweilte dort ein paar Tage. Diese Nachricht festigte das Freundschaftsband zwischen den beiden Atalyq's, zwischen Balch und Buchârâ aber flogen immerfort beängstigende Gerüchte hin und her <sup>1)</sup>).

Da Maḥmûd wiederholt seine Unterwürfigkeit betheuerte und die Amire für ihn eintraten, so willigte 'Ubaidu'llah endlich in ihr Begehren und beschloss den 'Iwaz Işikaqabaşi (عوض ایشیک اقا)

nach Balch zu senden, damit dieser, nach vorläufiger Berathung mit den Amiren, deren Gutachten ausführe. Als Mullâ Zahid <sup>2)</sup> ein Schreiben an Maḥmûd abgefasst und dies dem Chán vorlegte, entgegnete dieser zornig: was, ich soll jenem Verworfenen in einem in solchen Ausdrücken abgefassten Schreiben meine Verzeihung ankünden? das würde seine Anmassung nur noch steigern. — Auch einige andre Entwürfe fanden keinen Beifall. Endlich fiel dem Verfasser des uns beschäftigenden Werk's einer bei, den er dem Töre Quli Quşbigi und dieser dem Chán vorlegte und der im allgemeinen vom Chán gebilligt ward . . . . . <sup>3)</sup>. —

— Da der Pađšâh den Töre Quli Quşbigi beständig noch mehr zu erhöh'n strebte, so fragte er eines Tag's den ersten Sterndeuter, Abû'l-faẓl Mullâ Ja'qûb-i Munagǧim nach einer gesegneten Stunde, um einem würdigen Diener ein passendes Amt zu übertragen. Dieser zog im Sande seine Zeichnungen, stellte sein [des Quşbigi's] Horoskop <sup>4)</sup>, und erklärte, dass der gegenwärtige Augenblick, da die Sonne im Zenith und im Zeichen des Widders stehe, sich vorzugsweise eigne. Erfreut ritt der Šâh am gleichen Tage, 7. Šafar

1) Ueber die weitere Gestaltung dieser Verhältnisse erfahren wir nichts.

2) Wie wir oben sahn, einer der beiden Munši's von Balch.

3) Fol. ۲۱۸r [Hs. مسوده] مسود اوراق را در خاطر مسوده [مسوده] Ms. ۲۱۸r. اقتاده بنظر توره قلی قوشبیکی رسانیده منظور نظر خاقان گردانید. Leider ist nur der Anfang des Schreiben's erhalten, der Rest ist durch die oben erwähnte Lücke verloren gegangen.

4) Fol. ۲۲۰v رمل کشیده بیوت او را ملاحظه فرموده.



(1122, 7. April 1710), zur Zeit der Frühlings- und Nachtgleiche, in den von ihm gegründeten Čaharbağ Čanabad und berief die Grossen des Reich's. Muḥammad Ma'sūm Atalyq-i Sarāji, „dieser treue und einsichtsvolle Diener“, wusste, das der Pađšah die Macht des Qušbigi maassloss zu steigern und demselben bei dieser Gelegenheit die Würde eines Qušbigi-i Kull (عمل قوشبكي كل) auszuwirken (جواب) beabsichtige. Er kniete deshalb sofort vor 'Ubaidu'llah nieder und bat denselben um das genannte Amt für den Qušbigi <sup>1)</sup>. Hoherfreut gewährte der Čan die Bitte und freudestrahlend kehrte der neue Qušbigi-i Kull in seinen Pallast zurück. Es war dies das Haus (جوابلى, nachher جوايلى) des verstorbenen Mir Mağfürī Bik Muḥammad Parwānci, welches ihm der Čan, obwohl zwei Söhne des Geschiednen am Leben waren und man deshalb eine solche Besitzübertragung für unziemlich ansah, wegen der Nähe der Burg geschenkt hatte. — Die beiden Söhne waren mit den Häusern des Čwāğah Dilāwar-i Sarāji und Nikqadam Maṭbachī (نيك قدم) entschädigt worden. — Die Festlichkeiten dauerten über eine Woche. Da 'Ubaidu'llah sich jetzt auch der frühern Dienste des 'Abdu'llah Hāğgi erinnerte, so beschloss er bei weitern Aemterverleihungen zunächst diesen zu berücksichtigen und verlieh daher demselben das Amt eines Wasserbauinspector's (مهم مير آبى) und dasjenige des Qušbigi sammt der Statthalterschaft von Andchu (? Hs. اندخودى), obwohl 'Alī Sa'id Diwānbigi-i Balchi sich auf letztre Rechnung gemacht hatte. Dieser Umstand hatte viel Neid und Missvergnügen zur Folge. Dabei stieg jedoch der Qušbigi in der Gunst 'Ubaidu'llah's immer höher. Die Amire und Grossen achteten auf dessen Wort und Blick: oft erhielt er an einem Tage vier Leibbröcke aus des Čan's Garderobe, weder Geld noch Kostbarkeiten wurden ihm verweigert: die Verleihung der Aemter (تشریف عملات) war ihm anvertraut, jederzeit hatte er freien Zutritt zum Pađšah. — Uebrigens verdiente er solche Gnade durch treffliche Eigenschaften: namentlich befleissigte er sich gegen Gelehrte der grössten

---

1) Aus dieser Stelle scheint geschlossen werden zu dürfen, dass ein Qušbigi-i Kull nicht vom Čan ohne weiteres ernannt werden konnte, sondern in einer Plenarversammlung der Amire von letztern vorgeschlagen und vom Čan bestätigt werden musste. Diese Würde war jedenfalls stets eine ausnahmsweise für den gegebenen Fall creirte und wird auch von Čanykow unter den regelmässigen Hofchargen nicht aufgeführt.



Bescheidenheit, sodass einst einer seiner Freunde es für gut fand, ihn an seine hohe Stellung zu mahnen, die solche Herablassung weder fordere noch dulde. Töre Quli Quşbigi aber erwiderte: da Gott ihn selber so sehr erhöht, so zieme es auch ihm, seine Freunde nach Kräften zu erhöhen, auf dass sie ihm ergeben blieben: den Grossen vor allen zieme Bescheidenheit <sup>1)</sup>).

Indessen wurde die Lage immer bedenklicher: sie drängte unaufhaltsam zur Katastrophe. Muḥammad Amin entwirft uns ein düstres Bild dieser letzten Zeiten. Nachdem er (fol. ۲۲۴ v — ۲۲۵ r) mit überschwänglichem Lobe 'Ubaidu'llāh's hohe Eigenschaften, die Schönheit und Stärke seines Körper's, seine Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freigebigkeit, seine mit Strenge gepaarte Milde gepriesen, fährt er also fort: „Im Anfange seiner Regierung waren auch Amire und Soldaten ganz von seinen glänzenden Eigenschaften hingerissen: sie konnten sich nichts höhres vorstellen als ihn und achteten seine Befehle gleich denen des Schicksal's. Aber allmählich veränderte sich sein Wesen. Er erwies sich ungeschickt im Detail der Regierungsgeschäfte, voreilig und wankelmüthig: in seinem übergrossen Ungestüm, seiner überschäumenden Kühnheit beobachtete er keine Vorsicht, kehrte sich nicht an Geduld, nicht an würdevolles Zögern und Verziehn: er hielt sich nicht an das Wort: das Zaudern ist die Veste der Wohlfahrt, das Handeln der Schlüssel zur Reue <sup>2)</sup>. — Weiterhin verschwendete er, abbiegend vom Wandel der frühern Padšāhe, von Satzung und Brauch der Väter und Vorväter, seinen Edelmuth an die Pflege niedrigen Gesindel's, gemeiner, werthloser,

1) Ganz anders spricht unser Autor später von dem Quşbigi (fol. ۲۳۵ v): er schildert ihn dort als einen unbrauchbaren Parvenu, der er auch ohne Zweifel war. Vermuthlich hatte Muḥ. Amin auch zu jenen Gelehrten gehört, welche Töre Quli in den Tagen seines Glanzes hegte. — Das nun folgende Capitel wird durch die oben beigebrachte Notiz über den plötzlichen Umsturz der Verhältnisse eingeleitet: alles folgende ist also nach 'Ubaidu'llāh's Tode geschrieben.

2) Fol. ۲۲۵ v و لیکن پادشاه را نهنگی مفرد بر مزاجش [مراجش. Hs.] مستولی شده در جزعیات امور مملکت سادہ دل و آسان گذار و زود پیشیمان آمد و از کمال تهور [و add.] فرط جلالت حزم را رعایت نمیفرمود و بصبر و وقار تاعنی و تا عمل التفاظ [so] نمی کرد و کلمہ التانی حصین السلامة و العمل مصباح الندامة را. Unter نهنگی مفرد ist wohl die Welt zu verstehn, deren Lockungen über ihn Gewalt bekamen: nach وقار dürfte و einzuschieben, statt مصباح aber مفتاح zu lesen sein.



niedrigdenkender Leute, neigte sich zum Umgange mit Lumpen, Eunuchen und Weibern. Diese unziemlichen Sitten waren die Ursache seines Fall's. Die Gesellschaft Nichtswürdiger und Taugenichtse blieb nicht ohne Wirkung <sup>1)</sup>. — Was einst der Oberpriester (موبد موبدان) dem Nôširwân als die drei Ursachen bezeichnete, aus denen der Verfall der Reiche entspringe: das Verbergen der Reichsangelegenheiten vor dem Herrscher, das Hegen niedriger und untauglicher Menschen, das Unrechtthun der Beamten <sup>2)</sup>: das traf leider alles beim Padšah ein. Seine Gesellschafter waren gemeine Leute, welche ihn vom Rechten entfernt hielten, mit Scherz und Tand, Gesang, Laute und Tamburin ihm die Zeit vertrieben. Leute von niedriger Herkunft erlangten Zutritt: Handwerker- und Krämer-söhne (<sup>3)</sup> استنادزادگان و ترازودار بچکان) suchten sich in die Stellen einzudrängen, wagten vor dem Padšah über Amfre und Truppen Klage zu führen, trugen letzteren wiederum zu, was sie vom Padšah aufgeschnappt. — Während durch diese niedrige Umgebung der Padšah dem Umgang mit gelehrten und verdienstvollen Männern immer mehr entfremdet ward, wurden auch die Gemüther der Officiere und Soldaten stutzig und widerwillig. — In dieser ganzen Zeit trug Ma'sûm Atalyq allein die Last der Geschäfte. Wie sehr er auch den Padšah wohlmeinend von der Gesellschaft der Eunuchen und des Pöbel's fern zu halten suchte, so half dies nichts. Als so die Amire und Soldaten wahrnahmen, dass der Charakter des Padšah sich stetig verschlimmte, entstand zwischen ihnen und den Freunden der Regierung Zwietracht. Heer und Padšah fingen an, einander zu beargwöhnen, Vertrauen und aufrichtige Ergebenheit schwanden mehr und mehr.

شهریار عالم در ثانی الحال از مسلک پادشاهان ۲۲۶۲ — ۲۲۵۷ ۱)  
ماضی و طوره و یاسای آبا و اجداد انحراف ورزیده و بر تربیت  
زبون و جماعتی خسیس فرومایه بی همت همت خود را مصروف  
داشت و بصحبت ناکسان و خواجه سرایان و زنان میل آورد این  
اطوار ناشایسته پادشاه [پشاه Hs.] سبب زوال دولت او آمد صحبت  
زبون و ناکسان. Ob nicht bei زبون etwas ausgefallen.  
möchte ich nicht verbürgen.

2) Das Gutachten des Môbad bildet den Schluss einer, aus dem Rauzatu'l-safâ und Sirâgu'l-mulûk zusammengelesenen Sammlung von Weisheitsregeln für Könige.

3) Hs. استنادگان.



— Den Anfang des Verfall's bezeichnete das freche Benehmen des Ni'matu'llah Dādchwah in Samarqand, den Schluss führte Baltu Sarāji mit dem ruchlosen Haram herbei. Als nämlich die Eunuchen, besonders Baltu und einige Beamte und Bedienstete der Domänenkammer (بعض از عمله و فعله سرکار) wahrnahmen, dass der Chān gegen Amire und Soldaten verstimmt sei, und glaubten, dass letztere alle Befehle desselben und seiner Diener hinzunehmen bereit seien, zu Ja und Nein keine Kraft mehr besäßen: so begannen sie, wāhnend, das rühre von der Furcht der Oezbeken her, alle Arten von Uebergriffen und Gewaltthaten gegen die Kriegsleute sich zu erlauben. Sie eigneten sich Grundbesitz und Lehn (اراضيه و تنخواه) der Oezbeken an, errichteten Mühlen (آسیهای محدث) darauf und begruben das Saatland der Musalmānen unter Massen von Staub und Wasser (زمینهای مزروع مسلمانانرا خاک توده و آب [?] توده) und Wasser (ساختند). Die Soldanweisungen (برات علوفه سپاهی), welche auf Ländereien in die Listen eingetragen waren, betrachteten sie als Privatbesitz [Domanialgut?]: sie zerrissen die Musterrollen (اوراق) und die Soldaten erhielten bloss Papier (?)<sup>1)</sup>. — Die Hindû's wurden Herren über die Musulmānen, die in Kauf und Verkauf Verlust über Verlust (داغ بر داغ) erlitten. Zögerten z. B. die Musulmānen ein wenig [mit der Bezahlung], so trieben sie die Hindû's an wie einen störrigen Gaul<sup>2)</sup>. Keiner durfte fragen: wieso? und warum? Fiel zwischen Hindû und Musulmān ein Process vor, so wurde derselbe nicht nach dem Gesetz, sondern nach dem Gutdünken des Eunuchen Baltu entschieden: den Musulmānen blieb kein Recht ausser bei Gott. — Von all' dem wusste der Padšāh nichts\*. —

„Jener Šafi' Mihtar, der einst die Geldverschlechterung aufgebracht und dadurch den Ruin vieler Häuser verschuldet, hatte

1) Nicht wörtlich (Papiergeld, چاو), sondern bildlich (die Fetzen der Anweisungen statt des angewiesenen Geldes).

2) Fol. ۲۲۸۷ اثر بمثل مسلمانان درین معامله اندک توقف می ورزیدند هندوان اسب سرکش بر بالای مسلمانان دوانیدند.

Obige Uebersetzung ist nicht unbedenklich. Da دوانیدن oft wie راندن intransitiv vorkommt, könnte man auch so interpretiren: so stürzten die Hindû's auf die Musalmānen, wie ein stolzes Ross(?).



nach und nach siebzehn Aemter an sich gerissen und bekleidete neben dem Amte des Mihtar das wichtige des Diwân's. Er hatte in einem Jahre vierzig Bestallungen mit seinem Siegel versehen und rühmte sich noch seiner Schlechtigkeit. Erwies der Padšah einem seiner Diener eine Gunst, so schätzte jener eine zehn Tangah werthe Sache auf hundert Tangah <sup>1)</sup>. — Dies alles mussten die Oezbeken schweigend dulden, denn alle Handlungen jenes Verworfenen umkleideten die Vertrauten des Padšah mit dem Schein der Ergebenheit und machten sie ihm genehm<sup>2)</sup>. —

„Eine weitere Ursache des Sturzes des Padšah war eine Favoritin (بی بی پادشاه) bekannt (خاصه), die unter dem Namen Bibi Padšah (حرم نا محرم) und 'Ubaidu'llah's unwürdige Gemahlin (قلماقان و غلمانان) war. Ihre Qalmyqen und Pagen durften sich alles im Reiche erlauben und trieben die Leute in Stadt und Land zur Verzweiflung. 'Ubaidu'llah aber liess die Bibi Padšah keinen Augenblick von der Seite, weder bei Wallfahrten, noch auf der Jagd, sah ihr jede Laune nach<sup>3)</sup>.

„Eine fernere Schuld trug die Mutter des Chân's. Sie sorgte dafür, dass an Fest- und Feiertagen (در عید و عرفه) die Amire zu ihrem Salâm kamen, wo sie dann Recht zu sprechen sich anmasste. Die Führung ihrer Angelegenheiten aber hatte sie einem Eunuchen übertragen, welcher wie ein aus der Flasche entwichner Dämon sich auf den Richterstuhl pflanzte und die meisten Dienstleute der Amire und Soldaten in den Kerker brachte: wie es erst den Unterthanen ging, kann man sich denken. — Klagend sagten die Leute: o edles Buchârâ! man sagt, dass du Frevel tragest, die Frevler tödtest: das erstre sehn wir, das letztre haben wir noch nicht gesehen<sup>4)</sup>.

1) D. h. erhielt Jemand ein Amt, Lehn oder sonst eine Vergünstigung, so musste er Sporteln entrichten, deren Höhe dem Nominalwerth des Empfangnen entsprach. Bei solchen Gelegenheiten pflegte der Mihtar das Zehnfache des Werth's in Rechnung zu bringen.

2) Fol. ۲۳. r آن سپیخ نم همچون جن [Hs. حن] لاله سر ۲۳. r که گوئی [Hs. کوی] از شیشه [Hs. شیشه] ضبط جسته است در مسند حکومت نشسته . . . . اکثر از کسان امرا و سپاه تا فقرا چه . . . . . رسد در بند و زنجیر آن بی سر افتادند . . . . . auf die bekannte Legende von den durch Salomo in Flaschen eingesperrten Ginnen angespielt. — Den Bezug der sprichwörtlichen Rede ای فاحره<sup>۵)</sup>



„Ein weiterer Grund war die Missachtung, welche der Chán, ganz im Gegensatz zu seinen Vorfahren, den Chwághah's von Güibar bewies, indem er angeerbte Ländereien derselben an die Soldaten verschenkte, manche von ihnen in Fesseln und Bande schlug. — Wie sehr auch die Richter in solchen Fällen für die Chwághah's zeugten, so kehrte sich der Chán nicht daran, überliess alles dem Diwán und Mihtar des Sarkar“.

„Zu all' dem gesellte sich noch die Erhebung<sup>1)</sup> des Töreh Quli. Diesen Sklavensohn hatte der Chán an Stelle des 'Abdu'llah Qušbigi gesetzt, ihm das Patent als 'Ināq verliehn, ihn um eine Rangstufe selbst über den Parwānci erhöht. Dieser Mensch nun gereichte dem Pādšāh zum Unglück. Durch ihn wurden die Oezbeken noch mehr gereizt, wenn sie auch nothgedrungen den Nacken beugten“<sup>2)</sup>.

Die Gewaltthätigkeiten der Gulām und die Herrschsucht der Weiber erreichten indessen ihren Gipfel. Der Chán selbst traute seit der Affaire von Samarqand seinen Amíren und Soldaten nicht mehr recht und lauerte auf einen günstigen Moment, einige der erstren zu vernichten. Es fehlte nur noch an einer unmittelbaren

بخارا ترا ظلم کش ظالم کش میگویند ظلم کشی را می بینم  
 vermag ich nicht anzugeben. ظالم کشی را ندیدم

1) Ich lese خروج statt des خروج der Hs.

2) Ein weiterer Ausfall gegen diesen Töreh Quli ist unten fol. ۲۳۵ v angebracht: Anfang und Ausführung lassen vermuthen, dass Muḥ. Amín entweder vergessen hatte, dass er des Qušbigi bereits Erwähnung gethan oder dass diese Notiz die erste, etwas kürzere, zu ersetzen bestimmt war, hernach aber in den Text gerieth. Der Passus lautet: Ein weiterer Hebel zum Sturz des Pādšāh war die Begünstigung des Töreh Quli, eines Sklavensohn's, der allen Verstand's und aller Einsicht baar, ohne alle Kenntniss der Staatsgeschäfte, seine Zeit mit Spassmachern und geschmacklosen Dichterlingen verbrachte, von dem unerfahrenen Pādšāh aber dem 'Abdu'llāh Qušbigi vorgezogen ward: „kein deutlicher Beweis für den Verfall des Reich's, als dass der Pādšāh den Sattel des Glück's vom Rücken des Streitrosses auf den des Esel's legte und den

اوضح [اوضح Hs.] سندی (fol. ۲۳۵ v) Dienst des Phönix der Eule anvertraute“

در نقصان دولت پادشاه جز این نیست که زین اقبال از پشت  
 فرس بر داشته بر بالای حمار نهاد و خدمت های به بوم فرمود  
 بار اشتر بر لوکچه نهاد و خدمت های به بوم فرمود vgl. fol. ۲۳۰ v

— Die Redensart بار اشتر نررا بر لوکچه گذاشتن  
 fol. ۱۴. v.



Veranlassung, die lange vorbereitete Katastrophe herbeizuführen, und sie kam.

Als die Amire und Kriegsleute die überhandnehmende Zügellosigkeit der Eunuchen und Slaven sahn, als sie inne wurden, wie der Padschah in schlechter Gesellschaft immer mehr verwahrloste, fingen sie an heimlich sich zum Widerstand zu rüsten, wenngleich sie aus Furcht vor 'Ubaidu'llah's Grimm äusserlich Demuth heuchelten. Auch 'Ubaidu'llah merkte die feindliche Stimmung der Oezbeken, kümmerte sich aber in stolzem Uebermuth nicht darum. Den Ma'sûm Atalyq überhäufte er zwar mit Huldweisen, den andern Officieren aber begegnete er mit unverhüllter Schroffheit<sup>1)</sup>. In trotzigem Selbstvertraun bewegte er sich unter den auf Empörung sinnenden Truppen: Furcht fand zu seinem Herzen keinen Weg. Er befahl nur dem Töreh Quli 100 Musketiere, dem Baltu Sarâji und Mu'min Bik Muhrdar je 150 Büchenschützen in der Reserve (?) zu halten, welche aus dem Sarkâr besoldet Tag und Nacht zu wachen hätten<sup>2)</sup>.

Im Frühjahr [1123] verlautete plötzlich, dass der Chwâgah-i daulat u Nuşrat sarâji, Gâuşan-i Qalmaq und Tabrâi<sup>3)</sup> (خواجہ) sich (دونت و نصرت سرای و جوشن قلماق [add. و] ناهل طبرای mit einigen Kriegsleuten zum Verderben des Padschah verbunden hätten. Die Vertrauten des letztern baten ihn nun dringend, auf der Hut zu sein und die Verbrecher auf die Seite zu schaffen: er aber entgegnete stolz, er könne jene Leute nicht für seine Feinde halten: auch ziemte es dem Löwenbezwinger nicht, um Schakal

1) Fol. ۲۳۲r با دیگران بعنف ملاقات مینمود.

2) Fol. ۲۳۲r-v اینقدر حکم فرمود کہ تورہ قلی قوشبیکى یکصد نفر ملتقچى [ملتقحى Hs.] و بالتو سرای و مؤمن بیک مہر دار ہر کدام یکصد و پنجاہ توپچی در چنداول خودہا نگاہ داشتہ از سرکار علوفہ بدہند روز و شب بنوبت یاتشی خوابانیدہ چار مولجار تعیین یافتہ با خبر باشند پادشاہ بہمین قدر انتفا فرمود — چار مولجار — . فرمود.

3) Ueber die Aussprache dieses Namen's bin ich ganz unsicher. Etwas weiter unten steht طبرای ۲۵۵v ohne diakritische Puncte, gewöhnlich aber wie oben طبرای ۲۳۷. — Der Nuşratsarâji hiess Nuşrat Bi (نصرت بی), vgl. ۲۴۲r.



oder Fuchs sich zu kümmern. — All' jene Gerüchte schob er auf lügenhaftes Gerede und fuhr fort, seine Feinde zu missachten. Als aber die Verdächtigungen einmal um's andre auftauchten, setzte man endlich den Daulatsarāji unter einem Vorwand gefangen und confiscirte sein Haus und Vermögen für den Privatschatz des Chān's; Gaušan-i Qalmaq verkroch sich, sodass man ihn nicht finden konnte; bezüglich des Nusratsarāji aber nahm man einen falschen Verdacht an und wagte sich nicht an ihn<sup>1)</sup>. Der Padšah wollte nun den Daulatsarāji hinrichten lassen<sup>2)</sup>, die Bibi Padšah und die Sultānin Mutter aber legten Fürbitte für ihn ein: da erhielt er ein Ehrenkleid und das Genommene ward ihm zurückerstattet. Gaušan fand an Töreh Quli einen Fürsprecher, welcher denn auch nach anfänglicher Abweisung seine Verzeihung erlangte, obwohl 'Ubaidu'llāh Gaušan's üble Eigenschaften schon oft erprobt.

Von Balch und Maḥmūd waren diese Zeit über keine beunruhigenden Nachrichten mehr eingelaufen<sup>3)</sup>: trotzdem bestand 'Ubaidu'llāh darauf, nach Balch zu ziehn und befahl, ohne auf das Abmahnen der Amīre zu achten, beim Eintritt der Sonne aus dem Zeichen des Wassermann's in das des Fisch's den Aufbruch des Hoflager's aus der Burg. Die Amīre lagen nun der Sultānin Mutter und der Bibi Padšah mit Bitten an, den Chān von seinem unüberlegten Entschluss abzubringen: alles umsonst. Auch die bösen Weissagungen und Warnungen der Sterndeuter verfangen nicht. Ebenso wenig fruchteten die wohlmeinenden Bemühungen des Ma'sūm Atalyq, dem Chān sein nutzloses und gefährliches Vorhaben auszureden, das geringste, da 'Ubaidu'llāh überzeugt war, dass der Atalyq nur aus Furcht vor ihm<sup>4)</sup> so rede. Ma'sūm erfuhr auch hierauf zielende Aeusserungen, welche 'Ubaidu'llāh gegen seine Vertrauten

و در باره نصرت سرای تهمت پیدا شدند باو دخل ۲۳۳۷ Fol. ۱)  
نکردند.

پادشاه عالم خواست که ایدیم زمین را بخون دولت ۲)  
[سرای add.] رنگین گرداند.

3) Aus dieser Stelle erfahren wir wenigstens soviel, dass Maḥmūd damals noch am Leben war und der Friede äusserlich noch fortbestand: ob es freilich

mehr war als ein گرگ آشتی ist zweifelhaft. — Dagegen dürfte es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass 'Ubaidu'llāh nicht aus Laune nach Balch zu gehn beabsichtigte, sondern weil er dort sich den buchārischen Amīren zu entziehen, vielleicht auch, gestützt auf die Contingente jener Gaue, den Kampf gegen dieselben vorzubereiten im Sinn hatte. Dies wollten letztre hintertreiben, wenigstens Zeit gewinnen, bis sie selbst zu einem entscheidenden Streich gerüstet wären. Daher die folgende Bittschrift.

4) D. h. aus Furcht, er könnte im Felde eine Gelegenheit finden, Samarqand an ihm zu ahnden.



fallen gelassen, schluckte aber die tödtliche Kränkung hinunter und liess sich in seiner Warnung nicht beirren. Es kam endlich so weit, dass alle Amire, Würdenträger (اعيان), Officiere (سرداران) und Inaqe (اینقان درگاه) gemeinsam eine Bittschrift an den Padšah abgehn liessen: er möge wenigstens noch einen Monat warten und den Naurôz in Buchârâ feiern, dann könne er nach Belieben thun. — 'Ubaidu'llah aber zerriss die Bittschrift und schalt auf die Thorheit der Amire: dann liess er Hoflager im Čahârbağ-i Beiram (?) <sup>2)</sup> aufschlagen, verrichtete das Freitagsgebet und stieg zu Pferd. Mit Uebergehung der Amire <sup>3)</sup> gebot er dem Mihtar Mušrif, die Soldaten in die Liste einzutragen (در سلك مساوہ آرند), aus der Gesamtzahl aber 600 erprobte und rüstige Leute (شنسدد) auszuscheiden und ihnen Gratificationen (جوان از شناسان جلد) zu verabfolgen. Sofort verbreitete sich das Gerücht, der Padšah beabsichtige mit dieser Expedition das Verderben des Ma'sûm Atalyq: wenn nöthig, werde er zu diesem Zweck den Ni'matu'llah Dadchwah herbeirufen und dann mit dem Atalyq ein Ende machen. Dem Padšah freilich war solches niemals in den Sinn gekommen, die Sache gewann aber an Wahrscheinlichkeit durch den Starrsinn, mit welchem derselbe auf seinem zwecklosen Unternehmen beharrte, und Ohrenbläser vermehrten die Besorgniss des Atalyq. Umsomehr strebte letzterer, den Padšah von der Fahrt nach Balch abzubringen, aber vergebens. — Ein schlagender Beweis übrigens dafür, dass 'Ubaidu'llah nicht daran dachte, den Atalyq zu verderben, ist der Umstand, dass er ihn gerade um diese Zeit oft in Privataudienzen berufen und mit Gunstbezeugungen überschüttet, auch sonst die Beweise seiner Zuneigung verdoppelt hatte <sup>4)</sup>. — „Aber Teufel in Menschengestalt ruhten nicht, bis das Unerhörte geschah“.

Einige Subjecte hatten schon von früher her einen Hass auf den Padšah geworfen und sannen Tag und Nacht auf dessen Befriedigung. „Unter ihnen suchten besonders Mir Husain Gôgi

1) Oben ۲۳.۷ عناق, wie Alif und 'Ain in türkischen Wörtern oft wechseln.

2) Im Text دولتخانه را بجہار باغ بیرم زہ, was nicht heil sein kann: man erwartete بجہار باغ تاش بقعہ زہ nach den frühern Stellen: ein چهار باغ بیرم ist mir nicht bekannt.

3) Anders kann ich die Worte کدام از [Hs. بهج] و تبار بھیج nicht wohl verstehn.

4) Grade kein sehr zwingender Grund!



(میر حسین جوکی, später richtiger میر حسین خوکى) und 'Abdu'llah Šaich (عبد الله شيخ), — Ra'ajah's und Ojmaq's von Geburt, die sich fälschlich für Sajide ausgaben, — ohne jede Ursache, bloss aus Wohldienerei gegen einen Haufen Uebelthäter, durch Zauberkünste, in welchen sie den Harūt und Marūt glaubten überbieten zu können, den Padšah zu verderben und lauerten auf eine Gelegenheit, dies unschuldige Blut zu vergiessen<sup>1)</sup>. Dem Gaušan-i Qalmaq aber, welcher das erhabne Haus der Šahe zu erniedrigen trachtete, kam jenes Project des Padšah ganz erwünscht und er spann unablässig Ränke. Heimlich versammelte er die ungetreuen Oezbeken in verfallnen Moscheen vor dem äussern Stadthor und schmiedete hinterlistige Pläne, die vom Geschick begünstigt wurden. Der Nušratsarāji und Mihtar Kābuli besprachen sich heimlich mit Tabrafi und der redete ihnen arglistig also zu: 'Ubaidu'llah Chān beabsichtigt die Knospe im Garten der Weltregierung, den Abū'l-faiḡ Sultān, mit Stumpf und Stiel auszurotten, da er weiss, dass es den Oezbeken gleichgültig sein würde, wenn wir ihn selber bei Seite schafften, indem alsdann Abū'l-faiḡ Sultān sein würde: in diesem Fall aber wäre 'Ubaidu'llah wenigstens verbunden gewesen, sich der Sorge um den Bruder auf eine Weise zu entledigen, dass die Oezbeken nicht wohl oder übel mit seinem eignen Regiment sich begnügen müssten<sup>2)</sup>. Ist's nun Euch, die Ihr zu Abū'l-faiḡ' Dienst euch gerüstet habt, wirklich ernst mit Eurer Ergebenheit und seid Ihr ebenso mit 'Ubaidu'llah Chān nicht zufrieden, so tritt jetzt die dringende Nothwendigkeit an Euch heran, zum Sturz 'Ubaidu'llah's Euch mit uns zu verbünden. Seid Ihr hier lässig und träge, so wird Abū'l-faiḡ Sultān bald für Euch verloren sein. — Diese beiden niedrigen Undankbaren, diese Verräther wichen vom rechten Wege ab: sie schlossen sich in der Hoffnung, unter dem neuen Regiment etwas zu bedeuten, dem verabscheuungswürdigen Werke an und wiesen die Ein- und Ausgänge und den Aufstieg zur Burg<sup>3)</sup>. — Diese Freudenbotschaft überbrachte Gaušan den aufrührerischen Officiern und Soldaten, zerstreute ihre Bedenken und forderte schliesslich Leute, mit deren Hilfe er in die Burg dringen könnte. Jeder bestimmte ihm einige Mannschaft. Ueberall gab's Landstreicher und Galgenvögel: die wies man dem Gaušan zu.

'Ubaidu'llah, auf seinen Muth und seine Stärke pochend, kümmerte sich noch immer um nichts. Indessen hatte ein Turk-

1) Was die Erwähnung dieser Beiden und ihrer „Zauberkünste“ an dieser Stelle bedeuten soll, da sie bei den folgenden Ereignissen doch keine namhafte Rolle spielen, ist nicht recht einzusehn.

2) Vgl. die Anmerkung zum Text.

3) Das Original dieser Berathung unter den Textproben No. IV.



man (شخصی که از اوروک ترکمان بود) von jenen Anschlägen Kenntniss erhalten und durch ein in die Wohnung des Töreh Quli befördertes Billet dieselben verrathen. Töreh Quli brachte dasselbe dem Chän, der mit bittrem Lachen erwiderte: die Amire meinen mich auf diese Weise zu ängstigen und von meinem Zuge abzuhalten: aber sie wissen nicht, dass „der Löwe im Walde des Sultanat's durch die feige List der Hyänen sich nicht täuschen, der hochfliegende Phönix des Königthum's durch List und Trug der Sperlinge sich nicht schrecken lässt“<sup>1)</sup>. — Ihn täuschte ebensowohl die scheinbare Verehrung der Amire als die Unterwürfigkeit der Truppen und seine thörichten Freunde bestärkten ihn in dieser Sorglosigkeit. Von Aufschub wollte er vollends gar nichts hören. Vor allen etwaigen Nachstellungen glaubte er sich durch den ihm geleisteten Eid der Treue gesichert.

Die Verschwornen aber glaubten mit dem entscheidenden Schlage nicht länger säumen zu dürfen, denn sie wussten, dass bei längerem Zögern, ihr Geheimniss leicht ruchbar werden könnte. So sandte denn Gaušan am Mittwoch, 27. Muḥarram 1123 (Dinstag, 17. März 1711) Botschaft an Nuṣrat Bi-i Nuṣratsarâji, Kâbuli und Ṭabrâi und bestimmte die folgende Nacht zur Ausführung des Plan's. Um Mitternacht erschien er in Begleitung von vierzig Männern, die Dolche im Gürtel, Bogen auf der Schulter trugen, am Fuss der Burg. Vom Glacis gelangten sie zum Wall, in welchen sie mittelst ihrer Beile mehrere Oeffnungen brachen: durch diese drangen sie in's Innre der Burg. Sie hatten mit dem Nuṣratsarâji die Verabredung getroffen, dass, sobald sie die Burg erreicht, sie selbst ein Feuer anzünden wollten, während auf dem Dach der Wohnung des Sulṭân's<sup>2)</sup> ein Licht erscheinen, ihnen als Wahrzeichen und Wegweiser dienen sollte. So geschah es denn auch. Beim Schein des Licht's begaben sie sich zum Köşk des Sulṭân's, setzten eine Krone auf sein Haupt, legten ihm einen mit Juwelen besetzten Gürtel um die Hüfte und zogen ihn aus seinem engen und unscheinbaren Gemach hervor. Sodann suchten sie zunächst den Baltu

1) Fol. ۳۴۰۷ می گفت امرا می خواهند باینطریقہ مرا ترسانند و ازین سفر کہ مرا در پیش است باین تدبیر مانع آیند ندانسته اند کہ شیر بیشہ سلطنت بروباہ بازی گفتار صفتان فریفته نشود و نمیدانند کہ ہمای بلند پرواز مملکت از مکر و غدر صعوبہ سیرتان کناجشک سر بر نیندیشد ۵

2) Man hat sich die Wohnung des Abû'l-faiz in einem ausserhalb des Palast's liegenden Nebengebäude (Pavillon, کوشک) zu denken.



Sarāji, den sie in trunknem Schlaf überraschten. Sie hieben ihm den Kopf ab, stürzten den Rumpf von der Burg herunter, eilten darauf zur Garderobe, ergriffen den Mihtar Šafi' und sandten ihn dem Baltu nach. Dann führten sie den Sultān zum Thor der Burg. „Die russischen Leibwächter <sup>1)</sup>, sonst so furchtbar wie Mars, zeigten sich in diesem Augenblick nicht tapfrer als eine Hārams-dame: sie zogen die Köpfe ein wie Igel und wagten nicht zu athmen. Des Thor's Meister stiegen die Verschwornen in's Naqārahchānah, wo sie mit ihren Dolchgriffen die Pauke schlugen und „die Trommel des Königthum's im Namen des Abū'l-faiẓ Sultān ertönen liessen“. Der Trommelwirbel wurde in dieser mitternächtigen Stille in der ganzen Stadt vernommen. Erschrocken fuhren die Einwohner vom Lager empor. Die Vierzig aber nahmen jeder ein Licht in die Hand und verwandelten die Burg in ein Lichtmeer. Die Haupt-rädelsführer der Empörer, die Amire und Soldaten, welche dieser Stunde schon längst geharrt, stiegen nun einer um den andern zur Burg hinan, setzten den Abū'l-faiẓ Sultān auf den goldnen Thron, begrüßten ihn als Chān und brachten ihm ihren Glückwunsch dar <sup>2)</sup>.

Da die übrigen Geschäfte dem Ma'sūm Atalyq zugewiesen waren <sup>3)</sup>, dessen Kommen sich aber verzögerte, so sandten die Verschwornen den Sultān Toqsabah und Nadār Toqsabah zu ihm. Ma'sūm, der doch der eigentliche Urheber der Empörung war, stellte sich, obwohl im Herzen froh, nach Aussen mit dem Vor-gefallnen unzufrieden. Die Verschwornen drängten. Er aber war inzwischen mit sich zu Rathe gegangen und sagte endlich mit Affectation (بتكلف می گفت): was ist mir widerfahren, dass ich mich einer so schimpflichen Handlung, die Verderben und Strafe in dieser und jener Welt nach sich ziehn muss, verdächtig machte? Die Verschwornen wurden noch dringlicher: jetzt, riefen sie, da das Heft aus der Hand gegeben ist (که کار از دست رفته), hat die Bedenklichkeit des 'Umdatul-umarā keinen Sinn: wird noch länger gezaudert, so könnte möglicherweise (بجتمیل که) den 'Umdatul-umarā selber ein Schaden treffen. Gegen seine bessere Ueberzeugung gab endlich

---

1) Eine russische Leibwache bestand noch während der ganzen Regierung des Abū'l-faiẓ Sultān. Raḥīm Chān liess dieselbe später, da er sie bei dem auf ihn gemachten Attentat betheiligt glaubte, sammt den übrigen russischen Slaven niedermetzeln. Vgl. Wesselowskij a. a. O. 518. Grigoriew z. Mirzā Šams S. 62. Anm. 15.

2) Der Text dieses Abschnitt's unter den Textproben No. V. — Die Thronbesteigung des Abū'l-faiẓ Sultān fand also am 28. Muḥarram 1123 (Hasen-jahr) statt. Demnach ist die von Weljaminow-Zernow a. a. O. 405 — 406 beschriebne Münze im Gulūs-jahr geprägt: die Angaben bei Vámbéry II. 136. Lane-Poole l. l. aber sind zu berichtigen.

3) Erst jetzt wird die Rolle, welche der Atalyq bei der Verschwörung spielte, klar: wir lernen ihn zugleich als eine heuchlerische Memmo kennen.



der Atalyq seiner Selbstsucht nach, indem er sich einzureden suchte, dass das Unheil zu gross sei, dasselbe noch einzudämmen. Er eilte daher nach der Burg und begrüßte den neuen Herrscher. Abû'l-faiẓ Sultân aber schüttelte den Kopf und dachte: welch' wunderliches Volk! Jahre lang haben sie meines Bruder's Salz gegessen: welchen Vortheil haben sie jetzt darin gefunden, dass sie zu mir halten? — „Obwohl der Sultân sich nach aussen vergnügt zeigte, stiess er doch aus Herzensgrund einen tiefen Seufzer aus, und er hatte Grund dazu!“ <sup>1)</sup>)

Als 'Ubaidu'llah diesen Vorfall erfuhr, erwachte er aus der Sorglosigkeit, in welche das Vertrauen auf die eigne Kraft und Kühnheit ihn eingewiegt. Er sah um sich: nirgends erblickte er Freunde. Er bereute jetzt sein Thun, sah aber auch ein, dass die Reue nutzlos sei. Töreh Quşbigi, der jene Nacht zechend zugebracht, kam jetzt und meldete die Naqarah und Abû'l-faiẓ Thronbesteigung <sup>2)</sup>).

Ihm folgte Iflatûn-i Qalmaq (افلاطون قلماق), der genaue Nachrichten brachte. Mannhaft und unverzagt, wie 'Ubaidu'llah war, forderte er Waffen <sup>3)</sup>, und nachdem er Haupt und Brust bedeckt, sandte er einen von der Wache zu Ma'sûm Atalyq, indem er sich darauf verliess, dass er noch Tag's zuvor ihm ein Ehrenkleid und einen mit Edelsteinen ausgelegten Gürtel geschenkt und den Bund mit ihm erneuert hatte: „der Atalyq, sagte er, ist mir wie ein

1) Fol. ۲۴۳ v سلطآن سری جنبانیده بخاطر آورد که عجب قومی و طرفه طایفه بوده اند نمک برادر را که سالها خورده اند چه فایده کرده اند که با من سازند همانا که این گروه بی آرم از مضمون کریمه یا ایها الذین اوفوا بالعقود غافلند و از کلیمه کریمه اوفوا بعهدی اوف بعهدکم فارغ بیت لیر پیمانہ کش من که روانش خوش باد ۵ گفت پرهیز کن از صحبت پیمان شکنان ۵ سلطان اگرچه بظاهر بشاشت مینمود اما از دل آه سرد [fol. ۲۴۴ v] — Die beiden Ajah sind aus Sûrah 5, v. 1 und Sûrah 2, v. 38, das Bait ist von Hâfiz (II. 442. ed. Rosenzweig): statt لیر schr. پیر, wie in Hâfiz' Text.

2) Im Text خروج, was in عروج zu ändern nicht grade nothwendig ist.

3) Fol. ۲۴۴ r پادشاه پردل را از آنجا که غیرت مردی و جرعت ۵ مردانگی در طینت مخمر بود سلاح طلبید ۵



Vater: an ihm ist's, das Feuer des Aufruhr's zu dämpfen, Amire und Soldaten von ihrem schmachvollen Vorhaben abzubringen“. Aber der Bote kam zurück und meldete des Atalyq's Abfall: derselbe sei in der Burg geschäftig, des Abû'l-faiẓ Regiment fest zu begründen und zu ordnen: auf ihn möge der Padšah nicht weiter sehn, sondern um Wiederherstellung seiner Sache sich selbst bei Zeiten mühn.

Auf diese Kunde stieß 'Ubaidu'llah einen tiefen Seufzer aus: „das Schicksal aber hatte seinen Kragen erfasst und zog ihn fort“<sup>1)</sup>. Reuevoll sah er sich jetzt ganz verlassen. Er warf einen Blick auf Töreh Quli, fragte ihn unter heftigen Vorwürfen, wo die gerüsteten Qalmyqen, die sicher zielenden Büchschenschützen (ملتیق انداز) seien, von denen er früher gesprochen: und mit einem Pfeil, den er grade in der Hand hielt, verwundete er ihn am Halse. Dann wandte er sich an die Umstehenden mit der Frage: ist denn Niemand von der Wachmannschaft da, mit dem ich diese Sache berathen könnte?<sup>2)</sup> Ġanī Bik Iškaqabašī-i Baḥrī (جانی بیک ایشیک) und Muḥammad Šakir Mirachor-i Sarāji (محمد اقا باشی بحری) die an jenem Morgen Wache hatten, erinnerten sich der Pflicht der Dankbarkeit: sie traten vor und sagten: es wäre freilich besser gewesen, dem Unheil zuvorzukommen und sich des Ma'sūm Atalyq bei Zeiten zu entledigen: da es nun aber dafür zu spät, so gehe ihr Rath dahin, dass der Padšah das Hoflager und den Haram zu den Chwāḡah von Ġūibār sende, selbst aber in die Burg des Bik Muḥammad Bi Parwānči und nach Tārāb(?) gehe, wo die Rūmī und gegen zweihundert Gewehre bereit seien<sup>3)</sup>. Wenn er dort nur einen Tag verweile, so würden sich

1) Fol. ۲۴۵ v قضا دست در گریبان قبا زده پیش میکشید

2) Fol. ۲۴۵ v هیچ کس از بنده گان یاتشی حاضر باشند که کینکاش اینواقعه را نمایند

3) Diese Stelle ist mir sehr dunkel. Sie lautet im Original fol. ۲۴۷ v also:

و بنفس مبارک عازم قلعه بیک محمد بی پروانچی و تاتاراب [sic] که رومیان در آنجا طیار اند قریب دویست قبضه ملتیق میبر آید

— Statt تاتاراب ist wohl zu lesen تاراب, aber auch تاراب kann nicht richtig sein. Nach Burhān (bei Vull. I. 411 b) ist es eine Ortschaft, drei Farsach von Buchārā: aber wie stimmt das zu den folgenden Textworten, nach welchen Cārgūi und Andchūi näher bei Buchārā als Tārāb wären? Statt تاراب hat



die meisten seiner Leute um ihn sammeln und das Leben für ihn opfern. — Halte er aber jene Burg für zu entfernt(?), so seien ja Čargûi (چهار جوی) und Andchûi nahe: für welche von beiden er sich entscheiden wolle, das sei gewiss die richtige. — 'Ubaidu'llâh gab zu, dass dieser Rath etwas für sich habe, erklärte aber, dass er sich nicht entschliessen könne, Land und Leute, um deren Gedeihn und Ruhe er sich bisher bemüht, im Stich zu lassen, um sein eigen Leben zu retten: was ihm bestimmt sei, werde er ertragen. Er habe den Oezbeken nichts zu Leide gethan, was sie zu solchem Thun veranlassen könnte: wenn diese Undankbaren Böses im Schilde führten, so vertraue er seine Sache Gott an. „Ist meine Stunde noch nicht gekommen, so wird Gott ein Mittel finden mich zu retten: wenn nicht, so wird mir das Glück des Martyrthum's. Hätt' ich nur funfzig tapfre Männer bei mir, so wüsst' ich, was für einen Kampf ich mit jenen Empörern kämpfen würde: jetzt muss ich meines Wunsches verlustig von hinnen gehn. Aber auch so werd' ich bis zum letzten Athemzuge mich auf jene Bursche werfen und im Vertraun auf Gott mein Antlitz nicht von diesem Lande wenden“.

Chuṣḥâl-i Qaṭafân, der Gouverneur von Samarqand, welchen 'Ubaidu'llâh für den Zug nach Balch zu sich entboten, war nach Fathâbâd (بمقام فتح آباد) gekommen und wartete dort auf Zulassung zur Audienz. In dieser schrecklichen Lage sandte der Chán mehrmals zu ihm, er möge kommen und ihm rathen. Er aber wollte nicht erscheinen. — Muḥammad Raḥîm Parwânči und Muḥammad Jâr (یار schr. یار) Iṣīkaqabaši, die jenen Morgen Wache hatten, warfen sich, vergessend der von 'Ubaidu'llâh empfangnen Wohlthaten, auf ungesattelte Pferde und jagten nach der Stadt. „All' dies Unheil widerfuhr dem Pādšâh, weil er jene Leute [die Oezbeken] gehegt und um ihretwillen mit Ni'matu'llâh Dâdchwâh und andern sich verfeindet hatte“.

So durchwachte 'Ubaidu'llâh mit seinem Harem eine furchtbare Nacht. Als der Morgen graute, machten sich die Soldaten der Wache (پاتشبان) einzeln nach der Stadt auf und davon, keiner blieb an 'Ubaidu'llâh's Seite ausser Iḫlâṭûn-i Qalmaq, der, eingedenk der Dankespflicht (از روی نمک حلالی), getreu ausharrte.

man wohl *فاراب* zu lesen: Fârâb liegt bekanntlich im Kôhistân, südlich von Urgut. — Auch wer die Rûmî hier sein sollen, begreif' ich nicht. Rûmî kann nach persisch-mittelasiatischem Sprachgebrauch nur 'Utmânen bezeichnen, in diesem Fall also 'utmânische Flintenschützen: wie aber kämen die in buchârische Dienste? — Dass Bik Muḥ. Bî nach Berufung des Muḥ. Raḥîm Bî zum Parwânči ernannt worden, sahn wir oben: dass er Buchârâ verlassen, wurde nirgends gesagt, wie er denn überhaupt später nicht wieder genannt wird.



Am Morgen überlegten die Amire und Truppen, die in der Burg dem Abū'l-faiḡ Sultān gehuldigt, die Ermordung 'Ubaidu'llāh's. Zum Führer ward Sultān Toqsabah ausersehn, der das Blut seiner Brüder Tagmah und 'Abdu'l-šamad rächen wollte, deren aufrührerische Widerspenstigkeit 'Ubaidu'llāh in Balch mit dem Tod geahndet, sowie Kūšak-i Ming, der die Blutrache für seinen Bruder Allāh-birdi-i Ming zum Vorwand nahm. Sie liessen ausrufen, dass, wer immer etwas von der Habe des 'Ubaidu'llāh Chān nehme, dies straflos behalten dürfe. Schaaren von Ong und Sol, von Chaṭajern und Qypčaqen besetzten die Umgegend des Rubāṭ<sup>1)</sup>; in der Nähe des königlichen Zelt's ordneten sie sich in geschlossener Linie zum Kampf<sup>2)</sup>.

Als 'Ubaidu'llāh die Empörer erblickte, ergriff er Bogen und Pfeil und „stürzte sich allein unter diese Schweinsheerde, schickte mehrere von ihnen mit Pfeilschüssen zur Hölle“. Artyq Jābū

(آرتوق یابو) verwundete den Pādšāh mit einem Pfeil am Halse, ward aber selbst durch einen Pfeilschuss desselben zu Boden gestreckt. Auch Iḡlātūn-i Qalmaq kämpfte wacker, sodass 'Ubaidu'llāh in die Hände klatschte und ausrief: hätt' ich ein paar Genossen wie Iḡlātūn, so wüsst' ich schon, was für eine Sauhatz ich anstellen würde: was aber soll ich jetzt machen?<sup>3)</sup> Als aber Iḡlātūn fiel, wären auch des Pādšāh Anstrengungen fruchtlos. Bū 'Alī Qānūn<sup>4)</sup> hatte einen Pfeilschuss von 'Ubaidu'llāh erhalten und „fasste jetzt mit seiner unreinen Hand den reinen Kragen des Pādšāh“. Dieser hatte ein Panzerhemd (جیه) übergeworfen, seinen Dolch aber unter demselben gelassen: indem er nun nach dem Dolchgriff tastete, gerieth er in's Gedränge. Durch einen gewaltigen Faustschlag ent-

1) D. h. des Čahārbāḡ, in welchem 'Ubaidu'llāh nach seinem Auszug Quartier genommen.

2) Der folgende Abschnitt wird durch بو علی کوید eingeleitet, was ich nicht recht verstehe. Aus der Erzählung von 'Ubaidu'llāh's Ermordung erfahren wir, dass einer der Mörder Bū 'Alī geheissen habe. Vielleicht war dieser des Autor's Gewährsmann für die näheren Umstände der Greuelthat.

3) Fol. ۲۵۱ v اثر چون افلاطون چندی بمن یار میشدند — Vor چکنم ist چکنم — میدانستم که چه خوک شکاری میکردم چکنم oder اکنون ausgefallen.

4) Im Text بو علی قانون کوچوک حیوان. Statt قانون wird کوچوک حیوان (der Qānūnspieler) zu lesen sein: in کوچوک حیوان aber kann ich nicht wohl etwas andres als ein vom Autor gegen Bū 'Alī geschleudertes Schimpfwort erblicken, es müsste denn ein Spottnamen desselben gewesen sein.



ledigte er sich zwar seines Gegner's<sup>1)</sup>: jetzt aber machte die ganze Rotte einen übermächtigen Angriff, warf den Padšah rücklings nieder<sup>2)</sup>, tödtete ihn und hieb ihm den Kopf ab. Den Rumpf liessen sie im Staub und Blut liegen.

Dies geschah in der Nacht [vielmehr in der Frühe] des 8. [vielmehr 28.] Muḥarram 1123 (هشتم شهر [add. بست] در شب [محرم الحرام سنه ثلاث و عشرون و الف ومائه]).

Nachdem der Mord vollbracht war, zerstreute sich die Dienerschaft nach allen Seiten. Die Mörder stürzten sich in den Urdu und Haram, plünderten den Schatz, beraubten die Wālidah, die Bibi Padšah und die andern Frauen auf die brutalste Weise. Nachdem sie ihre wüsten Gelüste an ihnen befriedigt, führten sie dieselben mit entblösten Häuption und Füßen, auf die Rosse gebunden, als Beute (اولجه) von dannen. Den abgehaunten Kopf 'Ubaidu'llah's brachten sie „der Beruhigung des Gemüth's halber“ dem Abū'l-faiẓ Sultān und warfen ihn vor dessen Füsse: „Abū'l-faiẓ aber zeigte grosse Rührung, denn er dachte an sich selber“ (خود را نگاه داشت). — Diwānah Sultān, welcher durch Verwandtschaftsbande mit dem Gemordeten verknüpft war, vergoss tief bewegt Thränen. Er bat um die Erlaubniss den Kopf an den Rumpf annähen und den Leichnam in der Gruft seiner Väter beisetzen zu dürfen, was ihm auch gestattet wurde. Der Miršab, der Sohn des Pahlawān 'Ārif<sup>3)</sup> (میرشب ولد پهلوان عارف) zeigte seine Anhänglichkeit an den

1) Fol. ۲۵۲ v بعض خنجر مشتی زد که بخنجر نزدیک آمد. Letztres wird nicht eben wörtlich zu nehmen sein, wenn obige Vermuthung richtig ist.

2) Ib. قرالمان و اوباش بد معاش غلو ساخته از پشت پادشاه. — Die Construction ist ungenau, da die Worte پشت پادشاه — که nähere Bestimmung zu پادشاه sind, das Object zu انداختند aber nicht ausgedrückt ist (sc. پادشاه را). Ausserdem ist nach قوی zweifellos پناه ausgefallen. — قرالمان, eig. Reiterknechte (Meyendorff 271), bedeutet „gemeine Soldaten“, eig. Reiterknechte (Meyendorff 271), vgl. کیشی قرا.

3) Oben (fol. ۱۱۴ v) ist Pahlawān 'Ārif selber als Miršab (Polizeiinspector)



Verblichnen, indem er denselben mit einem Leichenhemd nach Art der Märtyrer bekleidete. Unter allgemeinem Wehklagen der Bevölkerung ward er nach der Grabstätte des Chwāgah-i Buzurg übergeführt und in der Gruft der Šāhe an seines Vater's Seite bestattet. — Er hatte dreissig Jahre gelebt, neun regiert.

Nach 'Ubaidu'llāh's Ermordung war der Hof ein Tummelplatz niedrigsten Eigennutzes. Amire und Soldaten strebten nach Sicherung der eignen Interessen. Uebermüthigen Antlitzes sich emporreckend machten sie sich im Audienzsaal breit <sup>1)</sup>. Mir Husain Gōgi, genannt Husain der Dummkopf <sup>2)</sup>, brüstete sich mit seiner Schandthat und erwartete zum Šaichu'l-islām oder Naqib ernannt zu werden. „Ein Jeder der Empörer zeigte sich wie Rabe und Krähe in der Suche [nach Amt und Geld] geschäftig. Sie wedelten wie das Weisschwänzchen, schleiften einher wie der Trappe. Indem sie prahlend sagten: das hab' ich gethan, jenes hab' ich ausgeführt, forderten sie ihren Lohn. In der Audienzhalle, früher des Gesang's der Nachtigall gewohnt, vernahm man jetzt nur noch das traurige Gekrächze des Raben“ <sup>3)</sup>.

genannt. Entweder ist also ولد auch dort hinzuzufügen oder hier zu streichen, oder aber der Sohn hat unterdessen des Vater's Amt erhalten.

1) Fol. ۲۵۰ r دستار بگوشهٔ ابرو نهاده در گورنش خانهٔ پادشاه  
دستار بگوشهٔ ابرو نهادن — به پیش [نیش Hs.] پا گشتند  
جبین بر ابرو زدن ist eine wenig geschmackvolle Steigerung des landläufigen  
die Braue runzeln.

2) Fol. ۲۵۰ r میر حسین جوکی — حسین یمزه نام داشت  
fol. ۲۵۱ r حسین بمزه — Ich habe بیمزه geschrieben, denn wir haben es  
hier jedenfalls nicht mit einem lobenden Prädikat (بمزه) zu thun.

3) Ib. هر کدام از خارجی چون زاغ زغن در جست خیز  
بودند و مانند جانورک اقچه قویروق نم میزدند و بمثل توغدري  
دامن فشانی میکردند و لاف گذافی که این کریم و آن ساختیم  
جلده میطلبیدند در ایوان کورنش [کورنس Hs.] خانه که بگلبنانک  
— هزار دستان معتاد بودند نالهٔ غراب بسمع میرسید  
— Entweder ist لاف vor, oder, was mir wahrscheinlicher, زده vor جلده ausgefallen.

Statt ایوان muss ایوان geschrieben und darunter die Vorhalle [Vorzimmer] zum Audienzsaal oder eher der Festsaal (Bankethalle) verstanden werden.



Den Löwenantheil an der Beute riss Gaušan an sich. Er wurde Qušbigi-i Kull und wusste seine Kinder in die einträglichsten Aemter zu bringen. Kábuli ward Mihtar-i Kalān. — 'Abdu'llāh Qušbigi verzehrte sich in Gram und Reue: er hatte darauf gerechnet unter Abū'l-faiẓ fortdauernd in Amt und Würden zu bleiben, wusste aber jetzt, da er Gaušan's Emporsteigen sah, dass er selber bald dem 'Ubaidu'llāh folgen werde. Gaušan beabsichtigte auch wirklich ihn zu tödten: durch des Ma'sūm Atalyq freundschaftliche Verwendung aber ward er mit Čahārgūi belehnt, wohin ihn Töreh Quli begleitete.

Als die Empörer die Burg von Rivalen vollkommen geräumt sahn, überliessen sie sich ihrer Siegesfreude und forderten vom Sultān Gratificationen aus dem Sarkār. Aber allen Bemühungen zum Trotz konnten sie nichts erhalten, denn der Schatz war total ausgeplündert. Sie wandten jetzt ihre Wuth gegen die Eunuchen und andre, welche dem verblichenen Herrscher nahe gestanden, suchten Anlässe zum Streit und Verdachtsgründe auf, führten Processe und Plünderungen herbei. Manchen nahmen sie ihre Habe durch listige Reden (حرف), manchen entrissen sie dieselbe durch die Folter (زجر), andren durch einfachen Raub (تاراج). Dann machten sie sich an 'Ubaidu'llāh's Freunde und Dienstleute [Gulam]. Umsonst gaben diese alles hin, was sie seither zusammengebracht: ihre Dränger wurden immer gieriger und ruhten nicht, bis sie ihnen auch das Leben geraubt.

— Nachdem eine Woche seit 'Ubaidu'llāh's Tod verfloßen, hielten es die Empörer für gerathen, auch 'Abdu'llāh Sultān, den Sohn desselben, zu morden. Sie tödteten ihn mitsammt seiner Mutter.

Mir Husain Gōgi, der falsche Sajid, der stolz auf seine Schandthaten sich mit unerträglichen Prätensionen umhertrieb, Šaichu'lislām oder Naqib zu werden dachte, erregte indess allgemeine Entrüstung. Schon nach wenigen Tagen ward er ergriffen und gehängt. Im Augenblick, da man ihn am Galgen emporzog, soll er sein Antlitz von der Qiblah [von Süden] ab und nach Norden gewandt haben. Sein Genosse, 'Abdu'llāh Šaich, der vorgebliche Šaichzādah, verschwand auf die Kunde vom Schicksal seines Spiessgesellen spurlos. — Die vierzig Verschwörer, deren Jeder auf eine Belohnung gerechnet, erhielten jeder ein altes Kleid als Leichentuch: man spuckte ihnen in den Bart, streute ihnen auf Strassen und Bāzāren Mist und Asche auf's Haupt und verfolgte sie mit Verwünschungen<sup>1)</sup>. Unter

wenn nicht *بودند* in *بود* zu ändern ist. *دامن فشانی* ist hier soviel wie *دامن کشی*.

1) Mit andern Worten: die Helfershelfer Gaušan's wurden mit einer Kleinigkeit abgefunden, von der Bevölkerung aber verabscheut und verachtet.



den Eunuchen waren der Chwâgah-i Daulatsarâji (خواجہ دولت) und Chwâgah-i Nihâlsarâji<sup>1)</sup> (خواجہ نہال), die mit dem Daulatchânah und Haramsarâi des Padšah betraut gewesen, durch Gottesfurcht und Sittenreinheit ausgezeichnet: sie beide waren bestimmt ihrem Herrn zu folgen.

Da Ibrâhîm Diwânbîgi bei der Plünderung keinen Antheil erhalten, so überwies ihm Gaušan die beiden Chwâgah. Obwohl ihnen bereits zweimal Geld und Kostbarkeiten abgepresst worden, so bekam der Diwânbîgi doch noch so viel in Baarem und Utensilien (سرشار), dass er übergenug hatte (نقد جنس). Weil nun die Chwâgah einsahen, dass für sie hier keines Bleiben's mehr sei, erbaten sie sich von den Amiren Erlaubniss, nach Makkah zu pilgern. Sie ward ihnen gewährt und Ibrâhîm Diwânbîgi gab ihnen den 'Arab Jasaul<sup>3)</sup>, einen seiner Diener, als Begleiter bis zum Ufer des Gaihûn mit. Als sie zum Salzsee von Qaraköl (بموضع شور کول) gelangt, schrieb Gaušan dem 'Arab, er solle, noch ehe sie den Âmû erreicht, die beiden Chwâgah umbringen. 'Arab war dem Befehl gehorsam und liess die Beiden den Martyrtod sterben, erhielt aber die gehoffte Belohnung nicht und erndtete vom Qušbîgi heftigen Tadel. — Die beiden waren Murîde des Šaich Habîbu'llâh<sup>4)</sup>, welcher dem Chwâgah-i Daulat, „dessen hohe Vortrefflichkeit auf dem Pfade Gottes er erkannt“, die Lizenz zum Lehramt ertheilt hatte (بارشاد رخصت داده).

Die Ermordung der Chwâgah fiel in den Rabi' II. 1123, drei Monate nach 'Ubaidu'llâh's Tod (در شهر ربیع الثانی سه ماه از —), beg. 19. Mai 1711, قتل خان شهید مرحوم در همان سال.

Gaušan aber liess indess seinem Frevelmuth freien Lauf. Er hatte nach des Chân's Ermordung und der Entfernung aller seiner Nebenbuhler seine Hände überall in der Burg umhergestreckt, das im Schatz sich noch vorfindende Gold und Silber, die kostbaren Geräthe, Stoffe u. s. w. an sich gebracht. Damit noch nicht zufrieden plünderte er auch die Eunuchen, Vertrauten, Dienstleute,

1) Wohl derselbe, nach welchem die Madrasah-i Chwâgah Nihâl genannt ist, vgl. Chanykow p. 107. — Ebd. 108 wird auch eine M. Hojah Daulat aufgeführt, vielleicht eine Stiftung des Chwâgah-i Daulat.

2) Hs. نقد.

3) Nachher کور عرب, wohl کور عرب.

4) Ueber diesen Habîbu'llâh fehlen mir nähere Nachrichten.



alle die zu dem verstorbenen Herrscher in irgend welcher Beziehung gestanden, und trieb die Gewaltthaten auf's äusserste. In der kurzen Zeit seines Regiment's wurde eine Menge von Leuten ihres Leben's beraubt: zumal die Beamten und Diener des gemordeten Chân's konnten sich keine Nacht ohne Todesfurcht zu Bette legen. Die Bediensteten des Hof's wagten nur zitternd „wie Weidenblätter oder Quecksilber“ ihrer Geschäfte wegen vor ihm zu erscheinen: selbst in den Haram des Pādšāh setzte er seinen Fuss, ohne dass Jemand ihm zu wehren wagte. Er ging schliesslich mit dem Plane um, etliche Amire dem erschlagenen Chân nachzusenden und nach dem Beispiel Maḥmūd's die Alleinherrschaft an sich zu reissen. Hatte er sich doch bereits zum Qušbigi-i Kull gemacht, seine Verwandten mit den höchsten Aemtern bekleidet.

Da er aber zu alledem den Pādšāh Abū'l-faiẓ Sultān äusserst knapp hielt, so entstand in des letzteren Brust ein tiefer Groll gegen Gaušan, den er zuletzt auch dem Ma'sūm Atalyq mittheilte, welcher den Qalmyqen schon lange hasste und nur auf diesen Augenblick gewartet hatte. Er versicherte den Pādšāh seiner ganzen Bereitwilligkeit und zog auch seine Freunde in's Vertrauen. Auch sie stimmten freudig bei <sup>1)</sup>. Gaušan wurde in's Haus des Atalyq bestellt, dort sammt seinem Bruder Ṣalāḥ (صلاح) festgenommen, zunächst gebunden und geknebelt (دست و گردن بسته), dann in's Gefängniss gebracht und dort gefoltert, um die dem kgl. Schatz entwendeten Gelder wieder herauszupressen. Dann wurde er nebst seinen beiden Brüdern Ṣalāḥ und Ibrāhim <sup>2)</sup> an den Galgen gehängt. Steine und Flüche wurden von Stadt- und Landbevölkerung den Elenden nachgesandt <sup>3)</sup>.

1) Der Autor legt ihnen (fol. ۳۹۱ r) das Bait in den Mund (Metr. Sari'):

رخنه گم ملک سر افکنده به  
جوشن بد اصل سرش کنده به

2) Wohl der obengenannte Ibrāhim Diwānbigi.

3) Fol. ۳۹۱ v—۲۷۲ v (Schluss) folgt eine Châtimah unter dem Titel:

خاتمه در ذکر دار السلام بخارا و بیان احوال علماء عظام و مشایخ  
کرام و فضلاى دانش ور و دانایان فضیلت کسرت تمام هنر که در زمان  
دولت شهریار شهید در ماورالنهر بودند — Der Autor erzählt, dass er

eines Nachts darüber nachgedacht, wie er diese Maḥmūd'ah passend beschliessen solle, und eine Offenbarung aus der Geisterwelt ihn angewiesen habe, die Châtimah mit der Aufzählung der 'Ulamâ, Šaiche und Schöngeister Mâwarâ'l-nahr's unter 'Ubaidu'llāh zu füllen, deren meiste er persönlich gekannt. Zunächst



Es sei nunmehr gestattet, die entscheidenden Punkte in der soeben behandelten Epoche in aller Kürze zu bezeichnen.

wird nun Buchārā's steter Reichthum an Gelehrten, sein liebliches Klima, sein herrlicher Boden, die Orthodoxie der Bewohner gerühmt. Dann folgen kurze Notizen über: (fol. ۳۹۳ r—۳۹۴ r) Āchund Mullā 'Utmān (جنابِ هدايت): ausgezeichnete Qurānleser, von 'Ubaidu'llāh sehr geliebt und oft besucht; (fol. ۳۹۴ r—۳۹۵ r) Qāzi al-quzāt Qāzi Amir Šihābu'l-din (s. oben); (fol. ۳۹۵) Hāggī Qāzi Amir Abū'l-barakāt (جنابِ حاجی الحرمین الشریفین [Hs. الشرفین] قاضی امیر ابو البركات), ein Sajid, ward nach dem Ableben des Qāzi Amir Šihābu'l-din am 26. Rabī' I 1122 Qāzi von Buchārā; (fol. ۳۹۵ v—۳۹۶ v) Amir Ibrāhim Qāzi'askar (ذکر جناب سید [السید] السادات ارادت مستقیم امیر ابراهیم قاضی), ein Sajid von Samarqand, wo er auch studirte, kam später nach Buchārā, ward Šadru'l-šudūr, nach Qāzi 'Abdu'llāh's Tod Qāzi'askar, starb 53 Jahre alt 15. Šawwāl 1127; (fol. ۳۹۶ v—۳۹۷ v) Āchund Mullā Šadru'l-din A'lam (اعلم العلماء دین آخوند ملا صدر الدین اعلم), zuerst in Nasaf, dann von 'Ubaidu'llāh nach Buchārā berufen und zum A'lamu'l-'ulamā ernannt: einer der gefeiertsten Lehrer und Gelehrten Māwarā'l-nahr's; (fol. ۳۹۷ v—۳۹۸ r) Amir Hasbu'llāh Mufti (جناب افقه الفقها سید الدرگاه امیر حسب الله) (مفتی), ein Sajid von Ġūibār, zuerst Professor an der Madrasah 'Ubaidu'llāh (wohl 'Abdu'llāh, vgl. Chanykow 107), dann an der Madrasah-i Ġūibār, starb 50 Jahr alt 6. Rabī' II. 1128; (fol. ۳۹۸ r) Šūfi Dihqān (مقرب درگاه حضرت) (در موضعی) aus Buchārā, lebt in Tūmān Charqānrād (سبحانی صوفی دهقان), hat viele Schüler (مريدان) und Begleiter (از تومان خرقانرود زیست کرد), unter erstern die meisten Handwerker Buchārā's: hat den Titel Šaich, zieht mit seinen Schülern und Freunden in der Stadt auf dem Bāzār umher, hat eine grosse Familie, ist sehr vermögend, beschäftigt sich mit Ackerbau und Landwirthschaft (حرت و دهقنت); (fol. ۳۹۸ v) Qāzi Luṭfu'llāh, Schüler des 'Abdu'l-'aziz Chān, der ihn sehr schätzte und den er nach dem Hīgāz begleitete. Nach Buchārā zurückgekehrt wirkte er unter vielem Beifall als Professor, starb 66 Jahre alt 1117; (fol. ۳۹۸ v) Qāzi 'Abdu'llāh Qāzi'askar und (fol. ۳۹۹) Āchund Qāzi Hamid, s. oben. —

Von Dichtern werden besprochen: (fol. ۴۰۰) Mullā Sajidā, s. oben; Chwā-



Die Herrschaft der Astrachániden hatte die Anarchie, zu welcher die Verhältnisse in Máwará'n-nahr seit dem Auftreten der Oezbeken unablässig hingedrängt, zur vollen Reife gelangen lassen. Eine kraftvolle Centralgewalt hatte allerdings von Anfang an gefehlt. Das unglückselige Lehnssystem der Šaibániden hatte das Land in Theilfürstenthümer zersplittert, welche eine unversiegbare Quelle dynastischer Zwistigkeiten schufen und das Land aus den Schwankungen unaufhörlicher Bürgerkriege nur selten zur Ruhe gelangen liessen. Dieser Umstand schwand freilich unter 'Abdu'lláh des Ersten kraftvoller Regierung und kehrte auch unter den Astrachániden nicht in dieser Weise zurück: dafür aber machte sich ein andres Moment immer mächtiger geltend, welches den Mittelpunkt des staatlichen Leben's ganz unmittelbar berührte. Unter allen Völkern türkischen Blut's, welchen eine geschichtlich bedeutsame Rolle zu spielen geglückt ist, waren die Oezbeken zweifellos das zu fester Staatenbildung am wenigsten taugliche. Roh und unbildsam, zügellosem Räuberleben zugethan und für die Vortheile eines geordneten Staatswesen's ohne Verständniss, konnten sie nur so lange sich dem Zwange eines gewissen Gehorsam's beugen, als die eiserne Hand eines Muḥammad Šaibáni oder 'Abdu'lláh ihre wilde Kraft zu mächtigen Offensivstössen gegen die Nachbarstaaten zusammenfasste. Sobald das Erstarken der letztern die Aggressivpolitik des Chánat's mehr und mehr beschränkte, endlich im Verein mit dessen zunehmender Schwäche die Wiederaufnahme derselben für immer verbot: musste dieselbe wilde Kraft, in ihrer Wirkung nach aussen gehemmt, sich zerstörend nach Innen wenden und den Bau zertrümmern, welchen der Arm der

(بلبل گلزار فصاحت طبع مستقیم خواجه قاسم شاعر) *gah Qāsim Šā'ir*

aus Buchārā, Sohn des Qāzi Šāh Chwāgah, der Knabenliebe, dem Opium und Mohn sehr zugethan. Jedes Jahr dichtete er eine Qasidah zum Naurōz und eine rothe Rose (گل سرخ) zum Lobe des Šāh's und erhielt eine goldgestickte Chil'ah und 1000 Tangah für die „rothe Rose“ aus dem Sarkār; (fol. ۲۷۱) Mullā Sarfirāz (ملا سرفراز شاعر) aus Samarqand gebürtig, in Buchārā erzogen, ein bescheidner genügsamer Mann, aber ein starker Opium- und Mohnesser, daher jetzt unfähig zum Dichten. Aus dem gleichen Grund existirt von ihm kein Diwān. Als Probe ein Bait; (fol. ۲۷۱ v—۲۷۲ r) Mullā Fiṭrat (ملا فطرت)

(فطرت بلند) aus Samarqand, kommt selten an den Hof und in die Häuser der Grossen, ist äusserst genügsam. Wegen seiner Kenntnisse in der Pootik und der Zierlichkeit seiner Verse wird er über die Maassen gepriesen, wiewohl der Autor gesteht, nichts von ihm gehört zu haben als das Rubá'ī, das er als Probe mittheilt; (fol. ۲۷۲ r) Mullā Mulham (خان [Hs. العثم ملا ملهم])

aus Buchārā, wenig bekannt, selten bei Hofe und bei den Grossen. Dem Autor persönlich bekannt. Dichtet Matnawi und Gazalen erotischen Inhalt's. —



Väter aufgeführt. Dieser Fall nun trat ein, als die Siege 'Abbás des Grossen Churásán von der oezbekischen Invasion befreit und die Macht Irán's noch einmal sich fest begründete; als die Oezbeken in Chiwa und Urgang von Norden, die Qazaq und Qalmaq von Osten immer ungestümer auf die buchârische Grenze drückten, als endlich im Süden der alte Kampf um Balch mit den Timuriden von Dilhí wiederum auf's heisseste entbrannte. Statt ihre ganze Kraft an die Vertheidigung des schwer bedrängten Landes zu setzen, begannen nun die oezbekischen Clans in Máwarál-nahr um die Hegemonie sich zu zanken, wie dies unter den ersten Šafawí's in Irán die sieben türkischen Stämme gethan. Ihre Häuptlinge, jeder Rücksicht auf die Allgemeinheit sich entschlagend, fingen an, Politik auf eigne Faust zu treiben, suchten in der stets wachsenden Verwirrung so gut es anging im Trüben zu fischen. So lange die unaufhörlichen Feldzüge reiche Beute eingetragen, hatten diese unbändigen Horden dem Chán wenigstens den Gehorsam einer Räuberbande gegen ihren Führer gezollt: jetzt schwand auch dieser letzte Zusammenhang. Rasch veränderte sich die Physiognomie des Chánat's. Tribus, welche früher kaum genannt werden, erscheinen plötzlich als bedeutende politische Factoren: ihre Häuptlinge drängen sich keck an den Hof, trachten, gestützt auf ihre Sippe, die einflussreichsten Stellen an sich zu reissen, den Chán unter das Joch ihres Willen's zu beugen. Freilich sind auch die Eunuchen geschäftig, sich neben den trotzig Oezbeken ihren Antheil an der Herrschaft zu sichern und die Zwietracht im Schoss der herrschenden Familie ruht nur selten lange: aber das bewegende Element in diesem zerfallenden Staatsorganismus sind doch eigentlich nur noch die Fehden der Stämme und Geschlechter, welche oft genug das Ganze in ihren Wirbel ziehn. Und bei all' diesen Reibereien der Tribus, diesen Ausbrüchen armseliger Privatrancune, den manchmal durch sie hervorgerufenen Miniaturrevolutionen wird die alte Kraft verbraucht, mindert sich die kriegerische Tüchtigkeit von Tag zu Tag<sup>1)</sup>.

Dies waren die Zustände, welche 'Ubaidu'lláh bei seinem Regierungsantritt vorfand. Sie waren wenig geeignet, einem hochstrebenden und stolzen Jüngling zu behagen und es zeigte sich

---

1) Dieselbe Abnahme des militärischen Geistes ist in Folge der langen Bürgerkriege nach Nâdir Šáh's Tode in Irán zu beobachten, s. Malcolm, II. 127 (Uebers. von Spazier), wo über die Gründe dieser Erscheinung einige treffende Worte gesagt sind. Nicht viel anders war es damals, und ist es zum Theil noch heute, in Mittelasien. Man suchte durch wildes Drauflosreiten den Gegner zu überrennen und in die Flucht zu jagen: kam es je zum Handgemenge, so strebte man seinen Mann bloss vom Pferde zu werfen (از اسب; توشورماك) und gefangen zu nehmen: Blut wurde nicht viel vergossen. Kein Wunder, wenn Führer und Mannschaft verlernten, dem Tode furchtlos in's Auge zu sehn.



denn auch in nicht zu langer Frist, dass er mit ihnen zu rechnen nicht gesonnen sei. Im Anfang freilich scheint er gefügig genug. Zuerst ganz in den Händen des Bik Muḥammad Bi Dádchwáh, lässt er sich dann von diesem das mächtige Haupt der Juz, den Muḥammad Raḥím Bi als Atalyq aufocroyiren, welcher eine Weile den jungen Fürsten ganz nach seinem Belieben lenkt. Schon hier bemerken wir die Anfänge einer Erscheinung, welche immer schärfer sich ausprägend der folgenden Epoche ihre individuelle Physiognomie verleiht: die unumschränkte Herrschaft des Atalyq, neben welchem der Chan zur willenlosen Puppe wird. Dem entsprechend sind auch die ersten Schritte 'Ubaidu'lláh's nur zögernd und unsicher. Den Bruder gewaltsam bei Seite zu schaffen ist er allerdings rasch entschlossen: aber wiederholt weicht er auf das heuchlerische Abmahnen der Amíre von dem so eifrig begonnenen Zug nach Balch zurück und selbst Maḥmúd Bi's Erscheinen auf dem rechten Ufer des Ámú und die erbitterten Kämpfe bei Tirmid vermögen ihn nicht zu nachhaltiger Festigkeit zu drängen. Aber die Ermordung Muḥsin's und die Usurpation Maḥmúd's ändern sein Wesen mit einem Schlage: energisch durchreißt er die Netze, mit welchen die List der Amíre ihn auch jetzt zu umgarnen sucht, erzwingt den Marsch nach Balch, entreißt dem schlachtenberühmten Gegner die lang ersehnte Stadt. Die Erobrung Balch's ist der Zenith dieser kurzen Regierung, welchem der Niedergang fast auf dem Fusse folgt. Das erste Symptom desselben ist die Münzverschlechterung: bald aber tritt in erschreckender Weise alles Elend asiatischer Höfe zu Tag: Eunuchen- und Günstlingwirthschaft, Weiberregiment, unsinnige Verschwendung. An Stelle des schon längst vom Schauplatz abgetretenen Raḥím Bi fungirt Ma'sûm Bi als Atalyq mit beinahe unumschränkter Gewalt, als besonders unheilvoll aber erscheint der Einfluss des Eunuchen Baltu. Er beweist recht augenfällig, wie sehr Oez Timur Bi seiner Zeit Recht gehabt, als er die ungestüme Beseitigung der Eunuchen forderte. Diese Zustände waren natürlich nur so lange haltbar, als in dem Verhältniss zwischen 'Ubaidu'lláh und dem Heer keine ernstliche Störung eintrat: dass dieselbe aber über kurz oder lang eintreten müsse, war bei der Beschaffenheit der hier in Frage kommenden Elemente vorauszusehn. Die Militäremeute in Samarqand bezeichnet den Wendepunct. Die Dürftigkeit unsres Quellenmaterial's gestattet uns nicht, bestimmt die Frage zu beantworten, ob es für 'Ubaidu'lláh nicht gerathener gewesen wäre, sich damals entschieden auf die Seite Ni'matu'lláh's zu stellen und an der Spitze der Naimân und Qungrát den Kampf gegen die Rebellen aufzunehmen: jedenfalls lag in dem faulen Frieden, welchen er einzugehn sich bereden liess, die allerschwerste Gefahr für die Zukunft. Das beiderseitige Misstrauen blieb und steigerte sich allmählich zum Hass. Immer rücksichtsloser ging 'Ubaidu'lláh seine eignen Wege, die Oezbeken aber rüsteten sich in der Stille zum letzten Schritt. So glimmte der Funke eine Zeitlang unter



der Asche, aber es bedurfte nur eines Hauch's, ihn zur Lohe anzufachen. Den brachte die beabsichtigte Fahrt nach Balch, wie einst die projectirte Reise nach Higáz unter Sultán 'Utman II., mit welchem 'Ubaidu'llah sich überhaupt in mehr als einer Hinsicht vergleichen lässt. Voll hochfahrenden Stolzes und auflodernder Heftigkeit, in starrem Trotze diejenigen verletzend, die zu schonen die Klugheit ihm gebot, und doch ein Spielball in den Händen der niedrigsten unter seinen Dienern, in ruhelosem Thatendrang Pläne schmiedend und dabei sorglosem Genusse fröhnend hat er sein Geschick selber heraufbeschworen: aber es ist etwas Hochherziges, Ritterliches in seinem Wesen, was einen mildernden Schleier über seine Schwächen wirft, und nicht ohne Mitgefühl sehn wir ihn in der Blüthe seiner Kraft unter Mörderhand schmählich enden.

Gegenüber der jugendlichen Gestalt 'Ubaidu'llah's steht die schon greisenhafte Maḥmūd's, neben jener die einzige in diesem düstern Rahmen, welche neben jener mehr als vorübergehend unsre Blicke auf sich zieht. Bei Muḥammad Jūsuf erscheint der gewaltige Dynast von Qunduz wie einer jener Pahlawane des Šāhnā-mah, welche ihrem Fürsten im Frieden mit weisem Rath, im Kriege mit kühner That unentwegt zur Seite stehn: wird ihre Treue mit schnödem Undank belohnt, so ziehn sie sich wohl grollend in ihre Burg zurück, doch nur um beim ersten Erscheinen des Reichsfeind's, ihres gerechten Zorn's vergessend, herbeizufiegen und den Eindringling zu Boden zu werfen. Dieser Maḥmūd nun hat natürlich nie existirt und unsre erweiterte Kenntniss der Quellen hat gezeigt, dass auch hier v. Gutschmid's durchdringender Blick die Wahrheit getroffen, wenn er a. a. O. äussert: „dass dieser vom Verf. [Vámbéry] seiner Treue wegen hochgepriesene Mann, wenn man sich statt an die Phrasen des Muh. Jusuf an die Thatfachen hält, um kein Haar besser war als Muh. Rahim und die anderen vom Verf. mit so vieler sittlichen Entrüstung verfolgten Gründer der Mangitenmacht“. Aber eine bedeutende Persönlichkeit war Maḥmūd dennoch. Zielbewusst und beharrlich, die Kühnheit des Wollen's mit der Kraft des Vollbringen's einend, ein unverzagter Kriegermann und gewissenloser Politiker, flösst er uns zwar keine Sympathie, wohl aber nicht gewöhnliches Interesse ein. Beim Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Buchārā und Balch hatte er sich auf Muqim's Seite gestellt: vermuthlich weniger aus Anhänglichkeit an seinen frühern Zögling und Mündel, als vielmehr deshalb, weil er seine Rechnung eher bei der schwächern Partei zu finden hoffte, möglicherweise auch, weil er Muqim von früherher zu genau kannte, um nicht zu wissen, dass derselbe durch Ausschweifungen aller Art über kurz oder lang den Boden unter den Füßen verlieren und so jeder Usurpation den Weg selber bahnen würde. Als Muqim in Folge seines dissoluten Lebenswandel's entwürdigt genug, vielleicht auch die politische Lage des Qalchānat's nach den Vorgängen bei Tirmid und Hiṣār zur Besitznahme besonders verlockend schien, zögerte



Maḥmūd mit dem wahrscheinlich schon lange geplanten Mord nicht länger: doch entzieht sich bei der Dürftigkeit und Einseitigkeit des in unsrer einzigen Quelle vorliegenden Bericht's die That selbst sammt den ihr unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Ereignissen einer sichern Beurtheilung. Jedenfalls ward Maḥmūd's Absicht, das afgánische Turkistán und Badachšan, vielleicht auch das Hişargebiet in seiner Hand zu vereinigen und so im Süden des Chánat's ein Reich zu gründen, welches jenem die Spitze zu bieten im Stande wäre, durch 'Ubaidu'llāh vereitelt, der sich mit ganzer Macht auf ihn warf und ihn erdrückte, ehe er seine Gewalt zu befestigen Zeit gefunden: dass aber sein Muth durch die Niederlage in Balch nicht gebrochen war, sehn wir aus dem Angriff auf Ġōri. Vom Aufgebot von Balch und der Garnison von Ġōri zugleich bedroht, vielleicht noch mehr vor einem neuen Erscheinen 'Ubaidu'llāh's bangend weiss er dann seiner Bedrängniss durch erheuchelte Reue und scheinbare Unterwürfigkeit geschickt zu entschlüpfen —: doch hier bricht der Faden der Ueberlieferung plötzlich ab und wir müssen es der Zukunft anheimstellen, ob etwa durch Auffindung neuen Quellenmaterial's über die weitem Schicksale dieses merkwürdigen Mannes irgend welche Aufschlüsse zu erwarten sind.

Neben Maḥmūd erscheinen die buchârischen Amire in äusserst kläglichem Lichte. Am meisten befremdet der durchgängige Mangel an persönlichem Muth. Wie schnell waren diese Oezbeken entartet, deren Siegesturm kaum zwei Jahrhunderte früher die mittelasiatischen Gaue vernichtend durchbraust! Sie, vor deren Ansturz das Reich der Timuriden in Trümmer gesunken, die so lange Jahre hindurch Irân geschreckt, sehn wir jetzt sich winden und krümmen, die elendesten Ausflüchte zusammenraffen, um den Mühen und Gefahren eines ernstgemeinten Feldzug's zu entgehn. Durch seine bei Hişar bewiesne Feigheit ist Raḥīm Bi Atalyq seines ungemessnen Einflusses verlustig gegangen und ähnliche Vorkommnisse sind nicht vereinzelt. Wohl begegnen wir auch jetzt noch einigen beherzten Männern, wie Ĥit, Ni'matu'llāh, — aber sie verschwinden unter der Masse memmenhaften Gesindel's. Bezeichnend ist auch der Umstand, dass 'Ubaidu'llāh's Leibgarde aus Qalmyqen besteht, Qalmyqen auch sonst als die Kerntruppen des buchârischen Heer's erscheinen <sup>1)</sup>. Es war eben die grosse Menge der Oezbeken, der wagemuthigen und kampfesfrohen Art der Väter entfremdet und zum Waffenhandwerk nur wenig mehr tauglich: nicht Kriegsruhm und Kriegsbeute begehrten sie fürder, sondern gemächlichen Genuss einträglicher Aemter und hoher Löhne. Darum war ihnen auch

---

1) Die buchârischen Qalmyqen sind ihrer Tapferkeit halber berühmt, vgl. Meyendorff, *Voyage à Boukhara* 192. Aber auch sonst werden Qalmyqen als Söldner mit Auszeichnung genannt. Im Heere der Timuriden von Dilhî waren mehrere treffliche Officiere Qalmyqen: ich erinnere beispielsweise nur an Muqbil Chān-i Qalmaq und seine Bravour bei Sarnāl (*Akbarnāmah* III p. 1f).



der rüstige 'Ubaidu'lläh in der Seele zuwider, und wandten sie sich hoffend zu Abû'l-faiž, dessen Indolenz und Weichlichkeit ihnen Gewährung ihrer Wünsche zu verheissen schien. In seinem ganzen Unwerth stellt sich dies Volk in der charakteristischen Schilderung dar, welche Muḥammad Amīn vom Treiben an Abû'l-faiž' Hofe entwirft. Wie hungriges Raubzeug umringen sie den Chān, strecken gierig die Hände nach dem Blutlohn aus, und es ist ergötzlich mit anzusehn, wie der Qalmyqe Gaušan, welcher die Verschwörung organisirt und die zaudernden Amīre auf dem betretenen Pfade mit fortgerissen, nun der fettesten Beutestücke sich bemächtigt und die Oezbeken schonungslos zu Boden tritt. Ihn zu fällen lässt auf Abû'l-faiž' Bitten denn auch der so gern hinhaltende Ma'sūm sich sofort willig finden, mit ihm eine Anzahl andrer Amīre: wissen sie doch, dass ihnen erst sein Sturz die Früchte von 'Ubaidu'lläh's Ermordung einzuheimsen, mit Fürst und Reich nach Gutdünken zu schalten ermöglichen wird.

Muḥammad Amīn führt uns nur bis an die Schwelle dieser dunkeln Zeit. Noch schwerere Tage waren dem Hause der Astrachaniden aufbewahrt. Ueber diese letzte Periode des Verfall's hoffe ich späterhin eingehend zu berichten.

### Excurs zu S. 286.

Der ganze Knäuel der seit 1115 bis 1117 am Kāfirniḥān und obern Amū Darjā sich abspinnenden Ereignisse bildet eine der in der Ueberlieferung am meisten verwahrlosten Partien dieser dunkeln Zeit: die Vergleichung unsrer beiden Quellen hilft zu dessen Entwirrung wenig. Die Reihenfolge der Begebenheiten bei Muḥammad Jūsuf ist in Kürze diese (√ vorl. Z. — ۲۳ Z. 15).

Am 4. Muḥarram 1115, einem Sonntage, erfährt man in Balch von einem Čapaul der Buchāren nach Čānābād. Maḥmūd Bi wird zur Abwehr gesandt: sein Bruder 'Abdu'lläh Dādchwāh wird von einer Schaar Qungrāt getödtet. Im Raġab 1115 (Nov. 1703) unternimmt Maḥmūd einen Rachezug gegen die Qungrāt: er bemeistert sich des in den Händen der Durmān befindlichen Qubādiān, fügt den Qungrāt schwere Verluste zu: als sein Hauptquartier wird Kakai (کاکای, die oft erwähnte Hs. کاکانی, ۱. کاکیتی) genannt. — Darauf folgt die Belagerung von Ḥiṣār durch die Buchāren in der schon oben geschilderten Weise. — Eine Krankheit fesselt darnach den Atalyq eine Weile an's Lager, dem er sich entreisst, um eine Schaar Plünderer aus der Gegend von Iſikmiš und Ṭāliqān von dannen zu scheuchen. Indessen wird Otkan Bi durch eine unter den Juz ausgebrochne Uneinigkeit und die Hinneigung der Meisten von ihnen zu Buchārā genöthigt, Ḥiṣār zu verlassen und sich in die Nähe des Grabmal's des Maulānā Ja'qūb Čarchi zurückzuziehn, nach Ḥiṣār



aber werden von 'Ubaidu'lläh Allähbirdi-i Juz und Chālī Bik Mirachôr als Statthalter geschickt. Auf Maḥmūd's Rath beauftragt nun Muqimchân den Darwiš Qušbigi b. Fazil Diwānbigi mit der Wiedergewinnung von Hišâr, die demselben auch durch einen kühnen Handstreich gelingt: Allähbirdi und Chālī Bik entkommen mit Zurücklassung all' ihrer Habe durch eilige Flucht.

Wie man sieht, ist die Differenz beider Relationen so bedeutend, dass dieselben auch nur einigermaßen mit einander zu versöhnen nur mittelst grosser Gewaltsamkeit gelingen kann. Sicher scheint 'Abdu'lläh's Tod am 4. Muḥarram 1115: der Tag war wirklich ein Sonntag und Name des Gefallenen und Datum werden zudem durch ein von Muḥ. Jūsuf gedichtetes Chronogramm fixirt, welches ich aus der Hs. der Petersb. Univ.-Bibl. hier mittheilen will, da es in Senkowski's Ausgabe wie so manches fehlt. Es heisst daselbst

و این احقر الناس در تاریخ فوت بیتی چند در سلک  
تحریر آورده بود این ست

تاریخ عبد الله آن امیر جهانگیر نامدار  
در سی و هشت او ز جهان نا امید شد  
هر کهنه ماتمی که بدلها نهفته بود  
روز مصیبتش همه غمها جدید شد  
ارواح کشتگان بیابان کربلا  
عنکام نزع در نظم او پدید شد  
نفتا بروج او که ازین تنکنای جسم  
بیرون بر آ که جای تو عرش مجید شد  
چون در چهارم آمده این غم بروی کار  
تاریخ گشت مجرم چهارم شهید شد

Wir ersehn aus diesen Versen nebenbei, dass 'Abdu'lläh bei seinem Tode 38 Jahre alt, also um vieles jünger war als sein Bruder Maḥmūd.

Für die Einreihung des nun folgenden Zug's gegen die Qungrät, der bei Muḥ. Amin in dieser Weise nicht erwähnt wird, ist zu beachten, dass gleich anfangs Qubâdiân <sup>1)</sup> durch freiwillige Unter-

1) Aus der Darstellung des Munšî's von Balch (l. 4 sqq.) geht mit Bestimmtheit hervor, dass wir Qubâdiân auf dem linken Ufer des Âmtu zu

suchen haben, vgl. Jâqût IV. ۳۹ قبادیان — من نواحی بلخ; Marâsid



werfung des Allâhqûli-i Durmân in die Hände Maḥmûd's gelangt: die Durmân von Qubâdiân aber leisten nach Muḥ. Amîn dem Atalyq Heeresfolge, da dieser im Ġumâda I 1116 nach Tirmid aufbricht. Wir sehen fernerhin die Qungrât in den Ereignissen bei Tirmid eine bedeutende Rolle spielen: ich erinnere an die Spaltung derselben nach Ni'matu'llâh's Belehnung mit Tirmid, an das Auftreten 'Âṣûr's vor Darf, an die Razia Maḥmûd's gegen die um Qarachwân weidenden Qungrât. Endlich ist Kakaity als Hauptquartier Maḥmûd's, von welchem aus er seine Truppen nach allen Richtungen streifen lässt (Muḥ. Jûsuf 19 l. 3 u.) bemerkenswerth: dasselbe liegt südöstlich von Širâbâd, nordwestlich vom (heutigen) Qubâdiân, also mitten im Schauplatze der von Muḥ. Amîn uns vorgeführten Kämpfe. Kurz, ich glaube nicht fehlzugehn, wenn ich in diesem „Rachezug“ des Atalyq gegen die Qungrât nichts andres sehe als eine fragmentarische und in usum Delphini verfasste Darstellung der Operationen Maḥmûd's zwischen Tirmid und Širâbâd. Wir erfahren aus derselben Maḥmûd's Erfolge — die Besitznahme Qubâdiân's und Demüthigung der Durmân, die Schwächung und theilweise Ueberführung der Qungrât —, nicht aber seine Schlappen und das endgültige Scheitern seiner Absicht auf dem rechten Ufer des Amû Darjâ festen Fuss zu fassen. An die Erörterung der Frage, ob der bei Châṇâbâd getödtete Bruder des Atalyq mit dem bei Darf gefallnen Oheim desselben identisch, ob hier noch grössere Verwechslungen oder Missverständnisse einer oder beider Quellen vorliegen, kann bei der Beschaffenheit unsres Material's begreiflicherweise nicht einmal gedacht werden.

Angenommen also, dass Maḥmûd im Winter 1115—1116 durch Besitznahme Qubâdiân's sich eine feste Operationsbasis am Ufer des Amû Darjâ geschaffen, durch Nöthigung der dortigen Durmân zur Heeresfolge eine werthvolle Vermehrung seiner Streitkräfte sich gesichert, im Frühjahr 1116 um die Angelegenheiten Šir 'Alî's sich ernstlich zu kümmern angefangen, im Sommer die Feindseligkeiten gegen Ni'matu'llâh eröffnet, — gewinnen wir einen, freilich sehr losen Rahmen, in welchen sowohl die Qungrât als Tirmid und Širâbâd einzufügen möglich wird. Dabei werden wir nach Muḥ. Amîn (gegen Muḥ. Jûsuf) uns den Ausmarsch nach Tirmid als von Qunduz, nicht von Balch geschehn zu denken haben, da

II. ٣٨٣ mit Juynboll's Note, und so noch Ḥāġġi Chalifah Ġihânnumâ ٣٢٣ l. 18

قبایان نواحی بلخدن: dem entsprechend Senkowski, Suppl. 226: il est situé entre Belkh & le Djihoûn, sur la ligne tirée de cette ville à Têrmouz. — Mit ihm nicht zu verwechseln ist das heutige Qubâdiân (Qawadian Šahr) auf dem rechten Ufer, nordöstlich von Tirmid am untern Laufe des Kâfir-nihân: es ist dies das Qawâdian der arabischen Geographen (Jâqût ib. 199 Marâsid ib. ٢٥٧).



Maḥmūd ausser den Durmān bloss seine Hausmacht, die Qaṭafān, gegen Tirmid führt, erst von hier aus sich Truppen von Balch erbittet.

Aus dem Vorhergesagten dürfte soviel mit Gewissheit zu folgern sein, dass Maḥmūd im Frühjahr und Sommer 1116 am Amū Darja vollauf beschäftigt und persönlich den Entsatz von Hiṣār zu unternehmen nicht in der Lage war. Damit fällt Muḥ. Jūsuf's Behauptung, dass durch des Atalyq Erscheinen die Flucht der Belagerer von Hiṣār veranlasst worden; denn wir wissen, dass die Belagerung von Otkan's Burg im Frühling nach 'Ubaidu'llāh's Rückkehr nach Samarqand, also im Muḥarram oder Šafar 1116 unternommen wurde und sich jedenfalls bis in den Sommer hinein ausgedehnt hat. Aber auch die unbestimmten inhaltlosen Phrasen, in welche das Auftreten Maḥmūd's vor Hiṣār eingehüllt erscheint, zeigen deutlich, dass wir es hier mit einer Fiction zu thun haben. Betrachten wir nun die Erzählung von der Eroberung Hiṣār's durch Darwiš Qušbigi, so fällt hier sofort auf, dass die Zustände, welche nach Muḥ. Jūsuf erst nach der Belagerung der Stadt durch die Buchāren eingetreten sein und dieselbe in die Gewalt 'Ubaidu'llāh's gebracht haben sollen, genau denen entsprechen, welche nach Muḥ. Amīn bereits beim Erscheinen Raḥīm Bi's und seiner Truppen vorhanden waren, ja dessen Bericht theilweise erst verständlich machen. Die Juz sind uneins — denn während die Mehrzahl unter Raḥīm Bi vor Otkan's Burg liegt, kämpfen andre unter Otkan: sie jagen den heranziehenden Büri Bi in die Flucht, einer ihrer Išikaga's vermittelt den Vertrag mit den Belagerern; Hiṣār ist in buchārischen Händen, Chālī Bik Mirachor dessen Statthalter; endlich haust Otkan auf einer Burg in der Nähe von Maulāna Ja'qūb's Grabmal. Hier ist ein Zweifel nicht möglich: Muḥ. Jūsuf wusste über die Belagerung von Hiṣār durch Raḥīm Bi und Ma'sūm Bi nichts Genaueres und verwechselte deshalb Zeit und Umstände. — Vom Verluste Hiṣār's sagt Muḥ. Amīn nichts, doch glaube ich nicht, dass das Factum deshalb zu bezweifeln sei: dass Maḥmūd zu einem Versuch, den wichtigen Platz den Buchāren zu entreissen, gerathen hat, stimmt sehr wohl zu seiner grade zu dieser Zeit hervortretenden Absicht, an der Südgrenze des Chānat's strategisch bedeutende Punkte in seine Gewalt zu bringen. Ganz unverträglich dagegen mit dem, was Muḥ. Amīn berichtet, ist die Behauptung, dass der Atalyq am 27. Ša'bān, Hennenjahr<sup>1)</sup>, 1116 (25. December 1704) von Qunduz kommend in Balch sich vorgestellt. Grade um jene Zeit wüthete der Kampf um Darf, und dass Maḥmūd dort persönlich die Operationen leitete, kann nicht wohl bezweifelt werden. Ganz gewiss ist er, falls überhaupt etwas an der Sache ist, nicht von Qunduz, sondern von Tirmid gekommen. Vielleicht täuscht den Munšī aber

1) Statt *قوى* in Senkowski's Text schr. *تخاقوى* (بحاقوى).



auch sein Gedächtniss und besagtes Datum ist vielmehr dasjenige der Einnahme von Hişâr, welche während Maḥmūd's Anwesenheit in Balch gemeldet worden sein soll.

Ueber das heroische Sichaufraffen Maḥmūd's vom Krankenlager glaub' ich hier nicht weiter reden zu müssen: die ganze Geschichte ist offenbar nur angeführt, um die unvergleichliche Loyalität des Atalyq zu illustriren: nicht einmal über die Herkunft dieser „Uebelthäter“ (بد کرداران) wird uns etwas geoffenbart.

Es liesse sich nun noch manche Frage an die Ueberlieferung stellen, doch verzichte ich auf die undankbare Mühe, da ich keine derselben ihrer Beantwortung näher zu bringen im Stande wäre. Wie vortheilhaft erscheint übrigens grade in diesem Abschnitt trotz ihrer handgreiflichen Mängel Muḥ. Amin's Darstellung gegenüber derjenigen des Munši von Balch: die handelnden Personen treten uns in markiger Leibhaftigkeit entgegen, die Zusammenhänge der Begebenheiten sind wenigstens im grossen erkennbar, während bei Muḥ. Jûsuf Personen und Handlungen, umflossen vom Nebel wuchern der Rhetorik, wie körperlose Schatten an unsrem Blick vorübergleiten. Manchmal will der Munši die Wahrheit nicht sagen, noch häufiger weiss er sie nicht. So könnten wir denn hier ohne Bedauern von seinem Werke scheiden, wenn wir nicht selbst für den unzuverlässigsten Führer auf einem Gebiete dankbar sein müssten, wo fast jeder Schritt uns den Seufzer erpresst: arena sine calce!

## Textproben <sup>1)</sup>.

### I.

(fol. 140r) ذکر فرستادن پادشاه جهان افروز حیت بی دالخواه

قبیاق را بجنگ محمد عالم سوز بولایت ترمذ و کشته شدن

آن امیر متهور بر کشته روز و انهزام امرای بد آموز چون منصوبه

1) In den nachfolgenden Texten habe ich die Lesart der Handschrift beibehalten, wo nicht offenbare Schreibfehler vorlagen. Die Scheidung von ک (k) und گ (g), sowie die Bezeichnung der Izâfat durch Kasr rührt natürlich von mir her, zuweilen auch die durch Hamzah. Auch Tašdid habe ich manchmal stillschweigend ergänzt. Bezüglich des ح s. oben. — Wo zu ändern war, habe ich die handschriftl. La. am Fusso des Textes stets aufgeführt: ich brauche kaum zu bemerken, dass ich bei einer Ausgabe des ganzen Werk's anders verfahren wäre, als hier, wo es sich bloss darum handelte, durch ein paar Proben vom Werke selbst und der benutzten Hs. eine Vorstellung zu geben.



ولایت ترمذ اکثر خاتم عظم مبارک پادشاه را ملال افزا بود و اخبارات از وجه هرج و مرج بحال ساکنان آن دیار راه یافتن بواسطه بیدادیهای محمود بی در پی میرسید اشراف مملکت و اعیان ولایت را بگریاس گردون اساس طلب فرموده گفت مقرر است که ارکان دولت و سلطنت پادشاهی و بنیان ایت و شاهنشاهی بشمار آثار معدلت و داد گستری و تمضیم امور نصفت و رعیت پروری رسوخ و فراری یابد حالا ولایت مدینه الرجال ترمذ که ساکنان آنجا از [از] جور و بیداد محمود (۱) هرج و مرج بحال آنها راه یافته آن گمراه در آن حدود کوس انا و لا غیر نواخته میزد و (۲) پس ما چگونه درین امر تغافل ورزیم نه در دنیا معتب و در عقبی معاقب باشیم شما امرا که لای دولتخواهی میزنید و کم مطاوعت بسته اید چه در خاطرها راه داده اید از شما کیست که مردانه وار درین راه در آمده (۳) متقبل این شغل و متقبل این (fol. ۱۴۵ v) [این] مهم شود چون پادشاه این تلیمات پرداخت حیت بی دادخواه (۴) قبیحکه جلالت او در افواه دایم و سیر بود و تجربه را نیز در یافته بود در مهم سپهی گری اشتهار تمام داشت بر پا (۵) خواست متقبل حرب محمود گردید شهریار زمان کاسه قمیز بدست خود داده امر فرمود بتاعریخ شهم دولهجه سنه سته عشر الف مائه موافق (۶) تخاقوی (۷) بیلی زمانیکه آفتاب از مرحله حوت کوچ فرموده به (۸) برج حمل پیوست حیت دادخواه از پادشاه رخصت انصراف یافته عازم ترمذ گردید فرمان دَرامی بشریف صدور رسید که باقی توقسه آلچین و خواجه علی میر آخور قنقلان و عویض اشیک اقباسی کرایت درین سفر و جمع سپه دیگر بدادخواه

متکفل. Hs. 3) بس. Hs. 2) هرج و مرج. Hs. 1)

تخاقوی, stets in Hs. 6) خواست. Hs. 5) قبیحکه. Hs. 4) بیلی, wie fast immer. Hs. 7) در. Hs. 8)



رفیق باشند از آنجا که پادشاه در تربیت بنده گان دولتخواه جانشینان میکوشیدند باسب و سرپای خاص و کم مرصع سر فراز گردانیدند و از مرحمت بیکران امیدوار ساخت و بآن سه امیر دیگر نیز از سرکار خلعت فرموده بهر کدام لطفها نمود چون حیت دادخواه از دربار (۱) مدار (۲) مرخص شد عزیمت راه تصمیم داده بمقام فیض بخش سر مزار منوره حضرت شیخ العالم ده خود در جوار متبرکه رباطی بنا نهاده بود نزول نموده از ارواح قطب العارفین مدد خواسته روان شد منزل قطع نموده مراحل طی فرموده بولایت نسف رسید امیران و سپاه ظفر قرین بدادخواه پیوستند و از آنجا (fol. ۱۴۹r) طبل رحیل کوفته براه بایسون روانه شدند بعد از طی مسافت بمقام پاشخورد که از مصافات ترمذ است خیمه اقامت دوختند و چند نفر از دلاوران سپاه مثل آی محمد قراول بیکئی آلچین و غیر فلک را فرمودند که برسم (۳) یزک از سپاه دشمن با خبر باشند و بلاقی توقسابه در مقدمه جیش ایراول مقرر شد و خود آن امیر جلالت انتباه حیت دادخواه با دو امیر دیگر در یساو قرار گرفت سد بست لشکر را درست کرده انتظاری لشکر خصم را میبردند چون سپاه محمود که در موضع پاشخورد بوده (۴) چشم در راه دادخواه داشتند آگاه شده بیکبارگی سوار گردیده در مقابل سپاه منصور یساو بستند هنوز صفها راست نشده بود که دلاوران دست (۵) بالات حرب دراز کرده جنگ پیوستند آتش پیکار افروخته شد نایره قتال زبان زدن گرفت گردان سپاه منصور کارزاری نمودند که ملک در بام فلک زبان تحسین و آفرین کشاد از وقت طلوع شمس تا

1) Vor مدار ist گیتی oder etwas ähnliches ausgefallen. 2) Hs. مرحص.

3) Hs. یرک. 4) Hs. چشم, wie fast stets چ statt ج im Anlaut steht.

5) Hs. بالاد.



ولایت ترمذ اکثر خنہ عنہ مبرکہ پدشہ را مڈلا افزا بود و  
 اخبارات از وجد عجب و مرجع بحال مدکن آن دیر راه یفتن بواسطه  
 بیدارینی محمود پی لر پی میرسید اشراف مملکت و اعیان  
 ولایت را بگریس ثردون اسس نلب فرموده ثفت مقرر است که  
 ارفان دولت و سلطنت پدشہی و بنین ایت و شهنشہی بشہر  
 آثر معدنت و داد تستری و تنظیم امور نصفت و رعیت پروری  
 رسوخ و قراری یبند حلا ولایت مدینہ ارجا ترمذ کہ مدکن  
 آنج از [از] جور و بیداد محمود (۱) عجب و مرجع بحال آنب راه  
 یافتہ آن ثمراد لر آن حدید کوس اند و لا غیری نواخته میکرد  
 و (۲) پس م چٹونہ لرین امر تغفل ورزیم کہ لر دنیہ معتب و  
 لر عقبی معقب بشیم شم امرا کہ لا دوتخواعی میزنید و کم  
 مطاوعت بسته اید چه لر خطرنا راه داده اید از شم کیست  
 کہ مردانہ وار لرین راد لر آمدہ (۳) متکفل این شغل و متقبل این  
 (fol. ۱۲۵۷) [این] منہم شود چون پدشہ این تلیمت پرداخت  
 حیت بی دادخواہ (۴) قبچقکہ جلالت او لر افواہ دایر و سیر بود  
 و تجربہ را نیز لر یافتہ بود لر منہم سپہی ثری اشتہار تمام  
 داشت بر پ (۵) خست متقبل حرب محمود ثردید شہریر زمان کاسہ  
 قمیز بدست خود دادہ امر فرمود بتاعریخ شہر ذولحاجہ سنہ ستہ عشر  
 ائف مائہ موافق (۶) تخاقوی (۷) بیلی زمینکہ آفتاب از مرحلہ حوت  
 کوچ فرمودہ بہ (۸) برج حمل پیوست حیت دادخواہ از پدشہ  
 رخصت انصراف یافتہ عزم ترمذ ثردید فرمان ثرامی بشرف صدور  
 رسید کہ باقی توقسبہ آلچین و خواجہ علی میر آخور قطفان و  
 عویض اشیک اقباشی کرایت لرین سفر و جمع سپاہ دیگر بدادخواہ

متکفل. Hs. 3) بس. Hs. 2) شرح و مرجع. Hs. 1)

تخاقوی, stets in So, wie 6) خواست. Hs. 5) قبچقکہ. Hs. 4)

برج. Hs. 8) بیلی, wie fast immer. Hs. 7) der Hs



رفیق باشند از آنجا که پادشاه در تربیت بنده گان دولتخواه جانشینان میکوشیدند باسب و سرپای خاص و کم مرصع سر فراز گردانیدند و از مرحمت بیکران امیدوار ساخت و بآن سه امیر دیگر نیز از سرکار خلعت فرموده بهر کدام لطفها نمود چون حیت دادخواه از دربار (۱) مدار (۲) مرخص شد عزیمت راه تصمیم داده بمقام فیض بخش سر مزار منوره حضرت شیخ العالم که خود در جوار متبرکه رباطی بنا نهاده بود نزول نموده از ارواح قطب العارفین مدد خواسته روان شد منزل قطع نموده مراحل طی فرموده بولایت نسف رسید امیران و سپاه ظفر قرین بدادخواه پیوستند و از آنجا (fol. ۱۴۹r) طبل رحیل کوفته براه بایسورن روانه شدند بعد از طی مسافت بمقام پاشخورد که از مضافات ترمذ است خیمه اقامت دوختند و چند نفر از دلاوران سپاه مثل آی محمد قراول بیکی آلچین و غیر فلک را فرمودند که برسم (۳) یزک از سپاه دشمن با خبر باشند و باقی توقسابه در مقدمه جیش ایراول مقرر شد و خود آن امیر جلالت انتباه حیت دادخواه با دو امیر دیگر در یساو قرار گرفت سد بست لشکر را درست کرده انتظاری لشکر خصم را میبردند چون سپاه محمود که در موضع پاشخورد بوده (۴) چشم در راه دادخواه داشتند آگاه شده بیکبارگی سوار گردیده در مقابل سپاه منصور یساو بستند هنوز صفها راست نشده بود که دلاوران دست (۵) بآلات حرب دراز کرده جنگ پیوستند آتش پیکار افروخته شد نایره قتال زبان زدن گرفت گردان سپاه منصور کارزاری نمودند که ملک در بام فلک زبان تحسین و آفرین کشاد از وقت طلوع شمس تا

۱) Vor مدار ist گیتی oder etwas ähnliches ausgefallen. ۲) Hs. مرحص.

۳) Hs. یزک. ۴) Hs. چشم, wie fast stets چ statt ج im Anlaut steht.

۵) Hs. بآلات.



استوا بهادران تیغ میزدند و مردمی افکندند امیر مبارز الدین حیت بی دادخواه دید که لشکر دشمن در جنگ حریص شده خیره‌گی نمودند حیت دادخواه جیبه در گردن انداخته تیغ جلالت از غلاف کشیده بلشکر مخالفان حمله آورد در صدمه نخست چندی از دلاوران سپاهِ خصم را براهِ عدم روان ساخت در اثنای گیرُ دار بضرِبِ سنّان (fol. ۱۴۶۷) <sup>۱)</sup> مَکدّری از سپاهِ دشمن که از پشتِ دادخواه در آمده بود بمقابل او رسیده از مرکبِ حیات پیاله گشت و اسیر پنجاه تقدیر بر آمد <sup>۲)</sup> بیت

با قضا کار و زار نتوان کرد ۵      ثله از روزگار نتوان کرد ۵  
آن <sup>۳)</sup> سه امیر نامور هنوز تیری از سر جعبه بیرون نکرده بودند که ازینصورتِ عاجبیه و اسیر شدن ایلغار باشی <sup>۴)</sup> مطلع شده کلیمه الفرار بر زبان راندند و از ما چه عیب گفته ناموس را پس پشت کردند راه انہزام در پیش گرفتند و هرچه داشتند بر باد فنا و تاراج دادند تا قلعه قرشی در <sup>۵)</sup> هیچ جا توقف نمودند و سپاه دست بتاراج قوش و جندِ گریخته‌شان بر آورده غنایم بسیاری حاصل کردند و لشکرِ خصم بر سر دادخواه هجوم ساخته دستِ آن امیر <sup>۶)</sup> زیردست الحال زیردستِ قضا شده بر پشت بستند و بقلعه ترمذ بحضورِ محمود بردند چون چشمِ محمود بروی دادخواه افتاد گفت ای حیت بیادشاهِ خود کار دست بسته کردی اکنون چه می‌خواهی فرمایم که ترا گردن زنند یا آنکه رهای دهم حیت دادخواه از آنجا که اوزبکِ باتهوری بود در خشم شده غضب بروی استیلا یافت <sup>۷)</sup> بیت

۱) Hs. مَکدّری.      ۲) Metr. Chafif.      ۳) Hs. سر.      ۴) Hs. مطلع.  
۵) Hs. هیچ.      ۶) Hs. زیردست.      ۷) Metr. Mutaqârib. Die zwei Bait sind wörtlich aus Rašidu'l-dîn ed. Quatremère 350 l. 13. 14, nur dass dort statt بمحمود باز ده ای سر فراز steht.



چو بشنید گفتار او بسته دست بر آشفست مانده پیل مست ۵  
 چنین داد پاسخ بمحمود باز بدین روز پیروز چندین مناز ۵  
 یقین دانکه اگر خبر واقعه من بسمع عبید الله خان رسد دریای  
 خشم او در <sup>۱)</sup> تموج آمده ولایاتی که بقول <sup>۲)</sup> مَزُورِ خود در <sup>۳)</sup> تصرف  
 آورده بستم ستوران پست گرداند (fol. 14v r) و فرماید که خاک  
 آنحدود را بتوبه اسبان به بخارا برند پادشاه مرا خود میدانی  
 که مثل من اورا سیصد هزار مرد نامدار است یکی از آنجمله کم  
 گیر <sup>۴)</sup> محمود گفت آنچه لاف است که می زنی بدست چون من  
 گرفتار شده هنوز توصیف پادشاه خود می کنی حیت دابخواه  
 گفت هرچه هستم بنده نیک خواه پادشاه خردم و جان خود را  
 بدولتخواهی او <sup>۵)</sup> سبیل میکنم نه همچو تو کافر نعمت که دیو  
 غرورت راه زده بمکر و غدر پادشاه خود را که <sup>۶)</sup> خلیفه زمان و  
 ظل الله است بقتل رسانیده دعوی خانی کرده کوس انا و لا غیر  
 نواخته می کردی و خود را رو سیاه دنیا و عقبی ساخته همچو  
 شمر لعین لعنتی گشته آخر خود یکی از فرزندان بیکمراد بیک  
 قطفنی از بسکه خونهای ناحق ریختی و خاندان پادشاه را  
 بقول مَزُورِ خود انداختی و نزد خدا و <sup>۷)</sup> رسول او چه خواهی گفت  
 ای نام نامه تباہ چه جای گفت و شنود است در چنین وقتی که

تصر آورده Hs. 3) Hs. مَزُور, ebenso nachher. 2) Hs. تموج. 1) Hs.

چون خبر وفات: 352 l. 2 — 351 l. 17. Vgl. Rašidu'l-din a. a. O. 4)  
 من به بندگی هولاکو خان رسد دریای خشم او بجوش آید و از  
 اکر بیجان تا در مصر بسم اسبان مغول پست گردد و ریخت مصر  
 بتوبه اسبان آنجا برند هولاکو خان را چون کیتبوق سیصد هزار  
 سوارست یکی ازیشان کم گیر ۵) S. Dozy, Suppl. aux dict. ar. I,

سول. Hs. 7) خلیفه. Hs. 6) مُسَبِّل. p. 630 b unter



اسیر و دستگیر شده ام تو دانی وقت مضایقه نیست هرچه خواهی  
 در باره من دریغ مدار محمود سنگین دل از شنیدن سخنان درشت  
 او در غضب و دیگر کشته شدن رجب توقسابه طغای او در جنگ<sup>۱)</sup>  
 (در ف بخاطر نامبارکش رسیده ضمیمه خشم او گردید فرمود که  
 سر آن سردفتر اهل شجاعت و جلالت را از تن جدا کردند)<sup>۲)</sup>  
 محمود قتل داخواه را بخود فوز عظیم شمرده دیگر بقلعه ترمذ  
 التفات ننموده در لب دریا مانند حباب خیمه زده (fol. ۱۴۷۷)  
 بگذشتن از دریا مشغول گردید و شیر علی از بازیچه فلک غدار  
 نا پیدار و روبه بازی<sup>۳)</sup> چرخ دچرقتار خبردار شده حیران بکار  
 خود مباد و دانست محمود زیاده درین حدود نخواهد بود لا جرم  
 در قلعه شیر آباد چون مار سر کوفته در سوراخ سر بیمغز را<sup>۴)</sup> خریده  
 ایل قنغرات باو رفیق بودند دانستند که شیر علی چون بوم شوم  
 بوده دولت او بنکبت<sup>۵)</sup> مبدل گردید و گردان شده خود را بجلکه  
 قره خوان کوچانیده کشیدند ازینصورت محمود اطلاع یافته بر  
 سر آن قوم رفته از قره خوان کوچانیده از آب گذرانیده همراه  
 خود بُرد ۱۵

## II.

(fol. ۱۷۱۷) ذکر مُشک پای دوک یافتن از بغل پیاده گانیکه از قلعه  
 بر آمده در میان قول ظفرپناه میگشتند و ظهور<sup>۶)</sup> مکر غدر دشمن

قودوز گفت ۹—۲ Rasidu'l-din a. a. O. 352 1. 2) ۱) Hs. ورف؟

که چندین لاف از سواران توران مزن که ایشان کارها بنیرنگ  
 و دستان میکنند نه مردانه چون رستم دستان کیتبوقا گفت من  
 تا بوده ام بنده پادشاه بوده ام نه چون شما متار و غدار و  
 خداوند تارکش — هرچه وزود تر کار من بدسو کن تا سرزنش  
 حرخ. ۳) Hs. تو نشنوم قودوز فرمود که او را سر از تن جدا کردند

۴) Hs. خریده. ۵) Hs. مبدل. ۶) Hs. مکر غدر.



و آتشِ خشمِ صاحبقرانی در التهاب آمدن و از سرِ غضب بفتح  
قلعه میان بستن و بمعانیت پادشاه ذو المنن جمالِ مطلوب از  
پرده غیب روی نمودن از اتفاقاتِ حسنه در همان روز جاسوسی را  
در قول بدست آورده از بغل او مُشکِ پای دوک یافته در شکنجه  
تعذیب کشیدند بظهور پیوست که دشمن این بیگانه شبخون  
در خاطر راه داده در بغل چند همچنین پیاده اسبابِ پریشانی  
طیار کرده است بعد از ظهورِ این حادثه عجیبه نایره خشم  
شهریاری در التهاب آمده حکم شد که بعد ازین پیاده گانرا  
بضرب تیر و نیزه بدرونِ قلعه رانده در میان لشکر آرند بیت

۱) کسی را که ایزد نگهبان بود چه باک از جهان دشمن جان بود  
۲) آنرا که خدا نگاه دارد آسیب کسی باو نیارد  
کارش همه ساخت نیک سازد از غصه حسود جان گذارد

بیت

۳) چو زین شعبده یافت شاه آتھی فرود آمد از تاختِ شاهنشهی  
نشست از بزم باره ره نورد بر آراست لشکر برسم نبرد  
بفرمود ت لشکر نامدار در آیند ۴) پیرامن این حصار  
ببازوی قوت خرابش کنند ز سیلابِ خون ۵) غرقِ آبش کنند  
الغرض همان بیگانه سلطانِ شیر دل چون بختِ خود بیدار ۶) بضبط  
یاسامشی لشکر خود قیام نموده از حضرتِ ملک مستعان استعانت  
تلبیده و من استعان بالله کفاه پس روی نیاز بدرگاهِ آن پادشاه  
بی نیاز آورد بیت

۷) همی تفت با داورِ پاک راز شمعِ پاک دین در مقامِ نیاز  
که ای برتر از معنی برتری که داند ترا جز تو مدحت گری

1) Metr. Mutaqârib.

2) Metr. Hazag.

3) Metr. Mutaqârib.

4) Hs.

پیرامون.

5) Fol. lvr.

6) Hs. بضبط.

7) Metr. Mutaqârib.



همیشه رضای تو <sup>1)</sup> جویم بجان برای <sup>2)</sup> ثنائیتو گویم بجان  
ندارم غروری بگنج و سپاه ترا در همه کار آرم پناه  
که جز تو ندارم امیدی ز کس کسی بیکسانی بفریاد رس  
آن پادشاه متوکل بتاعیدات سبحانی از عالم غیب نویسد  
اجابت و مژده استجابت شنیده محمد سعید خواجه نقیب و عادل  
اتالیق و <sup>3)</sup> خوشحال دیوان بیکی فینک را با جمع سپاه بلخ  
بدروازه آب تعیین نمود و فرهاد بی اوتارچی و رحمانقلی بی  
دورمان را با جمعی از جوانان عملدار بهادران <sup>4)</sup> بخارا که نام  
بردن هر کدام موجب تطویل است بدروازه چیغان امر فرمود و  
برخی که در ظل رایت فتح آیت مجتمع بودند محمد رحیم بی  
اتالیق یوز و معصوم بی اتالیق سرای را در زیر توق بزرگ یساو  
تعیین ساخت و اوز تیمور دیوان بیکی قطقان را با جمع از دلاوران  
سپاه ایراول باشی سول مقرر نموده خدایار بی پروانچی منعت را  
با فرقه از گردان صفدر ایراول باشی اونک گردانید (fol. 177v)  
و مبارزان و دلاوران که درین مدت لاف جانبازی میزدند زره توکل  
پوشیده تیغ جلالت از نیام کشیده در مقام انتباه بودند چون  
محیط دایره آن قلعه را نقطه مرکز ساختند زمانی که شهنسوار  
خنجر گذار میر <sup>5)</sup> بر رشته روزگار شب استیلا یافت و زهاب تباشیر

1) Hs. جویم. 2) So! 3) Hs. خوشحال. 4) Hs. بخار.

wie der allerdings fordert. 5) Hs. برشته, aber استیلا یافتن.

(علی ar.) بر wird bei guten und schlechten Schriftstellern unabänderlich mit

construirt. In „der Lebensfaden der Nacht“ liegt wohl

zugleich eine Anspielung auf „die falsche Morgenröthe“ (برشته صبح)

im Gegensatz zu der nachher genannten „wahren M.“ (صبح صادق), (کاذب

— زهاب, eig. das am Quell- oder Brunnenrand sickernde Wasser, ist hier das am Rande des Sonnenquell's glitzernde Nass, d. h. die am Saum des Horizont's dem Aufsteigen der Sonne vorausgehende Hello. Uebrigens ist die Construction nachlässig und vor زهاب verimuthlich eine Praeposition ausgefallen.



صبح از چشمه خورشید آثار الفجر روی نموده عارض صبح صادق  
از شکن زلف شب درخشیدن گرفت و روی گیتی مانند آینه  
چینی بمصقله لمعان بزود بیت

1) صبح که خورشید علم بر کشید تیغ زر اندود سر شب بُرید  
نور ظفر کرد زهر سو هجوم گشت ثریزان ز فروغش نجوم  
کرم الهی از عرصه 2) و 3) انزل جنودا لم 4) تروها رسید بیکباره ثی  
از هر طرف و جوانب تکبیر گویان باستظهار کریمه 5) نصر من الله  
و فتح قریب بدیوارها و دروازه‌های قلعه دوانیدند و بیک صدمه که  
چون صبا که شکاف در سور گل سوری افکند چند موضع رخنه  
در بار کردند و بیک حمله چون شمال که بمنافذ حصار 6) لعل  
حصاری 7) غنچه 8) فرو رود چند جا نقب در سور انداختند  
دلیران لشکر بعضی براه نقب و پاره نردبانها گذاشته قلعه که با  
فلک همراز و با ملک هم آواز بود بیت

9) قلعه همچو قلعه الوند کنگرش ایمن از کمند 10) تُزند  
ساحت او سپهر مینافام تل خندان تلشنش بهرام  
10) هزبران لشکر چون لاجین تیز پر خود را بدرون حصار انداختند  
دست بقتل دشمنان دراز کردند هر جا می یافتند تیغ تیز از مرغ  
روح دشمن دریغ نمیداشتند بیت

1) Metr. Sarī'. 2) Sûrah 9, v. 26. 3) Hs. لَنَزَلَ. 4) Hs. پَرده.

5) Sûrah 61, v. 13. 6) Hs. لعب حصاری: Rubin von

Hisâr' steht hier des Reim's wegen an Stelle des bekannten بدخشی

„R. von Badachšan“. — Wie der Ostwind die Mauer (سور) der Jerichorose

(حصار) spaltet, der Nordwind in die Ausfallpforten der Festung (گل سوری)

des hisârischen Rubin's (لعل حصاری) der (Rosen-) Knospe dringt: so  
brachen die Stürmenden Lücken in die Wälle der Burg. 7) Hs. غنچه.

8) Hs. فرد رود, ziemlich undeutlich nachgetragen. 9) Metr. Chafif.

10) So vocalisirt in der Hs.



۱) صبحِ ظفر از مشرق اُمید بر آمد  
 اصحابِ غرض را شبِ سودا ۲) بسر آمد  
 ۳) صورت ۴) فتحِ ظفر معتکفِ حضرت تست  
 فی غلط رفت تو خود صورتِ فتح و ظفری

محمودِ مردود که همیشه دم از انا و لا غیر میزد چون نامِ خود  
 بمقرِ دولت عنان ۵) تافت روزگار رکابدار پایِ مردی نکرد و ۶) قضاء  
 عنان صفت دستگیری نمود این بیت ۷) حسبِ حالِ خود  
 میگفت بیت

۸) بر داشتم دلی ز امیدی که داشتم  
 بر بر نداشت تاخم ۹) امیدی که کاشتم

آن مردود گمان می بُرد که توسنِ فلکِ بدرام الی یوم ۱۰) القیام  
 عنانِ کام و مرام در قبضهٔ اقتدار و اختیار او خواهد ۱۱) ماند  
 ندانست که فلک را شیوه‌است که باندک زمانی سنکِ تفرقه در  
 شیشهٔ خانهٔ جمعیت او می اندازد آری هر قاعدهٔ که بر خلافِ  
 اصل باشد بپر نماند و هر بنیاییکه از بادِ هوس نهاده باشند زود  
 از پای در آید بیت

۱۲) سحرِ فرعون به نیرنگِ خیالی چه کند  
 چون کلیم از پی اعجازِ عصا بر گیرد

۱۳) خلاصِ کلام محمود خانهٔ خرابِ سِ بیمغز از شرابِ غرور تهی  
 گردانیده چون سِک ۱۴) چهار چشمِ سراسیمه و حیران و دیوانه و

1) Metr. Hazag.

2) Fol. ۲۷۸ r.

3) Metr. Ramal.

4) Hs.

5) Hs. یافت. فتحِ ظفری، ebenso im zweiten Miṣra'، فتحِ ظفر.

6) Hs. فصات.

7) So!

8) Metr. Muṣāri'.

9) Hs. امید.

10) Hs.

انتقام.

11) Transitiv zu fassen.

12) Metr. Ramal.

13) Hs. خلص.

So!

14) Cf. Vullers I. 550 b s. v. چار چشم.



سرگردان سرُ پا برهنه در لباسِ کهنه پیاده و سواره‌ها شرفمهٔ قلیل  
آن نادان <sup>1)</sup> ذلیل از دروازهٔ خیابان راه بیابان پیش گرفت بیت

<sup>2)</sup> پیاده شود دشمن از اسبِ دولت

چو کردی بر اسبِ سعادت سواری

مضمون <sup>3)</sup> جاء الحق و زهق الباطل محقق شد بیت

<sup>4)</sup> چو صبحِ خنجرِ خورشید بر کشد ز قراب

نجوم را نبود بیشک از گریز <sup>5)</sup> گزیر

در آن زمان قطراتِ سحاب را چه محل

چو بحر موج بر اندازد از ثری <sup>6)</sup> تاثیر

چون <sup>7)</sup> منتقمِ حقیقی سرانجام <sup>8)</sup> پاداشِ عملِ هر مدبرِ کافر

نعمت را در کنار او نهد مصباحِ دولتِ ناپایدارش که چون شعلهٔ

خس پذیرای فروغِ گشته بدمی منطفی <sup>9)</sup> تَرِد چون آن مردود در

نظرِ بنده‌گان سهل مینمود از پی او کس نرفت بیت

<sup>10)</sup> ز <sup>11)</sup> سَم سپاهِ شه دین پناه شد آواره از بلخ آن روسیاه

ثمره شیرِ علی و سلطان قورچی باشی و یادگارِ قنغرات از عقبِ

او بدر رفتند بیت

<sup>12)</sup> هر چند بود گوزن پر زور و دلیر

هر گز نشود مقیم در بیشهٔ شیر

کنجشک کند وطن بهر جای ولیک

در مسکنِ شاهباز کی ماند دیر <sup>13)</sup>

و قومِ اونک سول لبها کبود و رویها زرد حال تباه <sup>14)</sup> و روز سیاه

1) Hs. ذلیل. 2) Metr. Mutaqârib. 3) Sûrah 17, v. 83. 4) Metr.

منتقم. 5) Hs. کریز. 6) Hs. تاثیر. 7) So! schr. Muğtatt.

8) Hs. پاداشش. 9) Hs. منتفی. 10) Metr. Mutaqârib. 11) Hs.

و. 12) Rubâ'i. 13) Hs. ohne سَم.



چون سگان گمراه در ماه صفر بهر سوی شهر و بازار میدویدند و  
 راه خلاص و نجات جسته بهر جا میرسیدند دیوار اجل مانع  
 میشد روی باختشان تیره و چشم امیدشان خیره گشته روز  
 آفتابشان بشام زوال رسید لمؤلفه

۱) دشمن آتش پرست بادپیما را بگو  
 خاک بر سر کن که آب رفته باز آمد بجو  
 هر که را از بخت و ازون روی دولت شد سیاه  
 طالع شوریده نگذارد که آرد رو براه

و سران آنقوم طغمه بی و عبد الصمد و خواجه بیری و محمد  
 قلی منغیت و غیر فلک اسیر و دستگیر شدند و المانان مانند  
 شاهین گرسنه که متوجه کبوتر خانه گرد بشار در آمده دست  
 بغارت و تاراج بر آوردند هر چه یافتند بر داشتند بیت

۲) کشاند ۳) لشکر به بیداد دست در داد گردون گردان ۴) بوبست  
 بمرم بلخ آنروز جمعه قیامت و شور محشر شده هول روز رستاخیز  
 همدین عالم مشاهده گردید بیت

۵) ز سیل بلا شد عیان ۶) رسته خیز نه روی اقامت نه راه گریز  
 نه در خانه بودی کسی را قرار

نعره مردان و ۷) زغیر زنان و فریاد کودکان از صغیر و کبیر بگردون  
 گردان رسیده آه از نهاد ملائکه هفت آسمان بر آمده جگر فلک پر  
 ۸) چشم سوخت بیت

۹) فغان از عالم بالا بر آمد خروش از شهر و از صحرای بر آمد  
 بیت

۱۰) تو گفتی که شور قیامت دمید زمین پاره شد آسمان بر درید

1) Metr. Ramal.

2) Metr. Mutaqârib.

3) Fol. lv r.

4) So!

5) Metr. Mutaqârib.

6) So!

7) Hs. نفیر.

8) Hs. حسم.

9) Metr. Hazâg.

10) Metr. Mutaqârib.



بلرزید کوه و بجنبید دشت غریو از نهم آسمان در گذشت  
آتش قهر صاعقه آثار چنان بر فروخت که اکثر محلات و اسواق  
سوخت چندان مال و اسباب از سرایها و خانهای متمولان و هندوان  
بر آوردند که زمین صورت <sup>۱)</sup> و اخرجت الارض اثقالها و قال الانسان  
ما لها گرفت بعضی از امتهات و بنات مسلمانان را باسیری گرفتند  
این امر ناصواب و حرکت زشت بمریم بخاری نامبارک آمده بعلت  
طاعون دوچار شدند عاقبت اکثر آنها اسیر سوار اجل و اولجه  
مهر عزرائیل گردیدند <sup>۵)</sup> ذکر جلوس میمنت مانوس صاحبقرانی  
گیتی ستان <sup>۲)</sup> بتخت گردون توان قبة الاسلام بلخ <sup>۳)</sup> حفظها  
الله عن <sup>۴)</sup> الافات والسنج، لله الحمد بتاعید حضرت قادر مختار  
و برهنمونی تدبیر صواب نیک سرانجام برق تیغش چون تیغ  
برق جهان کشای و آفتاب رایش (fol. ۱۷۹۷) چون رای آفتاب  
عالم آرای لاجرم بمعاضدت بازوی کامگار و مساعدت بخت بیدار  
بهر طرف که روی رایت ظفر پیکرش بدان روی آورد فتح و نصرت  
<sup>۵)</sup> را وابسته استقبال موکب میمون میکند بهر جانب که مقصد  
همت بلند خیالش میگردد [و] اقبال و سعادت بر طریق استعجال  
تلقی مینماید الغرض چون فغان بیچاره ساکنان از آتش تاراج و  
باد یغما بمسامع <sup>۶)</sup> علیه رسید آن پادشاه <sup>۷)</sup> متوکل رحم دل زیاده  
زیاده تحمل نفرمود و برخش فلک سرعت سواری نموده سیلابه به  
دست چون شیر مست بدروازه چیغن بساعت ایمن رسید و یکی  
از قوم اونک سول که در نظر صاحبقران در آمد سیلابه در کم آن

۱) Sûrah 99, v. 2—3. ۲) Hs. باخت. ۳) Hs. حفظ. ۴) Hs. الافات.

۵) Hs. ووانسبه. ۶) Hs. علیه. ۷) متوکل steht hier absolut statt

رحم. Im Folgenden ist رحیم statt رحم zu schreiben, oder  
vor رحم etwa einzuschieben.



ظالم زده دو پاره کرده داخل دروازه شد شهریار قلعه گیر دشمنه  
 ثیابیکم را لباسِ ثلگون پوشانید و تیغِ سمرانی را ردای ارغوانی  
 بخشید بیت

1) اسبِ دولت زیرِ ران 2) چترِ ظفرِ بالای سر  
 فتح و نصرت پیش و پس عونِ آلهی راهبر  
 خاقان منصور ابوابِ لطف و احسان بر روی روزگارِ بلاخیان کشاده  
 چارچی را امر فرمود که چار رسانیده و المانرا ازین حرکتِ ناملایم  
 باز دارد بمجرّد رسیدن چار المان ناچار دستِ تعدی و تاراج  
 بوقاه کرده حکم جهان مطاعِ عالم مطیع را اصفا نمودند بیت  
 3) غمِ زیرِ دستانِ بخور 4) زینهار بترس از زبردستی روزگار  
 زموری بیندیش کان صفدریست ز خاری به پرهیز کان خنجر یست  
 مرنجان 5) پی 6) پشه و فرّه که از هر دلی سوی حضرت در یست  
 (fol. 18. r) حضرت بهرام صولت خورشید منزلت نازان و خرامان  
 در بیگاهِ جمعه مبارک بتاختِ فیروز باخت که موروثی آن پادشاهان  
 بود تکیه زد بیت

7) آنوعده که تقدیر همی داد وفا شد  
 و آن کار که ایام همی خواست بر آمد  
 از انوارِ جبینِ مبینش دیده دولتِ مردمِ بلخ روشن شد کبیر و صغیر  
 دست بدعا بر داشته می گفتند بیت  
 8) همه مرده بولیم بر تشته روز کنون زنده گشتیم گیتی فروز  
 اکابر و اشرافِ بلخ سایرِ سریرِ خلافت مصیر حاضر شده بنعمت  
 حیات 9) دولتِ حضرت و قهرِ اعدای و تهنیتِ سلطنتِ شهر یاری  
 زبان کشاندند ۵

1) Metr. Ramal. 2) Hs. خیرو. 3) Metr. Mutaqârib. 4) Hs. زینهار.

5) Hs. پی, aber sehr undeutlich. 6) Hs. پشه. 7) Metr. Hazâg.

8) Metr. Mutaqârib. 9) Vor دولت wird zu ergänzen sein.



## III.

(fol. ۲۲r) یادگارِ خواجهٔ سید اتایی نقابتِ بارگاهِ تعلقِ باو داشت از کم تجربه‌گی و عدمِ تعاملِ آن خواجهٔ قلیل‌الخرَد در میانِ امرایِ عاصی جنبش و حرکتِ مینمود درین وقت پادشاه بجانبِ او نظر انداخته از غایتِ خشم و غیظ دست بقبضهٔ خنجر بُرده تهدیدها داده گفت ای کُدایِ بچهٔ تو بر دوشِ امرا و سپاه که برین حرکاتِ جرعت و جسارت نموده اند بواسطهٔ جانسپاری و دولتخواهی‌ها که از آن بنده‌شان و آبا و اجدادِ آنها بارها بعرصهٔ ظهور آمده است درین وقت <sup>۱)</sup> بازی پیش گرفته بواسطهٔ بی‌عقل نعمتِ ائله برین امر اقدام نمودند تو خواجهٔ بی‌خرد را که بجز دعا <sup>۲)</sup> پیشهٔ نمیشناسد چه برین آورد که از همه پیشتر پیشتر سبکی پیش گرفته جانورِ آقچه قویروق در <sup>۳)</sup> جهنده‌گی در آمده باین شیوهٔ مستنکر جرعت و جسارت نمودی چونست که فرمایم نامِ ترا از دائرهٔ خواجه‌گی محو سازند همانا که افعال و اعمالِ زشتِ تو دال بر بطلانِ نسبِ تُست پادشاه چون ازین قبیل کلماتِ وحشت انگیز در <sup>۴)</sup> محفل (fol. ۲۲v) بظهور آورد امرا و جمهور بنده‌گان درگاه بکارهای خود شده چون سحاب در اضطراب آمدند مانند بید در لرزه افتادند سلطان خواجه بار دیگر بر پای خواسته زبان بدعا و ثناء پادشاه تاج بخشِ کشورستان کشاده گفت [ <sup>۵)</sup> بیت ] سلطان خواجه باین مدح دلپذیر آتشِ خشم صاحبقرانی را فرو نشانید پادشاه کرم بخش آتشِ علف را بآبِ لطف آمیزش داد و زهرِ انتقام را بتریاقِ عفو در پهلوی نهاد ۵

1) Viell. Trotz. نازی. 2) Hs. پیشه. 3) Hs. diesmal. جهندگی.

4) Hs. سخیل. 5) Das ganz aus nichtssagenden Phrasen bestehende

Gedicht habe ich der Raumersparniss halber weggelassen.



## IV.

(fol. ۲۳۹ v) ۱) به بهانه ها آن گروه مفسد اوزبك بيوفا را در ۲) سفانها و ۳) مساجدهای كهنه از دروازه شهر بيرون جمع كرده بحيله و تدبير ميكوشيد اتفاقا تدبير اين موافق تقدير الهی آمده نصرت سرايی و مهتر كابلی مشير ۴) ننك خورده بد ذات تبرائی را در میان گرفتند و شیطنت ساختہ چنان دلنشين كرد كه عبید الله خان ميخواهد كه غنچه باغ جهان بانی ابو الفیض سلطان را بيخ بن بر كند زیرا كه ميداند كه اوزبك خاطر جمع است ازین اثر عبید الله خانرا از میان بر داريم ابو الفیض سلطان او خواهد شد درین صورت عبید الله خان در حكم فرض شد كه خاطر از دغدغه برادرش فارغ گرداند ۵) بی آنكه اوزبك چار و ناچار

1) Das Subject des Satzes ist Gaušan, vgl. die Uebersetzung. — Dies Stück habe ich hauptsächlich deshalb im Texte mitgetheilt, weil mir einige Stellen desselben unklar geblieben sind. 2) So! mir unverständlich.

3) Hs. مساجدها ohne Izâfat. 4) Hs. ننك خورده vgl. fol. ۲۵۵ v

دبلی مشير ننك (دپك Hs.) خوار طيرای [so] خود را بجای ننك خوار und ننك خورده: مهتر كلان گرفت

heissen schmachbeladen. Mit مشير aber weiss ich nichts zu machen. Als Bezeichnung einer amtlichen Function (vgl. das utmân. Mušir) ist das Wort meines Wissens in Mâwarâ'nahr nicht gebräuchlich. Dagegen würde es in der Bedeutung „Rathgeber“ auf Tabrâ'i bezogen grade hier ganz gut passen, aber بدزان heisst Kâbuli auch ۲۴۲r und Muḥ. Amin pflegt die gleichen Namen mit den gleichen Schimpfwörtern zu begleiten. — Da übrigens der Nuṣratsarâ'i und der Daulatsarâ'i auch sonst mitsammen genannt werden, orstrer aber an der eben angezogenen Stelle Nuṣrat Bi-i Nuṣratsarâ'i heisst, so wird wohl auch Mihtar Kâbuli kein anderer sein als der Daulatsarâ'i. Ob Mihtar hier als Gattungsname zu fassen, ist mir zweifelhaft: weniger wegen seiner Stellung vor dem Eigennamen, da dieselbe grade bei مهتر auch sonst vorkommt, als weil nicht recht einzusehn ist, wie der Mihtar (Schatzmeister, vgl. Chanykow 242) seinen(?) Tabrâ'i als Mihtar-i Kalân (Grossschatzmeister) annehmen konnte.

5) Der Sinn der überlieferten La. scheint der zu sein: wollte sich 'Ubaidu'llâh der Furcht vor seinem Bruder entledigen, so war's ein Gebot der Pflicht für ihn, dies wenigstens so zu thun, dass die Oezbeken nicht grade auf ihn ['Ubaidu'llâh] angewiesen blieben: d. h. er musste ihn nicht tödten, sondern etwa gefangen setzen oder blenden. Aber dieser Bemerkung wird die Spitze dadurch abgebrochen, dass eben noch keiner von beiden Fällen eingetreten ist, 'Ubaidu'llâh noch nichts gegen seinen Bruder unternommen hat. Wir erwarten vielmehr diese Argumentation: Wenn 'Ubaidu'llâh seinen Bruder zu beseitigen



بپادشاهی او قناعت نمایند اکنون (fol. ۲۴. r) شمايانکه در خدمت  
 ابو الفیض سلطان کمر بسته اید اگر خیرخواهی صمیمی سلطانید  
 و چندان از عبید الله خان خشنود نیستید بشمایان لازم و واجب  
 شده که در هدم بنیان عبید الله خان (۱) با ما شریک و رفیق  
 باشید اگر درین باب اهمال و تکاسل ورزید زود است که ابو  
 الفیض سلطان را از دست داده باشید آن دو بد اصل نمک حرام  
 و آن (۲) دشمنان درون خانه از راه صواب عدول نموده بامید آنکه  
 درین ملک کسی خواهند شد باین امر مستنکر اتفاق کردند  
 و راه آمد شد و بر آمدن ارک عالی را و نمودند ۵

V.

(fol. ۲۴۱ v) ذکر بر آمدن ابو الفیض سلطان بتخت گردون توان  
 (۳) و به تزویر (۴) چرخ گردان و خروج چهل تنان ظهور این حادثه  
 حواله بتقدیر است بیت

(۵) ندانم که تقدیر داور ز چیست  
 که در داوری (۶) بر ببايد گریست  
 اگر هر چه هست او بحکم خداست  
 که را راه پرسش ز (۷) چون و چراست

wünscht, so hat er [von seinem Standpuncte aus] dazu das Recht, ja die Pflicht,  
 weil so die Oezbeken genöthigt wären, sich mit seinem Regiment zu begnügen.  
 Also frisch an's Werk, ihm zuvorzukommen! — Diesen Gedankengang erhalten  
 wir durch Aenderung von آنکه بی in برای آنکه.

1) Hs. بابا. 2) Dieser Ausdruck ist häufig bei Muh. Amin, so

۱۱۸ v, ۱۳۲ v, ۱۳۳ r, ۱۵۱ v. Er scheint Wassâf entlehnt zu sein, vgl. z. B. I. v

l. 2 (ed. Hammer). 3) Wohl zu streichen. 4) Hs. حرخ. 5) Metr.

Mutaqârib. 6) Hs. در باید. 7) Hs. چون.



بلی هر چه هست از خطا و <sup>1)</sup> صواب  
سبب دارد اما مسبب خداست  
چو خواهد پریشان کند کشوری  
شود پایمال بلا سروری

بیت

<sup>2)</sup> آنجا که قضا خیمه تقدیر زند  
کس را نرسد که لاف تدبیر زند

<sup>3)</sup> امجاد ملت که فی ایام معدودات اتفاق کرده انتظاری چنین روز  
میکشیدند دانستند که اگر زیاده درین <sup>4)</sup> مهم توقف رود راز از  
(۳۴۲۲) پره بیرون افتد شعر

<sup>2)</sup> هر راز که در پره شب پنهانست  
چون روز شود بر همه روشن گردد  
<sup>5)</sup> ع یا زغم سیل آورد یا خود شود یکبارگی

جوشن شوم <sup>6)</sup> بآن باغیان <sup>7)</sup> فتنه بیگاه چهار شنبه بست هفتم شهر  
محرم الحرام سنه ثلاثون و عشرون و الف و ماعیه نصرت بی نصرت  
سرابی و <sup>8)</sup> کابلی بدزاد و طبرایی را خبر <sup>9)</sup> بگذشتن نصف همان  
شب <sup>10)</sup> که روز بازار قوت و شوکت بوم دلاں شوم دلاں شوم است

1) Man erwartete einen Versschluss wie *یا ز راست*, da wir es hier mit *Matnawiversen* zu thun haben. 2) *Rub'î*. 3) Hs. *مجاد ملتکه*. 4) Hs. *مهم*.  
5) *Motr. Ramal*. 6) Wohl *با آن* zu lesen. 7) Nach *فتنه* ist der zweite  
Theil eines Compositum's im Sinne von *اندوز* ausgefallen. 8) Hs. *کابلی*.  
9) Hs. *بگذشتن*. 10) Hier ist zweifellos eine, wahrscheinliche durch das  
zweimalige Vorkommen desselben Wort's (*شب*) veranlasste Lücke. Vielleicht  
ist bloss *فرستاد شب* nach *نصف* ausgefallen.



کسوت<sup>۱)</sup> و ظلام و لباس نیلی فام در بر افکنده آن سیاه دلان  
محلاکه بیت

۲) چون سر زلف شب نشانه زدند رقم کفر در زمانه زدند  
آن گروه زیر دست که عدلشان چهل تن بودند خنجرها ۳) چب  
راست در کمر و تیرها بکتف بزیر ارک عالی آمده از خاک ریز بدیوار  
قلعه بر آمده تبر درین دیوار نهادند در چند جای رخنه انداخته  
خود را بدرون کشیدند بیت

۴) چو بیشه تهی گردد از نره شیر شغال اندر آید به بیشه دلیر  
چون مواضعه به نصرت سرایی رفته بود که ما مردم که بارک عالی  
بر آمدیم ۵) آتشی ۶) خواهیم افروخت تا بما یقین گردد شمع  
بر بام سلطنت روشن باشد دلیل مایان شود موافق مواضعه چنان  
بظهور آوردند آن تیره دلان بروشنای شمع بکوشک سلطان در آمده  
تاج شاهی بر تارک مبارک آن بیدار بخت نهاده کمر مرصع بر میانش  
بستند و از حجره تنک تاریک بر آورده فاخته بر سر ۷) بالتوی  
سرائی که آن ناکس مست شراب غرور بود رسیده سر آن بد اصل  
را از تن (fol. ۲۴۲ v) جدا کرده بدن و کتف او را از بالای ارک  
بزیر انداختند رباعی

۸) چون بوقت قبض روحش یافت عزرائیل مست  
برد سوی ۹) قمطیرا تا خمارش بشکنند  
کاسه داران جهنم آمدندش پیش باز  
تا نشاط دوست کامی در کنارش بشکنند  
و بتوشک خانه آمده مهتر شفیع را بهمان دستور از عقب بالتو

1) Hs. ظلام. 2) Metr. Chafif. 3) Hs. چسب. 4) Metr. Mu-

taqârib. 5) Hs. آنسی. 6) Hs. خواهیم. 7) Hs. بالموی. 8) Metr.

Ramal. 9) Hs. قمطیرا. Vgl. Sûrah 76, v. 10.



فرستادند بعد از آن سلطانرا بدروازهٔ ارک آورده اوروسان درین مدت آن مریخ هیبتان چون ایچکی ایم صلابت خود را بمردم <sup>۱)</sup> می نمودند درین وقت چون خارپشت سر در جای خواب کشیدند و نفس نزدند عاصیان دروازه را صاحب شده بالای نقاره خانه بر آمده بدستهٔ کارد و <sup>۲)</sup> قپچین نقاره زدند و کوس شاهی را بنام ابو الفیض سلطان از فکوائ این بیت بیت

<sup>۳)</sup> غلغل کوس جهانبانی که شه را در بر است

صبح یا شام است این دولت از آن دیگر است

بعدا در آوردند آواز کوس درین دل شب شهر را فرو گرفت مردم شهر از بستر غفلت بر جسته در <sup>۴)</sup> حیرت افتادند آن چهل تنان تیره دلان هر کدام شمعی بدست ارک را چراغان کردند کلانان آنقوم طاغی یعنی امرا و سپاه عاصی که منتظر چنین وقت بودند یک یک بارک در آمده ابو الفیض سلطانرا بکُرسی زرین نشانیده کورنش کردند و تهنیت جلوس سلطانرا گفته هر کدام به بنده گی اسب کشیدند <sup>۵)</sup> دولت ابو الفیض سلطانرا از محیط خاک بر داشته بمَرکز افلاک رسانیدند ۵

1) Vielleicht نمی, aber صلابت نمودند kann auch ironisch gemeint sein.

2) Hs. قچین vgl. osttürk. قاربچین. 3) Metr. Ramal. 4) Hs. حیرت.

5) Obwohl es von jeher Sitte war, dem neugewählten Herrscher ein kostbar geschirrtes Pferd vorzuführen, so scheint doch ebenso die Situation wie das gleich nachher (fol. ۳۴۳v) vom Ma'sûm Atalyq gebrauchte ابو الفیض سلطان eine übertragene Bedeutung zu indiciren: sie stellten sich als ergebne Diener vor, eig. sie führten ihm jeder zur Dienstbarkeit ein Pferd vor.



## Nachwort.

Die oben S. 353 ausgesprochene Absicht des Verfassers der vorstehenden Abhandlung, das in derselben begonnene Werk später fortzusetzen, hat nicht in Erfüllung gehen sollen; am 19. April 1884 ist er plötzlich von seiner Arbeit abberufen worden.

Es ist ein schwerer Lebensgang gewesen, der ein nicht für den Verstorbenen selbst, aber für die ihm Nahestehenden so unverhofftes Ende gefunden hat.

Franz Ludwig Teufel wurde am 5. Februar 1848 als Sohn des erzbischöflichen Architekten Franz Teufel zu Donau-eschingen geboren. Er genoss seine wissenschaftliche Vorbildung zuerst auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt, später in Freiburg, an dessen Universität er Michaelis 1868 als Studiosus der classischen Philologie immatrikuliert wurde. Im Februar 1872 wurde er daselbst zum Dr. phil. promoviert, auf Grund seiner Dissertation „De Catulli, Tibulli, Propertii vocibus singularibus“, welche ihm im Verein mit der Leistung im mündlichen Examen das Prädicat „summa cum laude“ einbrachte. Inzwischen hatte er bereits im October 1871 eine Anstellung an der Bibliothek zu Freiburg gefunden, von welcher er mit seinem Lehrer, Professor W. Brambach, zusammen bei dessen Uebernahme der Leitung der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe an die letztere als Assistent übersiedelte. Am 7. März 1873 verlor er seinen bereits längere Zeit schwer erkrankten Vater, der ihm die Aufgabe hinterliess, für Mutter und Schwester zu sorgen. Mit allen Kräften eines unbeugsamen Willens, einer glänzenden Begabung und einer wie er zu vertrauen schien unerschöpflichen Arbeitskraft hat er danach gerungen, diese heilige Pflicht mit dem geradezu leidenschaftlichen Streben zu vereinen, welches ihn schon seit Jahren der Erforschung der späteren Zeiten des muhammedanischen Orientes zugeführt hatte. An diesem Streben ist er zu Grunde gegangen, ein Opfer der Wissenschaft, oder vielmehr derjenigen Verhältnisse, unter welchen ideale Bestrebungen in der heutigen Zeit des „gesunden Realismus“ überall zu leiden haben.

Wer in der Gegenwart eine wissenschaftliche Laufbahn sich vorsetzt, ist bekanntlich, oder glaubt sich wenigstens darauf angewiesen, bei den Gelehrten seines Faches, beziehungsweise den massgebenden Behörden möglichst bald bekannt und anerkannt zu werden, sei es, dass er sich in irgend eine Specialität einbohrt, wo er doch schon in kürzerer Zeit aus engem Schachte ein mehr oder weniger winziges Korn ächten Metalles zu Tage fördern kann, oder dass er in unruhigem Umhertasten auf den mannichfachsten Gebieten den Eindruck einer vielumfassenden Begabung und Gelehrsamkeit hervorzurufen vermag. Ich habe den ersten dieser Wege



selbst eingeschlagen und bin nicht in der Lage den zweiten zu verwerfen; für beide ist Teufel's Natur zu gross angelegt gewesen. Sein Vorbild war Dozy, „der Unerreichbare“, wie er ihn nannte; diesem Beispiele folgend hat er in jahrelanger verborgener und mühsamer Arbeit seine Kräfte geübt, fast ohne jede Anleitung weite und schwierige Gebiete der Sprachkunde, Litteratur und Geschichte unter seine Herrschaft gezwungen, ehe er an die Oeffentlichkeit trat: erst dann ein umfassendes Programm für seine Lebensarbeit sich und andern vorzeichnend, als er gleichzeitig den Beweis zu liefern vermochte, dass er wie keiner zu diesen grossen Aufgaben gerüstet und durch klare Erkenntniss ihres Wesens vorbereitet war. Was aber Dozy, immer zu eigenem unvergänglichen Ruhme, unter der seltenen Gunst freier und sorgenloser äusserer Verhältnisse zu erreichen vermocht hat, ist dem unbekannten, freund- und mittellosen Bibliotheksassistenten zu einer immer schwereren Last geworden, unter welcher er schliesslich zusammenbrechen musste. Seine von Haus aus zuverlässige und kräftige Gesundheit kam in Folge der von keiner Erholung unterbrochenen, fortgesetzten Ueberanstrengung seit dem Jahre 1876 in's Wanken; die von seinem unentwegt auf die Erreichung des höchsten Zieles gerichteten Willen angespannten Nerven, denen keine günstige Wendung des äusseren Lebens die Möglichkeit zeitweiser Schonung zu bieten schien, fingen allmählich an den Dienst zu versagen, für erzwungenes Fortarbeiten sich durch die schmerzhaftesten Leiden zu rächen.

In so bedrängter Lage fand er, der wenigstens seines Könnens unter allen Heimsuchungen inzwischen hatte gewiss werden dürfen, den Muth, seine Pläne und seine Zweifel an der Möglichkeit ihrer Durchführung dem Manne anzuvertrauen, in welchem wir nicht nur den Altmeister unserer Wissenschaft, sondern auch den wohlwollenden und selbstlosen Förderer aller ernstesten Bestrebungen auf diesem Gebiete verehren. Es macht jetzt einen tragischen Eindruck zu lesen, was er mit männlicher Ruhe, hinter welcher man die Bitterkeit über niemals endende Ungunst des Schicksals nur eben herausgeföhlt, Bd. XXXVI dieser Zeitschrift *Fleischer* anvertraut hat. Ich brauche nicht im Einzelnen auszuführen, wie dieser verehrte Mann mit anderen, welche allmählich Einblick in die Lage der Dinge bekamen, bemüht gewesen ist, dem Heimgegangenen einen Ausweg aus dem finsternen Thale zu bahnen, dessen Schatten sich immer tiefer auf ihn herabneigten. Von einer wissenschaftlichen Reise nach England hoffte man durch die zeitweilige Entlastung von trivialer Arbeit und Gewinnung neuer, belebender Eindrücke gleichzeitig einen wohlthätigen Einfluss auf sein Nervenleiden: aber erneute und immer heftigere Anfälle desselben zwangen ihn, sein bereits einer hervorragenden gelehrten Körperschaft eingereichtes Gesuch zurückzuziehen, welchem von einsichtigen und wohlwollenden Fachgenossen in einflussreichen Stellungen die Wege im Voraus geebnet worden waren.



Während so die kaum eröffnete Aussicht auf wirksame Förderung seiner wissenschaftlichen Zukunft sich wiederum verdunkelte, wollte das Schicksal ihn auch an der einzigen Stelle seines Herzens treffen, welche von Leid und Bitterkeit noch frei geblieben war. Im Herbst 1883 musste er seine über Alles von ihm geliebte und verehrte Mutter, deren Stolz und Freude er in den schwersten Zeiten gewesen war, sterben sehen. Ich darf den Schleier nicht von dem Zustande verzweifelter Hoffnungslosigkeit heben, den seine Briefe an mich — von Anfang unserer Bekanntschaft an für mich ein wahrer Schatz nicht bloss von wissenschaftlichen Anregungen, sondern vor allem von Offenbarungen eines männlich tapferen, stolzen und reinen Charakters — seit dieser Zeit widerspiegeln, und der mich um so mehr erschreckte, je mehr ich gewohnt war, ihn die Qualen seines kranken Leibes und seines durch die Heimsuchungen des Schicksals gepeinigten Gemüthes mit kühler Objectivität, in gelegentlichen kurzen Nebenbemerkungen, wie zur Entschuldigung seiner verminderten Leistungsfähigkeit, verzeichnen zu sehen. Er gehörte nicht zu den Leuten, welche vor dem Unglück capitulieren und blieb sich der Pflichten gegen seine Schwester, die treue Gefährtin seiner Leiden und Sorgen, voll bewusst; aber er begegnete jedem Ausdruck der Hoffnung auf eine bessere Zukunft von da an mit resignierter Ablehnung. Nur einmal kurz vor seinem Ende durfte er sich noch zu halbem Glauben an die Möglichkeit einer neuen Wendung seines Looses aufraffen: als es den fortgesetzten Bemühungen Fleischer's gelungen war, die Aufmerksamkeit der badischen Regierung auf ihn zu lenken, und deren Wohlwollen ihm die Erlösung von der ihn täglich schwerer drückenden Bibliotheksarbeit und die Eröffnung einer akademischen Thätigkeit in Aussicht stellte. So dankbar er aber denen war, welche ihn zu fördern nun sich entschlossen, so herzlich er sich besonders über Fleischer's auch anderweitig ihm bethätigte Fürsorge äusserte: wirkliche Freude daran zu empfinden vermochte er nur auf Augenblicke; er schien zu ahnen, dass es zu spät war. Immerhin fühlte er, der in den letzten zwei Jahren fast ununterbrochen von marternden Nervenschmerzen und damit zusammenhängenden schweren Leiden anderer Art heimgesucht nur mit Aufbietung der äussersten Kraft seines unbeugsamen Willens die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Vorarbeiten zu seinem grossen Werke langsam hatte fördern können, sich in dieser Zeit etwas wohler und fasste die bevorstehende Veränderung seiner Lebensstellung mit dem ihm eigenen pflichtmässigen Ernste in's Auge: da erhielt ich als Antwort auf den Brief, in welchem ich mich über diese Dinge zu ihm ausgesprochen hatte, am Abend des 19. April das Telegramm mit der Todesnachricht. Er war am Nachmittag desselben Tages, von einem Gehirnschlage betroffen, rasch dahingeschieden.

Was für eine Fülle von Geist, Scharfsinn, Kenntnissen, vor



allem aber von ächt historischer Begabung mit ihm für unsere Wissenschaft verloren gegangen ist, das lässt sich aus den wenigen Arbeiten, deren letzte hier vorliegt, nicht voll ersehen. Trotzdem darf ich, der Freund, hierüber mich nicht weiter äussern. Eben-  
sowenig beabsichtige ich Betrachtungen über den Lauf einer Welt anzustellen, in welcher für Männer, die ihre Ideale, lediglich auf eigene Kraft gestützt, ohne um die Gunst einflussreicher Persönlichkeiten sich zu bemühen, in stolzer Unabhängigkeit durchsetzen wollen, nun einmal in den seltensten Fällen Platz ist. Ich bin auch überzeugt, dass es nicht an klugen Leuten fehlen wird — zu denen ich, handelte es sich nicht um diesen Mann, vielleicht selbst gehören würde — welche es mitleidig bedauern mögen, dass der Verstorbene bei allen seinen Fähigkeiten und der Kenntniss von den Einrichtungen unserer Gesellschaft, die ihm keineswegs abging, sich nicht dazu hat bequemen wollen, rechtzeitig für seine Carriere zu thun, was überall für erlaubt gilt. Aber so wenig ich die Kraft besessen habe, mein eigenes Leben in solcher Weise zu gestalten, ich muss bekennen, dass ich den Geist der absoluten Verneinung alles Gewöhnlichen oder gar Gemeinen, insbesondere aller Streberei, der vollkommenen Unabhängigkeit von dem Treiben der nach Stellung, äusserer Ehre, Vermögen oder Genuss jagenden Menge, der Abneigung gegen die Uebernahme irgendwelcher Verpflichtungen in Bezug auf die Dinge dieser Welt, welcher in dem Verstorbenen lebendig war, in Zukunft wie jetzt ohne Einschränkung bewundern werde. Ein solches Leben beweist selbst durch sein tragisches Ende, dass der Geist nicht bestimmt ist, endgiltig sich den Mächten der Welt zu beugen; wer es unternimmt gegen diese einsam und allein bis auf den letzten Augenblick einen aussichtslosen Kampf zu führen, fällt als Führer in dem Streite um die idealen Güter der Menschheit, für welche auch die grössten wissenschaftlichen Errungenschaften immer nur einen bedingten Werth haben.

قد كَانَ صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ جَوْهَرَةً مَكْنُونَةً قَدْ بَرَّاهَا اللَّهُ مِنْ شَرِّ  
فَلَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ الْآيَامَ قِيَمَتَهُ فَرَدَّهَا غَيْرَةً مِنْهُ إِلَى الصَّدَفِ

Den Druck der vorstehenden Abhandlung hat der Verfasser selbst nur bis S. 266 vollständig geleitet. Bis S. 282 hat er wenigstens die erste Correctur gelesen, von da ab trage ich die alleinige Verantwortung für etwaige Versehen, welche er mit seiner musterhaften Genauigkeit ausgemerzt haben würde. Seine letzte Revision fehlt diesen Partien um so mehr, als sein Brouillon zwar vorliegt, die Verschiedenheiten zwischen dem letzteren und dem Druckmanuscripte aber nicht in allen Fällen mir eine sichere



Entscheidung darüber ermöglichen, was jedesmal am besten der handschriftlichen Lesart entspricht. Sollte die Petersburger Handschrift hie und da nicht *völlig* genau wiedergegeben sein, so bitte ich das auf diesen Umstand zurückzuführen: der begonnene Druck musste natürlich fortgesetzt werden, und so konnte ich nicht daran denken, die Handschrift mir zu durchgängiger Vergleichung nochmals kommen zu lassen. Es können aber unter allen Umständen nur wenige Stellen sein, wo sich kleine Abweichungen etwa vorfinden: so leicht erklärlich Schreibfehler in einer Arbeit sind, deren Verfasser vielfach nur mit beeinträchtigter Sehkraft und unter heftigen Schmerzen sein Werk zu fördern vermochte, so beweist doch jeder seiner Correcturbogen die ausserordentliche Sorgfalt, mit welcher er sich selbst controlierte, und wesentliche Irrungen wird ihm wohl selbst aus der Originalhandschrift niemand nachweisen können. Auch hat Herr Geheimrath Fleischer die Güte gehabt, die letzten Bogen für manche Stellen einzusehen, welche mir zweifelhaft geblieben waren, und mehrere Verbesserungen vorzunehmen. Daneben muss ich freilich noch berichten, dass der Verfasser kurz vor seinem Tode die Absicht ausgesprochen hat, besonders in den Anmerkungen noch mancherlei zu ändern und hinzuzufügen. Er würde dabei dies und jenes ausgeglichen haben, was ich nun habe stehen lassen müssen: vgl. S. 280, 31 '*Alî Mîrâchôr*' mit 285, 20; 297 ult. '*Qulî Mîrâchôr*'; 280, 4 v. u. '*Awîz*' mit 325, 15 '*Iwâz*'; 304, 1 '*Chwushâl*', später 309 ff. '*Chușhâl*' geschrieben: das wird man weniger bedauern als den Verlust der weiteren sachlichen Bemerkungen, die sich ihm inzwischen noch ergeben hatten. — S. 271, 12 bitte ich '*Farhâd-i Autârçî*'; 283, 2 *dreihunderttausend*; ebd. 13 '*Šamir*' zu lesen.

Den wissenschaftlichen Nachlass meines Freundes habe ich in Verwahrung genommen. Er besteht in der Hauptsache aus kritischen, exegetischen und sachlichen Bemerkungen zu einer ganzen Zahl persischer und türkischer Texte, wie Abulgâzî, Abdulkerm, Rizâ Qulî, Bâburnâmah, Mohâgnâmah, Machzan ul asrâr, Pavet de Courteille's Dictionnaire, Muchlinski's und Berezin's Chrestomathien, Bostan, Wîs o Ramîn, Akbarnâmah, Bâdšâhnâmah, Moḥammad Jusuf. Diese Aufzeichnungen ruhen einstweilen neben denen Loth's und Spitta's; sobald ich mich drängender Verpflichtungen anderer Art, welche mich noch etwa drei Jahre in Anspruch nehmen werden, entledigt habe, will ich mich nach Kräften bemühen, die Arbeiten der Freunde den Fachgenossen zugänglich zu machen. Sollte mich das Geschick daran verhindern, so empfehle ich sie denen, welchen die Aufgaben unserer Wissenschaft am Herzen liegen: es sind die Vermächtnisse dreier der Besten unserer Zeit.

Königsberg, 28. Juni 1884.

August Müller.



## Al-Belâdhori's Ansâb al-aschrâf.

Von

M. J. de Goeje.

Die von Ahlwardt (Anonyme Arabische Chronik) ausgesprochene und begründete Vermuthung, dass das von ihm gefundene Bruchstück einer Arabischen Chronik zum grossen historischen Werke al-Belâdhori's **انساب الاشراف** gehöre, ist durch Nöldeke's Untersuchung (Gött. gel. Anz. 1883, S. 1096—1109) fast zur Gewissheit geworden, und harret, wie Thorbecke schreibt (Literaturbl. f. orient. Philol. I, 153—156), nur noch des letzten Beweises, 'den eine Vergleichung mit dem ersten Bande des Werkes erbringen muss. Die allbekannte Freundlichkeit des Herrn Ch. Schefer in Paris hat mich in den Stand gesetzt diesen Beweis zu liefern. Was noch an der Uebereinstimmung der Gewährsmänner der Chronik mit denen des Buches der Eroberungen fehlte, wird durch diesen Band in Ueberfluss nachgebracht. Dass der Grammatiker Abû Mohammed at-Tawwazî im **Fotûh** vorkommt, hat schon Nöldeke gezeigt. Er wird daselbst zweimal erwähnt. Denn nicht nur S. ۳۴۷, 8, sondern auch ۳۸۳. 4 v. u. muss **التوزى** für **الثورى** verbessert werden. Im ersten Bande des **Ansâb** wird er öfters citiert und zwar gewöhnlich als Schüler Açma'i's, doch auch wohl als Schüler al-Qahdhamî's. Auch **روح بن الوليد** muss aus der Liste wegfallen. Bei Ahlwardt ۳.۴, l. Z. muss man lesen **روح عن الوليد** d. h. **روح بن عبد المؤمن عن الوليد بن هشام بن قحذم**. Von den Uebrigen werden **محمد بن الاعرابى**, (**الحسن بن على**) **الحرمazy** und **ابو بكر الاعين** viele Male genannt, Mohammed ibn Habîb, der Freigelassene der Banû Hâschim (Ahlw. S. ۱۸۸) ein paar Mal, und zwar findet man f. 20 r **وحدثنى محمد بن حبيب مولى بنى خثيم**



عن محمد بن الاعرابي عن المفضل الضبي, obgleich er sonst Ibno 'l-A'rabî sehr oft als directe Quelle citiert. Auch خلف بن سالم wird oft angeführt, und wir finden, gleich wie Ahlw. ۳۲۹, f. 471 r حدثنى احمد بن ابراهيم الدورقي وخلف بن سالم قلا ثنا وهب وحدثنى خلف بن سالم واحمد بن 488 v, ابن جرير بن حازم الخ وحدثنا خلف بن سالم 424 v, ابراهيم الدورقي ابنا وهب بن جرير المخزومي وزهير بن حرب ابو خيثمة قلا ثنا وهب بن جرير بن حازم. Ich brauche kaum zu sagen, dass dieser im *Ansâb* oft citierte Abû Cheithama Zoheir ibn Harb († 234) wohl zu unterscheiden ist von Abû Cheithama Zoheir ibn Mo'awia, der im *Fotûh* citiert wird. Nur ابن ابى شيخ (Ahlw. ۱۴۲) und ابو الكردى (Ahlw. ۲۲۹) habe ich nicht wiedergefunden. Dagegen habe ich eine ganze Liste von Gewährsmännern, als directe Quellen angeführt, die weder in der Chronik noch im *Fotûh* vorkommen.

Was Nöldeke über al-Madâ'ini hervorhebt, dass er in der Chronik sowohl mit حدثنى eingeführt wird als mit قال oder ohne jedes Verbum, ist ebenso der Fall im *Ansâb*. Seine gewiss richtige Erklärung, dass der Verfasser, wo er den ersten Ausdruck gebraucht, aus seinem eignen Dictate niedergeschrieben habe, sonst aber aus denen anderer Schüler, findet ihre Bestätigung durch die Vergleichung von Ahlw. ۲۲۹ mit *Ansâb* f. 744 v, wo man wörtlich dieselbe Erzählung liest, hier aber eingeführt mit حدثنى المدائنى احمد بن الحارث عن المدائنى, während bei Ahlw. nur المدائنى steht. Von diesem Ahmed ibno 'l-Harith benutzte Belâdhori auch ein Dictat von Ibn Sa'd (*Fotûh* ۱۷۱, 3). Die wörtliche Uebereinstimmung der Erzählung zwischen Ahlwardt's Chronik und dem *Ansâb* ist zugleich ein schlagender Beweis der Zusammengehörigkeit beider. Die einzige Variante ist, dass in der letzten Zeile des Gedichtes bei Ahlw. تنقلب, in der Handschrift des *Ansâb* تصرف steht. Dass Belâdhori eine Erzählung, die für zwei berühmte Personen charakteristisch ist, in der Geschichte sowohl des einen, als des andern mittheilt, ist bei der Anlage seines Werkes natürlich, und aus dem ersten Bande des *Ansâb* habe ich drei Beispiele solcher Wiederholung notiert. Bisweilen wird der Schüler Madâ'ini's nicht mit Namen angeführt, sondern es heisst حدثنى بعض



أصحابنا عن المدائني, wie f. 449 r. Was von Madâ'ini gesagt ist, gilt ebenso von Abû 'Obeid al-Qasim ibn Sallâm, von 'Affân ibn Moslim, von Zobeir ibn Bakkâr, von Bekr ibno 'l-Heitham, von Abû Bekr Abdollah ibn Mohammed ibn abî Scheiba, von Mohammed ibn Sa'd und Anderen.

Auch was die Eintheilung des Stoffes betrifft, ist die Uebereinstimmung der Chronik mit dem Ansâb entscheidend. Die einzelnen Abschnitte haben auch hier gewöhnlich die Ueberschrift *أمر*. Die Person ist Hauptsache, aber stets wird in dem ihr gewidmeten Abschnitt der Theil der Geschichte erzählt, in welcher jene Person Hauptfactor ist, und dann werden einige andere bedeutende Männer derselben Zeit besprochen ohne Rücksicht auf genealogische Zusammengehörigkeit. Die geschichtliche Erzählung ist in der Regel eine aus verschiedenen Quellen zusammengesetzte Uebersicht, wie im Fotûh eingeführt mit den Worten *سقت حديثهم*

*وردت من بعضه على بعض قالوا*. Wenn man dieselbe mit Tabari vergleicht, erkennt man jedesmal, dass die zwei mitunter aus derselben Quelle geschöpft haben, dass aber Tabari gewiss das Werk des Belâdhori nicht benutzt hat. Die Vergleichung der Chronik mit Tabari hat Nöldeke zu dem gleichen Schlusse gebracht.

Die Eintheilung des Buches gründet sich dem Titel gemäss ganz auf genealogische Grundlage. Es muss einen riesigen Umfang gehabt haben, wie wir schon daraus schliessen können, dass der Band des Herrn Schefer 812 Folia enthält, und erst f. 699 den Anfang macht mit der Familie des Abbâs ibn Abdo'l-mottalib. H. Chalifa sagt I, 274, dass das Ganze, obgleich nicht vollendet, vierzig Bände zählte, dagegen I, 455 zwanzig. Wir gewinnen wenig mit diesen Angaben, so lange die Grösse jedes einzelnen Bandes unbekannt ist. Nach Schefer's Handschrift zu urtheilen, hat der Verfasser selbst keine andere Eintheilung gemacht als die in Abschnitte. In diesem starken Bande ist keine Stelle zu finden, wo ein Theil abgeschlossen sein, ein anderer anfangen sollte. In dem Exemplare aber, zu welchem die Berliner Handschrift gehört hat, muss der Inhalt dieses Bandes sechs Bände eingenommen haben. Denn da 24 Seiten von Ahlwardt's Chronik auf 9 Blätter der Schefer'schen Handschrift gehen, würden 135 dieser Blätter einen Band wie den Berliner bilden. Zwischen dem Schefer'schen Bande und der Berliner Handschrift fehlen 4 Bände von der Grösse der letztgenannten, oder ungefähr 540 Blätter, wie die in Schefer's Handschrift. Diese endet mit oder in der Geschichte der Kinder des Abu 'l-Abbâs as-Saffâh. Die vier fehlenden Bände enthielten demnach die Geschichte Mançûr's und der folgenden Abbasiden, und der Familie von 'Abd Schams, mit Einschluss der ersten Periode der Omayyadengeschichte. In den folgenden Bänden muss der Verfasser erst die Fortsetzung der Omayyaden gegeben haben, dann, nachdem auch die anderen



Zweige von 'Abd Manâf abgehandelt waren, wird er erst zu den übrigen Zweigen von Qoçey gekommen sein — f. 690 r sagt er selbst, dass die Geschichte Ibn Zobeir's später kommen wird — und noch viel später zu Ka'b ibn Lowey (Abû Bekr und Omar). Dass diese noch in Belâdhori's Plan lagen, darf man wohl voraussetzen. Ueber das Weitere können wir nicht einmal eine Vermuthung aussprechen. Da aber die bedeutenden Personen, welche nicht schon als Nachkommen einer der Hauptpersonen erwähnt sind, im Abschnitt der Hauptpersonen ihres Zeitalters besprochen werden, ist es nicht wahrscheinlich, dass der genealogische Plan über Qoraisch hinausreichte. Nach dem allen kommt eine Berechnung des Ganzen auf ungefähr zwanzig Bände wie der Berliner mir richtig vor.

Belâdhori scheint an diesem seinem Hauptwerke (كتابه المعروف) wie ein anonymer Chronikschreiber sagt, Leidener HS. 1957 unter seinem Todesjahre) viele Jahre lang gearbeitet zu haben. Im Bande des Herrn Schefer habe ich nur eine historische Andeutung auf die Zeit des Verfassers gefunden und diese ist noch ziemlich unbestimmt. Sie ist f. 345 r, dass al-Motawakkil den Gebetspeer (عزرة) des Propheten nach Samarra kommen liess, „wo er bis zum heutigen Tage ist“. Ahlwardt hat bereits bemerkt, dass der Verfasser schon in den dreissiger Jahren für dieses Werk Material sammelte.

Wie das Fotûh, hat auch das Ansâb weder Einleitung noch Vorwort. Es fängt an: قال احمد بن يحيى بن جابر اخبرني جماعة من اهل العلم بالكتب قالوا نوح بن لامك بن متوشلح بن اخنوخ وهو الدريس عم بن يارد الخ. Mit diesen Worten wird gleich die Genealogie der Araber eingeführt, die, nach dem Zeugnisse des Propheten, alle mit Einschluss der Kahtaniden von Isma'il abstammen, mit Ausnahme von (شلاف) السلف, (الاوزاع), (ثقيف) und (حضر موت) (العرب العاربة) sind. Ueber diese wird erst kürzlich gesprochen. F. 5 werden verschiedene Hadhrami's aus späterer Zeit erwähnt. F. 6 v kommt der Verfasser zum eigentlichen Thema des Buches mit نسب ولد عدنان بن ادد. Kein Bericht, kein Vers, der über 'Adnan zurückgeht, verdient Zutrauen. Als man in Gegenwart des Propheten die Genealogie bis Odad aufführte, rief er aus كذب كذب, die Genealogen lügen“. Dessen-



ungeachtet erhalten wir doch einige Mittheilungen über Odad. Von den Söhnen 'Adnān's, die Nachkommenschaft hatten, wird, ausser Ma'add, nur **الديث** mit seinem Sohne (oder nach Anderen seinem Bruder) **عدي**, der durch Verwechslung von **عدنان** und **عدثان** auch zu den Azd gerechnet wird, und dessen Nachkommen kurz besprochen. Dann kommt der Verfasser zu Ma'add und Qodhā'a, Nizār mit Thaqif und Jyād, Modhar und den folgenden Ahnen Qoçey's bis f. 27 r. In diesem Abschnitte finden wir mehrere nützliche Mittheilungen über verwandte Stämme, die in einen anderen Stammverband eingetreten sind, und nichtverwandte Stämme, die sich angeschlossen haben und adoptiert sind, so wie über einzelne Personen, z. B. über Ibrāhīm ibn 'Arabī, den der Chalife Abdolmelik zum Emīr von Jamāma ernannte. F. 15 r ist die bei Jāqūt II, ١٥٢, 9 seqq. citierte Stelle. Im *Ansāb* aber steht **هو والرماح** für **بلال** bei Jāqūt Z. 10. Wir können daraus als wahrscheinlich erschliessen, dass die Verschiedenheit der Lesart nicht ist zwischen **بلال** oder **بلاد**, sondern zwischen **الرماح** oder **الرماح**. Ist dies richtig, so wird **بلال** wohl die wahre Lesart sein (vgl. TA II, ١٤٨, 4 v. u). Aus diesem **بلال** ist im *Fotūh* ٢٨٣, 3 v. u. **ملك** geworden. F. 27 findet sich eine zweite von Jāqūt, III, ٢٢, 2 citierte Stelle; nur finde ich die Worte **سيل جبل سمى باسمه** nicht im *Ansāb*. F. 27 v—33 v handeln über Qoçey. In diesem Abschnitte findet man ein paar Episoden, die nicht ohne Interesse sind, über die Fahne der Mekkaner bei Bedr, und über die **سقاية** und **رفلة**, die nach der Eroberung Mekka's an die Familie 'Abbās kam, und welche Mançūr im Anfang seines Chalifates an sich zog mit den Worten (f. 33 v) **انكم تقلدون هذا الامر مواليكم وموالى امير** (oder nach einer andern Redaction desselben Berichtes f. 709 v **وامير المومنين احق بتوليته مواليه**). Darauf übergab er seinem Clienten **زرنى** (oder **زربى**, d. h. Zirbi, vgl. Tab. II, ٥١٩, 17) die ganze Versorgung der Wallfahrer auf Kosten des Staates. Im Abschnitt über Haschim finden wir zwei Citate bei Jāqūt wieder, II, ٧٣, 15—21 (wo die Quelle nicht genannt wird) = f. 36 v und III, ٧٩, 18 seqq. = f. 37 r. Wir können hieraus bei Jāqūt verbessern **رب القناء** für **رب القناء نعوذ** **محقانه** und Z. 22 **فجفانه** für das unerklärliche **يعوده**.



F. 37 r fängt eigentlich die erste grosse Abtheilung des Werkes an mit der Ueberschrift *نَسَبُ بَنِي هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ بْنِ قُصَيٍّ*. Aus der Geschichte des Abdolmottalib, die bis f. 51 r geht, hat Jaqût wieder ein Citat, IV, ٩٩٩, 14 seqq. = f. 43 v, nach welchem bei Jaqût zu verbessern ist Z. 14 und 21 ماء für *مِلْ*, Z. 15 *جَنْدَبٌ* für *خَنْدَفٌ* und *فَنَافِرُهُمْ*, wie bereits Fleischer emendiert hat, für *فَنَاقِرُهُمْ*, Z. 18, auch schon von Fleischer nach Meidani berichtigt, *وَتَصَوَّبَ فَوْقَ ذَا ذَنْبٍ جَرَّارٍ وَسَاقٍ كَالْمَنْشَارِ*, Zulezt Z. 19 *فَقَالُوا أَلَا دِهَ أَيْ بَيْنَ فَقَالَ أَلَا دِهَ*. *وَرَأْسُ كَالْمَسْمَارِ*. Nach dieser Erzählung folgt die Beschreibung des *يَوْمِ ذِي نَكِيفٍ*, aus welchem das Sprichwort *قَدْ أَنْصَفَ الْقَارَةَ مِنْ رَامِهَا* datiert. — F. 54 r wird die Geburt des Propheten erzählt, und von da wird die Prophetengeschichte fortgesetzt bis f. 390. Ein grosser Theil davon ist, wie Sprenger richtig bemerkt hat, aus Wâqidî genommen, Ibn Ishâq ist aber auch nicht unberücksichtigt geblieben. F. 62 r fängt der Abschnitt *مَبْعَثُ رَسُولِ اللَّهِ* an, welcher die Frage behandelt, welche Offenbarung die älteste sei. F. 69 r — 95 r, die von der ersten Predigt und von Mohammed's Feinden in Mekka erzählen, bieten sehr wenig Neues. Mehr finden wir im Abschnitt *ذِكْرُ الْمُسْتَضْعَفِينَ* (f. 95 r seqq.), da auch die späteren Erlebnisse dieser Männer erzählt werden. Die bekanntesten sind *عِمَارُ بِلَالِ بْنِ رَبَاحٍ* und *صَهِيْبُ بْنُ سَنَانٍ*, *خَبَابُ بْنُ الْاَرْتِ*, *بْنُ يَسْرٍ*. F. 122 folgt die Ausweichung nach Abessinien, f. 145 *أَمْرُ الشَّعْبِ*, f. 151 r *أَمْرُ الْعُقْبَةِ الْأُولَى*, und die Liste der Siebzig. Ueber diese giebt der Abschnitt viele Details. Unter Anderem findet man Angaben über die längstlebenden Genossen des Propheten in den verschiedenen Städten. F. 160 v die zwölf Naqib's, f. 162 v *بَابُ فِي*; dann wird die Geschichtserzählung fortgesetzt. F. 171 seq. sind verschiedene Gedichte über die Flucht. F. 175 werden die Heuchler, f. 178 die vornehmsten Juden aufgezählt. Die Abschnitte über die *غَزَوَاتٍ* und die *سَرَايَا* bieten nichts Neues; ebensowenig der über die letzte Pilgerfahrt. Aber f. 247 v fängt



eine Serie belangreicher Abschnitte an. Zuerst *صفة رسول الله*, in welchem die Ueberlieferung des Ibn abî Hâla, mit Erklärung der schwierigen Wörter. F. 254 v — 305 v *ازواج رسول الله* interessant für die Kenntniss des Familienlebens des Propheten und die Verhältnisse der Mütter der Gläubigen nach dem Tode Mohammeds, sowie ihrer Nachkommen und Verwandten. Aus dem Abschnitt über Fatima habe ich nur notiert, dass sie nach dem Tode ihres Vaters nur einmal gelächelt hat, dass sie sich selbst das Kleid anlegte, in welchem sie begraben werden wollte, mit dem Verbot sie zu entkleiden, und vorschrieb, wie ihre Bestattung geschehen sollte. Mehr finden wir über sie im Abschnitt über Ali. Sie war gar nicht zufrieden, dass sie Ali heirathen musste, den sie Dickbauch und Thränenauge schalt (f. 429 v, 433 v), und murrte (*ارعدت*). Der arme Ali scheint mit der Prophetentochter ein nicht gerade paradiesisches Leben gehabt zu haben. Man behauptet, dass er seinen Beinamen *ابو تراب* dem zu danken hatte, dass er es einmal nicht länger im Hause aushalten konnte und sich aussen im Sande zum Schlafen niedergelegt hatte, woselbst ihn dann der Prophet fand (f. 425 v). Characteristisch ist, dass Ali's Weigerung Abû Bekr den Huldigungseid zu leisten gleich nach Fâtima's Tod endete (f. 387 r). Sie scheint eine sehr ehrgeizige Frau gewesen zu sein und den Grund gelegt zu haben zu den Prätensionen des Hauses Ali. Es geschah wohl auf ihr Anstiften, dass, als Abû Bekr einmal predigte, der junge Hasan rief „steige ab vom minbar meines Vaters“. Ali, der zugegen war, bezeugte, dass er daran keine Schuld habe (*ليس هذا من ملامنا*). Die Tradition f. 594 r ist von 'Orwa. Ich folgere dasselbe aus der Erzählung, dass der Prophet seiner Tochter versprochen habe, sie würde „die Herrin der Weiber im Paradies“ sein (f. 261 v, 364 r seq., Sprenger II, 462 seq.). Aïsha scheint ihr besonders verhasst gewesen zu sein. Fâtima hatte es nicht bequem, wenn auch vielleicht der Bericht (f. 443 v), dass Ali sich einem Juden als Tagelöhner vermietet hatte, um den Lohn einer Dattel für jeden Eimer Wasser, um so seiner Frau einen Beutel Datteln heimbringen zu können, etwas übertrieben sein mag. Für Aïsha dagegen war das Beste kaum gut genug. Dazu war Abû Bekr's Tochter bildschön, während das Stillschweigen der Ueberlieferung über Fâtima's Aeusseres und der Umstand, dass sie sich verhältnissmässig spät verheirathete, von ihr das Gegentheil vermuthen lassen. Es nimmt uns demnach nicht Wunder, dass Fâtima sich von den übrigen Frauen Mohammed's an ihren Vater abordnen liess, um über seine Bevorzugung der Aïsha zu klagen. Dass sie umgekehrt der Aïsha ebenso sehr verhasst war als ihr Mann, dürfen wir wohl voraussetzen. Es ist sogar fraglich, ob Abû Bekr wohl ganz unparteiisch handelte, als



er 'Fatima's Ansprüche auf Fadak (f. 342 v = Fotûh ٣١ seq.) nicht anerkennen wollte. — F. 305—334 ذكر موالى رسول الله. Ein grosser Theil dieses Abschnittes handelt über Abû Bakra. Dass man den Namen so sprechen muss, nicht Bokra wie Ahlwardt, erhellt deutlich aus f. 323 r وحدثنى بعض آل أبى بكره تدلى من الحصن على بكره فقال له النبى صلعم كيف جئت فقال تدليت ببكره فقال فانت ابو بكره ويقال انه كان يعرف بالطفائف. In diesem Abschnitt

wird die scandalöse Geschichte des Moghira ibn Scho'ba ausführlich erzählt. Auch enthält er eine belangreiche Episode über Abdorrahmân ibn abî Bakra, der in weniger als einem Jahre vierzig Millionen Dirhem verschwendete, und über dessen Bruder Obeïdollah. — Die folgenden Abschnitte handeln über die Garderobe des Propheten (f. 334 seq.), über seine Pferde und Maulesel (f. 336 seqq.), über seinen Antheil an der Beute (f. 339 seqq.), über seine Waffen (f. 343 seqq.) und über sein Bettgestell (f. 346). Dann über seine Moëddhin's, seine Landvögte und seine Secretäre. F. 351 ذكر

ذكر البئار. F. 352 v seqq. الفواطم والعواتك من جدات رسول الله. انتى كان يستعذب رسول الله منها الماء, nicht von Jâqût excerptiert.

Den Abschnitt المجاهدون فى الجاهلية (f. 355) theile ich hier mit zur Vergleichung mit Sprenger I, 161: محمد بن سفيان بن ماجشع:

ابن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم محمد بن الحرماز بن مالك بن عمرو بن تميم واسم الحرماز الحرث محمد بن بر بن طريف بن غنواره (sic) بن عامر بن ليث بن بكر ابن عبد مناة بن كنانة محمد الشويعر بن حمران بن ابى حمران (vgl. T. A. III, ٣١.) الذى يقول له امرؤ القيس بن حاجر

ابلفا عنى الشويعر انى عمد عين حلتتهن حريما

يعنى حريم بن جعفى بن سعد العشيرة ومحمد بن عقبة بن احيحة بن الجلاح الاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى من الاوس

Dann folgen die Zeitgenossen des Propheten, die Muhammed hiessen, und die, welche dem Prophet ähnlich waren. F. 356 seq. قول رسول



الله في ابي بكر. F. 358—374 über Krankheit und Tod des Propheten. In diesem Abschnitte haben wir ein merkwürdiges Zeug-  
niss über Aïscha's Hass gegen Ali. Aïscha erzählt: „der Prophet  
trat ein gelehnt auf zwei Männer, al-Fadh1 ibn Abbâs und einen  
andern“. Obeidollah ibn Abdollah ibn 'Otba erzählte diese Ueber-  
lieferung dem Ibn Abbâs. Dieser sagte: „weissst du, wer jener  
andere war?“ — „Nein“. — Er sagte: „Ali; sie aber konnte nichts  
Gutes von ihm sagen, wenn es ihr nur einigermassen möglich war  
es zu vermeiden“ (لا تقدر ان تذكره بخير وهي تستطيع).

F. 375—381 handeln über die Bestattung. Daran knüpft sich die  
Wahl des Abû Bekr (امر السقيفة) f. 381 v seqq. Der Abschnitt  
über den Propheten schliesst mit verschiedenen Gedichten.

F. 391—395 handeln über الزبير بن عبد المطلب und den  
حلف الفضول. F. 395 v fängt der Abschnitt über Abû Talib an, der  
sich mit der Geschichte Ali's und seiner Söhne bis f. 699 r fortsetzt.  
F. 401—415 Dja'far ibn abi Talib und seine Familie. F. 402 r  
finden wir die folgende wichtige Notiz: ولم يكن لعون بن جعفر

عقب وانا عبد الله بن جعفر رجل يقال له المسور فذكر انه ابن  
عون بن جعفر فوهب له عشرة آلاف درهم وزوجه ابنة له عمياء  
فماتت ولم يجتمعا ثم ان ولد عبد الله بن جعفر نفوه وطردوه  
وكان له ولد بالمدائن لا ينسبون الى قريش ولا تنكحهم الاشراف  
وكان ممن حمل عنه الحديث ابو جعفر المدائني وكان يقال له  
عبد الله بن مسور بن عون بن جعفر وقد ذكره محمد بن سعد  
كتب الواقدي في كتابه الذي الفه في الطبقات من المحدثين  
والفقهاء الا انه قال مسور بن محمد بن جعفر ولم يلد محمد بن  
جعفر الا القاسم بن محمد بن جعفر وام محمد وامهما امه الله بنت  
قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف. Wie der selige Loth

sich über die Entdeckung dieser Stelle gefreut haben würde, die  
älteste, in welcher das berühmte Classenbuch bei Namen angeführt  
wird! Sie hebt auch den letzten Zweifel (Loth, Classenbuch,  
S. 11), der an der Authentie des Werkes möglich wäre. — Im Ab-  
schnitt f. 402 v—416 r über Abdollah ibn Dja'far und seine Söhne,  
finden wir f. 415 v richtig die Stelle aus den اخبار آل ابي طالب,



nach welcher bei Ahlw. ۱۶. verwiesen wird: *واما ام ابیہا فکنت عند عبد الملك بن مروان ثم عند علی بن عبد الله*. Eine wichtige Episode ist f. 412—414 die Erzählung des Aufstandes des Enkel's Abdollah ibn Dja'far's Abdollah ibn Mo'awia unter der Regierung Jazid's II, bei welchem sich einige Abbasiden anschlossen, unter ihnen Abû Dja'far al-Mançûr, dessen Leben damals in grosser Gefahr gewesen ist. Abdollah ibn Mo'awia kam um das Leben im Gefängniss des Abû Moslim.

Im Abschnitte über 'Aqil ibn abî Talib und seine Kinder, f. 416—424, ist der Bericht über die Vorgänge des von Hosein nach Kûfa vorausgeschickten Moslim ibn 'Aqil, kürzer als bei Tabarî, aber hauptsächlich übereinstimmend. Nur giebt Belâdhorî am Ende einige Verse mehr. 'Aqil stritt bei Çiffin mit Mo'awia gegen Ali, den er nicht besonders hoch schätzte. Madâ'inî (f. 417 v) er-

zählt u. A. diese hübsche Anekdote *ان علیا رای عقیلا ومعه تیس یقوه فقال له علی ان احد الثلاثة لاحق قال اما انا وتیسی فلا* —

Der Abschnitt über Ali, der f. 425 r anfängt, hat die Ueberschrift

*واما امیر المومنین علی بن ابی طالب عم*. Was Nöldeke sagt

über den Gebrauch von gewissen Formeln in der Chronik, dem Ali und seinem Hause Verehrung zu erweisen, ist vollkommen richtig. Belâdhorî folgt dieser Sitte, theilt dennoch zu gleicher Zeit auch Vieles mit zu ihrem Nachtheile, zu Gunsten der Feinde des Hauses. Dass Ali des Propheten Liebling war, dass Hosein's Ende wahrlich tragisch war, sind Thatsachen, die bei der Darstellung in den Vordergrund treten müssen. Der Verfasser reiht aber daran Ueberlieferungen (f. 434 r), in welchen Ali klagt über die übertriebene Liebe, deren Gegenstand er ist. Der Prophet soll ihn schon mit Jesus verglichen haben, der gleichsehr Schlachtopfer der übertriebenen Liebe der Christen wurde, als des übertriebenen Hasses der Juden. Diese Mittheilungen sind gewiss anti-sch'itisch. Eine merkwürdige Erzählung über diese fanatischen Verehrer Ali's giebt Madâ'inî

*عن عمرو الاصم قال قلت للحسن بن علی ان ناسا من الشيعة يزعمون ان علیا دابة الارض وان الله باعته الى الدنيا (قبل يوم القيامة) فقال كذبوا ليس اولئك شيعة اولئك اعداؤه لو علمنا ذلك ما قسمنا میراثه ولا انكحنا نساءه*. Aus diesem Ab-

schnitte ist viel zu lernen über Ali's Regierung, die besonders in finanzieller Hinsicht viel zu wünschen übrig liess. Hin und wieder findet man eine charakteristische Mittheilung, z. B. dass wenn Ali



zum Markte kam, die Leute einander zuriefen *بزرک اشکنب آمد* „der Dickbauch kommt“. Wir sehen daraus, dass auch in Kûfa damals die Mehrheit der Kaufleute Perser waren. F. 445 v seqq. findet man Ali's Briefe an seine Statthalter, die Jaqûbî ed. Houtsma II, ۲۳۵ seqq. grösstentheils seinem Buche einverleibt hat. Die Redaction aber ist in Einzelheiten so verschieden, dass man kaum annehmen darf, dass beide Schriftsteller aus derselben Quelle geschöpft haben. Belâdhorî führt sie einfach mit *قالوا* ein. Einzelne Verbesserungen können nach seinem Texte im gedruckten Texte des Jaqûbî angebracht werden, wie *المبر* für *المنتزه* 10, ۲۳۹, (die HS. *المنتر*), *نقص* und l. Z. *نقص* (d. h. *نقص عهد*) für *نقص* 5 v. u. ۲۳۹, (*المنتر*), *وانت* der HS. *وفرغهم لخراجهم وقتل من ورائهم* 7, ۲۴۰, muss für *وانت* gelesen und in den Text aufgenommen werden; Z. 8 muss für *وان* gelesen werden; Z. 13 *حسن المعونة* *منتزها* gelesen werden; Z. 14 ist Druckfehler für *خفيف*. — F. 451 seqq. wird der Verrath des Abdollah ibn Abbâs an Ali beschrieben, als dieser die Hände voll hatte mit den Rebellen von Nahrawân (vgl. f. 552 r), und seine Flucht nach Mekka mit sechs Millionen Dirhem aus der Staatskasse von Basra. Im Abschnitt über Ibn Abbâs ist nochmals die Rede davon (f. 725 seq.). Die Abtheilung über Ali's Persönlichkeit endet f. 457 v, von da bis f. 465 folgen Berichte über seine Kinder. Hier liest man f. 459 v, aber direct von Abbâs ibn Hishâm al-Kelbî, die merkwürdige Erzählung Aghânî, XIV, ۱۶۴, über die Freude am Hofe Omar's als Amro'l-Qais ibn 'Adi al-Kelbî zum Islâm hinüberging. Ueber Hasan und Hosein wird in diesem Abschnitte sehr wenig gesagt; etwas mehr über Mohammed ibno 'l-Hanafîja, den die Schîiten al-Mahdî nannten, mit Gedichten auf ihn von Kothayir und as-Seiyid al-Himjarî. F. 464 v *بيعة على بن* ausführlich, wohl zum Theil nach Abû Michnaf, doch mit vielen anderen Ueberlieferungen, besonders von Çâlih ibn Keisân. Desgleichen f. 471 seqq. *وقعة الجمل* und die unmittelbaren Folgen der Schlacht bis f. 494 r, wo der Abschnitt *امر صفين* anfängt. F. 507 seq. finden wir eine Erzählung Madâ'ini's von 'Îsâ ibn Jazid über eine Correspondenz zwischen 'Amr ibno 'l-'Âs und Ibn Abbâs während des Kampfes bei Çifîn. Am Schluss folgende Bemerkung: *وكان هشام بن عمرو (عمار ل.) الدمشقي يقول هذا*



الحديث مما صنعه ابن دايم (دأبكم ١). هذا  
 امر الحكمين وما منهما F. 521 v. ابن جازد (Fihrist ٩. ١. Z.).  
 f. 530. امر وقعة النهروان. Die Schlacht wurde geliefert 9 Safar 38.  
 Die Zahl der Truppen Ali's wird zu 14,000 angegeben (vgl. Brünnow,  
 die Charidschiten, S. 20 seq.). F. 541 r. امر على بن ابي  
 امر مصر في خلافة على ومقتل محمد f. 543 v, طالب بعد النهروان  
 امر الخريت بن راشد f. 553 v, ابن ابي بكر ومحمد بن ابي حذيفة  
 امر عبد بن الحضرمي في خلافة f. 558 r, السامي في خلافة على  
 F. 576 v seq. die. امر الغارات بين على ومعاوية f. 564 v, على  
 Erzählung der kleinen Châridjiten-Aufstände, die Brünnow S. 22  
 Anm. 2 verzeichnet hat. F. 578 r. امر ابن ملجم وامر اصحابه  
 ومقتل امير المؤمنين على بن ابي طالب. Dieser Abschnitt ent-  
 hält nichts was zur Lösung der von Weil (I, 250 Anm. und 251 Anm.)  
 gestellten Fragen dienen könnte. F. 587 v. امر الحسن بن على.  
 Seine Huldigung und seine Rüstung gegen Mo'awia f. 594 v seq.  
 Oberbefehlshaber der Truppen war Obeidollah ibn Abbâs (so ist  
 Tabarî II, ٢, v, ١١ für عبد الله بن عباس zu verbessern), der an  
 Hasan einen schändlichen Verrath pflegte, noch schlimmer als den  
 seines Bruders Abdollah an Ali. Ein grosser Theil des Abschnittes  
 über Hasan's Kinder, der f. 607 v anfängt, ist dem Aufstande von  
 Mohammed und Ibrâhim, den Söhnen des Abdollah ibn Hasan II  
 zur Zeit al-Mançûr's gewidmet. Diese Episode findet sich, obgleich  
 mit einigen Abkürzungen, im Kitâbo 'l-oyûn (Fragm. Histor.  
 ٢٣. — ٢٥٦), selbst mit Beibehaltung der Namen von zwei Gewährs-  
 männern Belâdhori's عبد الله بن صالح المقرئ S. ٢٣٧ und ٢٥٢  
 (= f. 614 r und 628 v) und الحرمازي ٢٤٩, 9 (= f. 625 r). Der  
 Text des 'Oyûn ist aus dem Ansâb an mehreren Stellen zu ver-  
 bessern, namentlich sind einige Lücken zu ergänzen. Diese Ent-  
 lehnung macht es wahrscheinlich, dass der Autor des 'Oyûn dem  
 Ansâb auch viele andere seiner interessanten Berichte, namentlich  
 über die Omayyaden verdankt. Es ist vermuthlich nur erst Wenigen  
 bekannt, dass die königliche Bibliothek in Berlin jetzt den 4. Band  
 dieser Chronik besitzt und zwar desselben Exemplares, zu welchem  
 der von mir edirte 3. Band gehört. Dieser Band trägt das Datum  
 626. Den Namen des Verfasser's bietet uns auch dieser Band nicht;



er wohnte aber in Qairawân und war ein warmer Anhänger der Fâtimiden. Seine Hauptquelle für Afrika ist Ibno 'l-Djazzâr († 395 nach Wüstenfeld, *Geschichtsschr.*, S. 53, n. 158). — Der Aufstand des Jahjâ ibn Abdollah zur Zeit des Hârûn ar-Raschîd wird f. 631 v seq. nur kurz besprochen. Ausführlicheres wurde wahrscheinlich im Abschnitte Hârûn's mitgetheilt. — Die Geschichte Hosein's, f. 634—670, ist auch neben Tabarî's Erzählung nicht ohne Interesse. Ebensehr die Geschichte des Zeid ibn Ali ibn Hosein zur Zeit Hischâm's. Die Erzählung des *Kitâb al-Oyûn* ist hier von der des Belâdhorî ganz unabhängig. Dann folgen Berichte über Jahjâ, den Sohn dieses Zeid, als dessen Bluträcher Abû Moslim zuerst die schwarzen Kleider anlegte und die schwarze Fahne erhob (f. 685 r). Die Darstellung des Aufstandes von Zeid's Enkel Mohammed mit Abû Sarâjâ nach dem Tode Emin's, ist viel kürzer als die von Tabarî, hat aber Details, welche bei jenem fehlen. F. 687 fängt der Abschnitt über Mohammed ibno 'l-Hanafîja an, in welchem f. 697 v seq. erzählt wird, was nach Ibn az-Zobeir's Tod zwischen ihm, Abdolmelik und Haddjâdj passierte; bei Ahlwardt 199 wird auf diese Erzählung verwiesen. Der ganze Abschnitt ist belangreich. Hervorzuheben ist, dass Ibno 'l-Hanafîja sehr ausdrücklich alle Beschuldigungen der Medinenser gegen Jazîd I für falsch erklärte. Nach Hosein's Tod war Mohammed das anerkannte Haupt der Sch'îten, und nach ihm sein Sohn Abû Hâschim, der bei seiner Zurückreise vom Hof zu Damascus nach Hidjâz in Homaima, wo Ali ibn Abdollah ibn Abbâs wohnte, krank wurde und starb, nachdem er das Imamât dem Hause Abbâs übertragen hatte. Es ist dies eine ziemlich dunkle Geschichte, die auch Belâdhorî's Berichte nicht zur Klarheit bringen. Nur scheint er der Meinung zu sein, dass Abû Hâschim's Tod Statt fand, als Walîd I († 96) Chalife war, somit die Beschuldigung seiner Vergiftung auf Befehl Soleimân's als falsch zu verwerfen sei. Es ist wahr, dass zwischen Abdollah ibn Abbâs und Ibno 'l-Hanafîja, wenn nicht Freundschaft, doch wenigstens gutes Einverständniss herrschte, da sie einander stützten im Widerstand gegen Ibn az-Zobeir. Dass aber die Abbasiden Gebrauch gemacht haben vom Namen des Ibno 'l-Hanafîja, Mohammed ibn Ali, um die Anhänger dieses für ihren Mohammed ibn Ali (ibn Abdollah ibn Abbâs) zu gewinnen, steht ebenso fest, als dass sie von Abû Hâschim unterrichtet wurden über die Parteihäupter in Irâk und Chorâsân. Wenn demnach Abû Hâschim vergiftet worden ist, werden wir eher an Schuld der Abbasiden denken, die von seinem Tode directen Vortheil hatten, als an solche der Omayyaden, die kein Interesse an Abû Hâschim's Tod hatten, denen aber, wenn sie seinen Tod gewünscht hätten, viele andere Mittel zu Diensten gestanden haben würden, als diese von ihrem Standpunkte sehr gewagte Vergiftung.

F. 699 v fängt der Abschnitt über die Familie Abbâs an. Die ersten zwölf Blätter handeln über Abbâs, f. 713—742 über



seine Kinder und deren Nachkommen, der Rest des Bandes über das Haus des Abdollah ibn Abbâs. F. 746 wird ausführlich erzählt über Salî, der sich für einen Sohn des Abdollah ibn Abbâs ausgab und dessen Ermordung dem Ali ibn Abdollah zugeschrieben wurde. Es ist bekannt, dass Abu Moslim, der Gründer der Abbasidischen Dynastie sich einen Sohn dieses Salî nannte und dass dies einer der Vorwürfe al-Mançûr's gegen ihn war. Die Ermordung Salî's, der bei Walîd I sehr in Gunsten stand, war die nächste Veranlassung, dass das freundschaftliche Verhältniss zwischen dem Hause Abbâs und den Omayyaden für immer zerbrochen wurde. Dieser Theil des Ansâb ist reich an Beiträgen für die Geschichte der Familie Abbâs und der Gründung ihrer Dynastie. Von den Söhnen Ali's ist Soleimân († 142) eigentlich der einzige, für den man Sympathie fühlen kann, da er ein Mann von Edelmuth war, der für das allgemeine Wohl Herz hatte. F. 770 r fängt der Abschnitt an über die Söhne des Mohammed ibn Ali, und zwar mit Ibrâhim al-Imâm. F. 778 v die Regierung des Abu 'l-'Abbâs as-Saffâh bis zum Ende des Bandes. In den drei letzten Seiten der Handschrift wird über seine Kinder gehandelt. Ob dieser Abschnitt vollständig sei, ist unsicher, da der Band keine Unterschrift hat. Viel wird indessen nicht fehlen.

Die Handschrift des Herrn Schefer ist eine moderne Copie, gut und ziemlich correct abgeschrieben aus einer sehr guten Handschrift. Wahrscheinlich ist das Einschiebsel f. 778 v قال الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى فى كتاب الالقاب لقب السفاح durch ein Versehen des neueren Copisten vom Rande seines Originals in den Text gerathen. Schwer auszumachen ist, wem von den Zweien die Ehre des Witzes gebührt, viermal امير المؤمنين für امير الفاسقين oder امير المنافقين geschrieben zu haben, sogar f. 674 r in einem Schreiben Hischâm's, der sich selbst also den schönen Titel giebt, und f. 690 v, wo Ibno 'l-Hanafîja in einem sehr freundschaftlichen Gespräche mit Jâzîd I, den Chalifen so anredet.

Ogleich man die Prophetengeschichte, also ungefähr das erste Drittel des Bandes gerne eintauschen möchte gegen ein Paar Bände der Omayyadengeschichte, so enthält doch auch dieser Theil nützliches Material. Der grössere Theil des riesigen Bandes ist aber fast Seite für Seite sehr belangreich. Es ist also höchst wünschenswerth, dass das Buch bald einen Herausgeber finde. Ich würde mich den Wünschen Thorbecke's anschliessen, dass Ahlwardt selbst die Arbeit unternehmen möchte, wenn wir seine Hülfe speciell nicht viel mehr nöthig hätten für die Kritik und Erklärung alter Poesie.



Zu dem von Nöldeke und Thorbecke über Ahlwardt's Ausgabe des 11. Bandes Gesagten habe ich nicht viel beizufügen. Er hat den Fund in kürzester Frist *publici juris* machen wollen, ohne sich die Zeit zu gönnen die Richtigkeit des Textes durch Vergleichung anderer Bücher zu controlieren, wodurch er manchen Fehler vermieden haben würde. Die Freude, die wir empfanden als wir das Buch so bald bekamen, so wie der Nutzen, den es uns bereits verschafft hat, nimmt uns das Recht darüber zu klagen. Allein, dies darf gesagt werden: der Mangel an Zeit hätte Ahlwardt zurückhalten sollen in dieser Ausgabe seine Theorie der vollständigen Vocalisierung in Anwendung zu bringen. Es sind jetzt mehr als einmal an Stellen die dem Herausgeber unverständlich waren die Vocale ganz willkürlich gesetzt. Es sind in der Aussprache von Eigennamen sehr viele Fehler gemacht, hier um so gefährlicher, da man geneigt ist der Autorität eines Mannes wie Ahlwardt ohne weiteres zu folgen. Man ist in Fällen, wo die Vocalisierung des Herausgebers von der gewöhnlichen verschieden ist, aber doch richtig sein könnte, ganz unsicher ob die Vocale absichtlich so geschrieben, entweder weil die Handschrift sie gab, oder weil Ahlwardt anderswoher Sicherheit hatte, dass so zu sprechen sei, oder aber ob sie nur, wie oft, willkürlich gesetzt seien. Mein verehrter College wird mir diese Bemerkungen hoffentlich nicht übel nehmen. Ebensowenig wird er meinen, dass ich ihn im Verdacht der Unwissenheit habe, wenn ich an verschiedenen Stellen seine Verbesserungen für verfehlt halte. Er hat seine Sporen als guter Kritiker schon längst verdient und auch in dieser Ausgabe hat er sich an vielen Stellen bewährt und mit glücklichem Scharfsinne den Text hergestellt. Ich lasse hier folgen was ich am Rande notiert habe, wobei ich jedoch bei Seite lasse, was Nöldeke und Thorbecke schon gegeben haben, und Kleinigkeiten wie die Verwechslung von *أَن* und *إِن*.

1. 9, 3; *إِن* يَخْذُلُ لَهُ الْمَصْعَبُ 1. *أَن* لَهُ الْمَصْعَبُ 3, 1. S. 1. *خَيْلٌ مُّقْرَحَةٌ* 1, 5; *السَّرَادِقُ* 1. *انسواد* 10, 4; *سَيْفُونَ*; (*ضَمَّرَ* ist synonym mit *قَدَحَ*) *خَيْلٌ مُّقَدَّحَةٌ* „Renner“ zu lesen sein wird wohl von den Dichtern ziemlich häufig für „Ross“ gebraucht, doch *مُقَرَّحٌ* habe ich nie gefunden. Auch hat *اقْرَحَ* vom Pferde gesagt, für *قَرَحَ*, schwache Autorität (s. Lane).

S. 1. 5 mit *اثنين* und *الاثنين* ist gar nichts anzufangen. Für *اثنين* ist ohne Zweifel *انتن* zu lesen; nur aus der Handschrift kann entschieden werden ob *الاثنين* aus *الانتن* verdorben sei, wie



IA IV, ۳۹۹ hat, oder ob es vielleicht *الْأَتْنَيْنِ* sei. Tabari hat anstatt dieses Wortes *العذرة* (II, ۸۰۷ 2).

S. ۱۰, 4 v. u. *مَرْ وَخَالَهُ* ist mir unverständlich. Es ist wohl *مَرْ وَحَالَهُ* zu lesen; vorl. Z. *مِقْطَةُ*. Die HS. hat *مَعْلَهُ*, man lese *مَغْضَةُ*.

S. ۱۹, 3 v. u. *وَيَسْتَحِيلُ* ۱. *وَيَسْتَحِيلُ*; ۱۷, 3 v. u. ist *قَحْرَم* wohl nur Schreibfehler für *قَحْذَم*; ۱۸, 4 v. u. muss für *أَبْرَهِيمَ* *أَبْرَهِيمَ بْنِ عَرَبِيٍّ الْيَمَامَةِ* gelesen werden; vgl. ۱۸۹, 10 und ۲۳۹, 2. Aus dem *Ansûb* f. 20 r erfahren wir dass Ibrâhîm's Mutter am Tage der Ermordung Othmân's Marwân ibno 'l-Hakam aus Lebensgefahr gerettet hatte. Abdolmelik zeigte seine Dankbarkeit durch diese Ernennung.

S. ۱۹, 4 v. u. *يَقْطَعُ* ۱. *يُقْطَعُ* „er findet es zu schwer über ihn zu sprechen“; ۲۰, 6 v. u. *قَتْلًا مُغْصِبًا* verstehe ich nicht. Vermuthlich ist *قَتْلًا مَقْصِبًا* zu lesen; ۱. Z. vor *أَخَذَهَا* ist *لَا* ausgefallen; ۲۳, 1 *مَنَاحٍ* ist unrichtig; *مَنَاحٍ* „Widersacher“ könnte vertheidigt werden, allein besser passt *مَنَاحٍ* „der heimlich mit dem Feinde unterhandelt“; Z. 4 v. u. muss für *مُرْعَبٍ* gelesen werden *مُرْعَبٍ*.

S. ۲۷, 8 *وَشَدَّ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَاَنْشَدَهُ* verstehe ich nicht. Der Sinn muss wohl sein „da trat ein Ançârier hervor und recitierte ihm.“ Es ist schwer anzunehmen, dass *وَشَدَّ* aus *وَانْشَأَ* oder mit Zuziehung des *ر* aus *وَابْتَدَرَ* verschrieben sei; vielleicht ist *وَتَشَدَّرَ* zu lesen, im Sinne von „sich beeilen.“

S. ۳۹, 6. Da die HS. *يَتَرَبَّلُ* hat, so wäre *يَتَرَبَّلُ* zu behalten gewesen (vgl. Lane unter *رَابِلٌ*; ۳۰, 1 ist *يُبْقِيَنَّ* zu vocalisieren, wie richtig ۱۷۹, 2 *فَلْيُبْقِ*; ۳۱, 1 *أَبْنِ زَوْمَلَةَ* ۱. „welch ein Meister im Arabischen.“ Tab. II, ۸۴, 15 ist falsch *غَرِيبَةً* ediert, was nicht Guidi, sondern mir anzurechnen ist; Z. 9 *بِالسُّنَّةِ* für *بِالسُّنَّةِ* Schreib-



fehler, wie S. ۴۴ vorl. Z.; desgleichen ۳۳. 5 *وغيره* für *وغيره*; ۳۷, 8 wenn die HS. kein *teschdid* hat, ist *رئ* vorzuziehen.

S. ۳۸, 6 l. *الرَبْدَةُ*; Z. 8 ist nichts einzuschalten, sondern *فَكَذَّكَ نَلِكْ تَهَزَمَ* zu lesen „und jedesmal wurden geschlagen“; ۳۹, 9 *وهو ينسب في القين بن جسر* l. *وهو ينسب في القين ممن حسن*; Z. 4 v. u. ist für *خرس* vermuthlich *خرس* zu lesen.

S. ۴۲, 1. Z. 1. *اعظم*; ۴۳, 3 v. u. besser *فَكَفَّ*; ۴۴, 3 *وتَجَلَّبَ*. Man möchte gerne wissen, ob so deutlich die HS., so dass Grund ist nicht *وتَحَلَّبَ* zu lesen. Vgl. mein Glossar zu den Geogr. S. 218.

S. ۴۷, 8 hat Nöldeke schon *فَكَفَّا* hergestellt. Es muss aber auch *رُمِيتُ بِكَلْبٍ* gelesen werden; ۴۸, 3 v. u. ist wahrscheinlich, wie oft, *بحر* aus *يحيى* verlesen, und vielleicht *بن يوسف* Fehler für *اسحاق بن يحيى عن يوسف بن* ۸۴۴, Tabari II, *وعلا نيته* l. 6, ۵۱; *ماهك*.

S. ۵۱, 8 in den *فصوب* l. *فصوب* ۱۲, ۵۷; *مِثْل* l. *قَتْل* 10, ۵۶. Worten *فَكَانَتِ اللَّحَةُ بِهِ* ist vermuthlich *اللَّمَّةُ* zu lesen; Z. 11 *فَلَا* = *أَلَا* l. *أَلَا*; ۴۳, 1. Z. möchte ich in den Text aufnehmen was am Rande geschrieben steht (S. ۳۹۱).

S. ۷۴, 5 *ويَخْتَمِ* die HS. *ويحسم*, wahrscheinlich ist *ويَخْتَمِ* zu lesen; ۷۸, 9 *السَّيَر*. Nöldeke hat *السِّتَر* vorgeschlagen, was aber unrichtig ist. Man verbessere *الشُّبُه* „zweifelhafte Fälle“, vgl. Z. 3 v. u., Tabari II, ۱۷۲, 1; ۸۰. 1 *فاخرجوا* l. *فاخرجوا*; S. ۸۳, 5 *الآذَانِ* ۱ *فاستعدوا* l. *الْقَعْد* l. *العَقْد*; ۸۵, 1. Z. 1. *الآذَانِ* l. *الآذَانِ*; Z. 3 v. u. *وَحَصَّ* (oder *وَحَصَّ* l. *وَحَصَّرَ*).

S. ۸۷, 9 *الحجاج بن ناب*. Da der Anfangsconsonant von *ناب* in der HS. überall unpunctiert ist, hätte der Herausgeber einst-



weilen besser gethan nach dem Texte des Mobarrad باب zu schreiben. So haben auch, wie es scheint ohne Variante, die HSS. Tab. II, ٥٨١. Hätte ich, als ich vor beinahe zwanzig Jahren das Fotûh drucken liess, diese Texte gehabt, ich hätte vielleicht auch باب ediert, wie selbst B einmal liest, während der letzte Buchstabe in beiden Handschriften gewöhnlich ب ist. Ob ich in den anderen mir zu Gebote stehenden Quellen ثات gefunden hatte, weiss ich jetzt nicht mehr. Wohl aber erinnere ich mich dass ich, da der Mann ein Himjarite war, ثات als eine Abkürzung von ذو ثات (vgl. Jaqût I, ٩١٣, IV, ٤٣٩, 13) betrachtet habe, und meinte darin Recht zu haben, da ثات wirklich als Personennamenname vorkommt (Moschtabih ١٨, 1, ١٩ Anm. 2, TA in v.). Ich bin auch noch nicht überzeugt dass dies unrichtig war. Die Variante ثابت (Ahlw. ٨٧, 9 nach der HS., Jaqût, II, ٩٢٣, 3) ist leichter aus ثات als aus باب zu erklären. Ob der im Fotûh genannte Himjarite der Vater des الحاج war, ist wohl wahrscheinlich, aber noch unbewiesen. Dies in Antwort auf die an mich gerichtete Frage S. XXII.

S. ٨٧, 7 طَلَبَ l. طَلَبَ; ٨٩, 11 l. وَقَتَ; ٩١, 3 a f. أَيَّهَان. Die HS. hat أَحْمَهَان, was wahrscheinlich أَجْيَهَان zu lesen ist, vgl. Tab. II, ٩٩٨, 17 und ٥٩٤, 14; ٩٥, 11 ist وَبَسَطُوا zu sprechen. Das Verbum بَسَطَ bedeutet wüthen (s. Dozy Supplém. und mein Gloss. Geogr.), das N. A. الْبَسَاطُ kommt bei Ahlw. ١٤٢, 3 und ١٨٣, 5 v. u. vor.

S. ٩٧, 10 ist das zweite إِلَيْهِمْ zu streichen; vorl. Z. 1. يَقَاتِلُونَ; ٩٩, 9 l. فُلَمِ يَنْكِ عَثْمَانُ; Z. 10 l. حَزْبًا; ١٠٠, 1 l. وَحَارَبَهُ ابْنُ بَدْرٍ; Z. 7 l. اِنْقَايَا; die HS. hat الْعَايَا; ١٠٣, 8 l. الْاَخْمَسُ; ١٠٩, 11 l. كُلُّ; Z. 3 v. u. ist die Lesart der HS. الْمُنَاجِنُونَ richtig; ١٠٩, 3 v. u. besser يُمَازِرُ الْحَمَارُ; ١١١, 4 v. u. l. الْجُفْرَةِ, wie richtig ١٤٩, 4 v. u.

S. ١١٣, 5 v. u. l. يُتَرَكُ لَحْمُهُ; ١١٩, 3 l. أَبِي; die HS. hat لِي; ١٢٠, 4 l. وَلَمْ يَصْبِرُوا; Z. 4 ist zu lesen عَرَدُوا ist عَدَدُوا; لَحَى; für وَلَمْ يَضْمُرُوا الِاَمْعَارُ anstatt des لَامْعَاتِ; vgl. Tab. II, ٧٥٧ seq.; ١٢٧, 1 l. تَجَرَّجُوا; die HS. hat يَجْرُجُوا l. يَجْرُجُوا nämlich يَجْرُجُوا; ١٢٧, 1 l. تَجَرَّجُوا; die HS. hat يَجْرُجُوا nämlich يَجْرُجُوا



Z. 8 <sup>خَمْسًا</sup> l. <sup>خَمْسًا</sup>; Z. 9 <sup>فَاخْتَمُوا</sup>; die HS. <sup>فاحسموا</sup>. wahrscheinlich ist <sup>فَاخْتَمُوا</sup> zu lesen: vgl. Mobarrad ١٢٧, 5; Z. 5 v. u. ist (vgl. Tab. II, ٧١.) <sup>وابنيد</sup> für <sup>وابنته</sup> zu lesen; vorl. Z. <sup>جَرَحِي</sup> l. <sup>جَوْحِي</sup>.

S. ١٢٤, 3 l. <sup>فَنَحَاهُ</sup>; Z. 5 <sup>اَنَّهُ</sup> l. <sup>اَنَّهُ</sup>. Es ist merkwürdig, wie oft der Herausgeber <sup>اَنَّهُ</sup> und <sup>اَنَّهُ</sup> verwechselt hat. Ich möchte gerne <sup>لَتَبَرَّئَهُ</sup> l. <sup>نُسِرَهُ</sup>; die HS. hat <sup>لَتَبَرَّئَهُ</sup>; 6. ١٣٩. <sup>وَقَدْ ذَكَرَ قَطْرِيَا</sup> lesen; die HS. hat <sup>لَتَبَرَّئَهُ</sup>. Nafi' erklärte die Stillsitzer für Ungläubige (vgl. Mobarrad ١١١, 12); Z. 3 v. u. <sup>اَصْحَبَ</sup> l. <sup>اَصْحَبَ</sup>: <sup>حَنِيفَةً</sup> l. <sup>حَنِيفَةً</sup>; ١٣٩. <sup>بَرًّا</sup> l. <sup>بَرًّا</sup>. Z. 3 v. u. <sup>اَصْحَبَ</sup> l. <sup>اَصْحَبَ</sup>. <sup>بِتَرَاغُثٍ</sup> „betrage dich freundlich“; l. Z. <sup>الْجَحْفَانِ</sup>: hat die HS. den Vocal? Es ist aber <sup>الْجَحْفَانِ</sup> zu lesen, denn es ist der Dual des N. A. <sup>جَحْفٍ</sup>.

S. ١٣٠, 12 l. <sup>اَسْأَلُ</sup>; ١٣١, 6 <sup>تَعْرِى</sup>; die HS. <sup>بَعْرِى</sup>. Man lese entweder <sup>تَعْرِى اَهْلَهَا</sup> oder <sup>يُعْرِى اَهْلَهَا</sup>; ١٣٢, 4 l. <sup>قَائِمَةً</sup>; ١٤١, 2 <sup>نَعَلَ</sup> l. <sup>نَعَلَ</sup>. <sup>فَانْنُوا</sup> l. <sup>فَانْنُوا</sup>; Z. 12 l. <sup>اَتَى</sup>; ١٤٤, 10 l. <sup>وَلَيْتَ</sup>; ١٤٣, 3 l. <sup>وَعَلَ</sup>; ١٤٣, 3 l. <sup>وَعَلَ</sup>.

S. ١٥٤, 12 <sup>وَكَانَ خَيْرًا يَنْزِلُ</sup> l. <sup>وَكَانَ حِينَ اسْتَنْزَلُ</sup> und streiche das Additamentum Z. 13; ١٥٥, 2 l. <sup>الْحَنْتَفَ</sup> und Z. 3 <sup>قَبِيصَةً</sup> anstatt des Schreibfehlers <sup>قَبِيصَةً</sup>; Z. 9 <sup>الرَّمَاةِ</sup> l. <sup>الرَّمَاةِ</sup>. Ibn Sida im TA: <sup>وَالِي</sup> l. <sup>وَالِي</sup>; ١٥٥, 1. Z. <sup>يُقَالُ رَجُلٌ زَمَجٌ</sup> <sup>وَزَمَاجٌ</sup> <sup>نَلَاخْفِيفٌ</sup> <sup>الرَّجُلِينَ</sup>; wie auch ١٥٧, 6 <sup>اَتَى</sup> für <sup>اَلَى</sup> zu lesen ist; ١٥٧, 4 v. u. l. <sup>تَذَرِكُ</sup>; Z. 3 v. u. l. <sup>مِفْتَاحُ</sup>; mit dem Herausgeber <sup>بَغِيْنَاهُنَّ</sup> aus dem <sup>سَمِيْنٍ</sup> der HS. zu machen, ist zu gewagt; auch ist es nicht das rechte Wort. Es muss <sup>نَسْدُهُنَّ</sup> gelesen werden.

S. ١٥٨, 5 l. <sup>وَالْجُدُودُ</sup>; ١٥٩, 8 nach <sup>بِيَاضِهَا</sup> ist wahrscheinlich einzuschalten; ١٦٢, 2 l. <sup>نَبَّخَلُ</sup> l. <sup>نَبَّخَلُ</sup>. Im Fotûh ٣٥ aus einer anderen Quelle dasselbe; ١٧٠, 3 v. u. <sup>تُشَارِكُونَ فِيهِ اَوْ تُقْبَلُونَ</sup>.



عليه: Nöldeke hat schon richtig تَشَارَكُونَ verbessert, es sind aber überdies die zwei letzten Worte in تَغْتَلُونَ غَلَّتَهُ zu ändern.

S. ١٧١, 3 جَهْرٌ 1. جَهْرٌ und Z. 4 وَنَعِمَ 1. وَنَعِمَ; S. ١٧٢, 5 v. u. ist ein Vers im Metrum بسيط, schon im Kit. al-'Oyûn ١٣٣, 1 ediert. Ich glaube aber jetzt dass خَوَارٌ zu lesen und dass نَزْوَةٌ (oder wie anders zu lesen sei) ein N. P. ist (vgl. das Gloss. Fragm. unter خور). Der Vers findet sich auch Agh. VII, ٩٨ und XIX, ٢٢ mit kleinen Varianten. Bei Ahlwardt ist demnach zu lesen:

بَدَأْتَ نَزْوَةَ خَوَارٍ عَلَى أُمِّهِ لَا يُدْرِكُ الْحَلَبَاتِ اللَّوْمُ وَالْخَوَرُ

S. 172, 4 v. u. يابن العَجَوَاء; die HS. العَجَوَاء 1. العَجَوَاء; die HS. والقَتَّة بالقَتَّة 1. والقَمَّة بالقَمَّة, vgl. 170, 1. Z. والقَبَّة بالقَبَّة; die HS. والقَمَّة بالقَمَّة, vgl. Freytag, Prov., III, 245 n. 1468; 177, 5 اَلْقَى 1. اَلْقَى; 178, 2 1. اَلْقَى 1. اَلْقَى. Desgleichen ist 170, 1 اَلْقَى 1. اَلْقَى und 1. 10 اَلْقَى 1. اَلْقَى. Desgleichen ist 170, 1 اَلْقَى 1. اَلْقَى und vorl. Z. اَلْقَى 1. اَلْقَى zu lesen.

S. ۱۸۰., 4. l. لِي und Z. 5 رَأْسِي; ۱۸۱. 1. l. مُعَرِّقٌ; Z. 5 وَاِفْسَادٌ  
 وَاِفْسَادٌ ist unmöglich; für وَاِفْسَادٌ muss ein  
 Verbum stehen, das etwa „für sich gewinnen“, „fesseln“, „freudig  
 stimmen“ bedeutet. Vielleicht وَاِبْشَارٌ; Z. 6 شُكْرَهَا. 1. سَكْرَهَا; S. ۱۸۳,  
 1. Z. 1. فَمَضَى بِجَلْدِهِ „Euer Vater war ein Mann von Ausdauer,  
 aber niederträchtig; die Ausdauer hat er (bei seinem Tode) mit-  
 genommen, die Niederträchtigkeit hat er euch hinterlassen“.

S. ۱۸۶, 3 nach dem zweiten *غضبى* scheint *آلا* ausgefallen zu sein; ۱۸۸, 10 *سَنَتَيْنِ* l. *سَنِينِ* wie richtig ۱۸۹, 3; ۱۹۳, 8 l. *آلا*; ۱۹۶, 1 l. *الْكُتَّابِ* „die Schule“; ۱۹۸, 3 *كَعْكَةٍ زَيْنَب* die HS. *كَعَكِه* l. *لَعْلَةٍ*; ۱۹۹, 10 l. *الْبَخَالِ*; ۲۰۰, 5 v. u. l. *بَانْزَالِ* Z. 3 v. u. l. *حَمَارَةٍ* vgl. schon Wright's Glossar zu Ibn Djobeir; ۲۰۱, 5 v. u. und 3 v. u. *يُوبِدُ* l. *يُويِدُ*; ۲۰۲, 9 *يَكُ* der HS. braucht nicht in *يَكُنْ* geändert zu werden.



S. ۲۰۵, 7 l. <sup>۱</sup>يُظَنُّ und <sup>۲</sup>طَلَعَ und es wurde gemeint d. h. man meinte, dass dieses Gebrechen, von welchem sie sprach, ein unglückliches Temperament war\*; ۲۰۶ im Gedichte des Abu'l-Hoqaiq (nicht (الحَقِيق) ist Z. 4 v. u. zu lesen نَجْعَلُ, vorl. Z. نُسَفِّهِ احْلَامَنَا; ۲۰۷, 11 l. <sup>۱</sup>وَالْفَقْهُ; ۲۱۰, 10 l. <sup>۱</sup>فَأَخْبِرْنِي. Vgl. S. ۱۸۵ seq.

S. ۲۱۶, 5 <sup>۱</sup>نَسْطُورَ, die HS. hat <sup>۲</sup>دَسْطُوس d. h. نَسْطُوس; ۲۱۸, 7 l. <sup>۱</sup>مَعْدِيكَرَبَ; ۲۲۳, 6 l. <sup>۱</sup>تَرَعَّدَ; ۲۲۴, 6 l. <sup>۱</sup>اَحْنَفَا und Z. 7 <sup>۱</sup>وَالْحَنْفُ und Z. 7 <sup>۱</sup>اَحْنَفَا; ۲۴۰, 8 l. <sup>۱</sup>السِّنَّةِ wie richtig ۲۴۵, 8; ۲۴۴, 4 l. <sup>۱</sup>وَالْحَفْنُ und <sup>۲</sup>اَحْنَفَا; ۲۴۰, 8 l. <sup>۱</sup>مُسُوحَ (vgl. Dozy, Vêtem.). Der Plural bedeutet den rohen Stoff, wie <sup>۱</sup>بُرُود einen feinen Stoff z. B. جَبَّةٌ مِنْ <sup>۲</sup>بُرُود Tabari II, ۲۸۶, 10.

S. ۲۴۸, 3 und 4 l. <sup>۱</sup>رَدَّ عَلَى امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ امْرُؤُهُ قَدْ دَعَا عَلَيْهِ; ۲۴۹, 3 l. <sup>۱</sup>أَجَبْتُمَا; Z. 10 l. <sup>۱</sup>كَثِيرٌ; ۲۵۰, 1 l. <sup>۱</sup>لَمَّا; ۲۵۴, 3 l. <sup>۱</sup>خَيْرٌ; vorl. Z. 1. <sup>۱</sup>مَلِكِ سُلَيْمَانَ بْنِ <sup>۲</sup>كَاهِل kahl machen, enthaaren\*, wie ۲۵۶, 4 <sup>۱</sup>حَصَّتْ; ۲۵۸, 6 l. <sup>۱</sup>وَكَاثِنٌ, Z. 7 l. <sup>۱</sup>زِيَادَتُهُ او نَقْصُهُ.

S. ۳۹۵, 5 l. <sup>۱</sup>أَخْتَرِقَتْ; ۳۹۸, 4 l. <sup>۱</sup>أَخْلُقُ, Z. 5 l. <sup>۱</sup>بِثْقَلِهِ und <sup>۲</sup>سُنَنَ الْغَى, oder <sup>۱</sup>وَأَخَذَهُ بِفَعْلِهِ für <sup>۲</sup>وَأَحْدَوْهُ بِفَعْلِهِ; ۳۹۹, 4 seq. <sup>۱</sup>وَالْإِخْبَارَ l. 1. <sup>۱</sup>ابْنِ مَخْنَفٍ; ۴۰۰, 8 l. <sup>۱</sup>الْبَغَى 'Iqd; ۴۰۰, 10 l. <sup>۱</sup>ظَلَعَهُ; ۴۰۰, 4 v. u. <sup>۱</sup>بِالْقَرَارِ, die HS. hat <sup>۲</sup>بِالْعَرَارِ, vielleicht ist <sup>۱</sup>بِالْعَدَادِ zu lesen im Sinne von <sup>۲</sup>بِالْعَطَاءِ, vgl. Lane; ۴۰۸, 10 seq. <sup>۱</sup>أَزَّرَ — تَرَابَ l. <sup>۱</sup>أَتَرَّ — تَرَاتٍ Der Vers ist wohlbekannt; Z. 3 v. u. l. <sup>۱</sup>لَتُحْسِنُ; ۴۰۸, 8 l. <sup>۱</sup>كَفٍ ohne teschdid und <sup>۲</sup>نَبَايَعُكَ, Z. 9 l. <sup>۱</sup>أَوْ يَنْقُصُنَا.

S. ۴۸۴, 4 v. u. <sup>۱</sup>تَضَعُ l. <sup>۲</sup>تَضِيعُ; ۴۸۸, 5 l. <sup>۱</sup>فَكَتَبَهُمَ; vorl. Z. <sup>۱</sup>الْاجَمَ Vermuthlich ist <sup>۲</sup>الْأَحْمِرَةُ الْمُنْفَرَّةُ zu lesen, die HS. <sup>۱</sup>الْأَحْمَرَةُ.



vgl. Korân 74 v. 51, wo auch مُسْتَنْفَرَةٌ = مُنْفَرَةٌ überliefert wird; ٢٨٩, 10 بِأَيِّمَانٍ l. بِأَيِّمَانٍ. Warum Ahlwardt hier und oft (٢٤٩, 1, ٢٩٧, 9 etc.) so schreibt, ist nicht zu erklären. Die Handschrift wird hier gewiss kein hamza haben.

S. ٢٩٠, 10 l. فَأَحْذَرُهُ; Z. 11 l. الْبَطِيخُ; ٢٩٣, 3 أَحَصَّتْ scheint unrichtig, vielleicht ist امْضَتْ zu lesen. Ich habe den Vers schon früher gelesen, kann ihn aber nicht wiederfinden; ٢٩٨, 6 l. شَدِيدٌ, Z. 10 شَيْخٌ ضَلَالَةٍ جَوَّالٌ und dann weiter خَبْتَةٌ l. حَسَمٌ, die HS. جَنِتَّةٌ, oder noch lieber حَوَّالٌ; ٢٩٩, 1 besser طَمَّتْ; Z. 3 l. الْمُسْتَفْرَمَةُ; ٣٠٣, 5 l. وَرَوْحٌ vgl. ٢٩١, 3.

S. ٣٠٤, 4 v. u. مَقَاتِلَةٌ, die HS. hat richtig مُقَاتِلَةٌ. Freytag's مَقَاتِلَةٌ ist ein Druckfehler; vorl. Z. كِرَازٌ ist mir als N. P. nicht bekannt. Wenn die HS. so hat, muss wohl كِرَازٌ gelesen werden. Dieser Mann heisst dann الشَّلَمِيُّ ثُمَّ الْفَهْرِيُّ, was ungereimt ist. Glücklicherweise hat der Herausgeber die Lesart der HS. verzeichnet الْبَهْرِيُّ. Man lese الْبَهْرِيُّ.

S. ٣٠٧, 3 v. u. لَا حَرَفٍ فِي لَأَجِيرُفٍ giebt keinen Sinn; die HS. hat لَا حَرَفٍ فِي. Vielleicht fehlt etwas in der HS.; ٣١٢, 1 كَابَرَتْ die HS. كَابَرَتْ وليس كَابَرَتْ; Z. 8 die Aenderung Ahlwardts وليس كَابَرَتْ aus den Worten der HS. وليس سَابَدَ فَالِ تَشَاغَلْنَا بِقَتَالِ ist zu willkürlich. Es ist wahrscheinlich entweder وَلَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا قِتَالٌ oder وَلَيْسَ يَبْقَى إِلَّا قِتَالٌ zu lesen.

S. ٣١٥, 1. Z. أَبَا أَنَّى „niemals“, und für نَزَلَهُمْ muss نَزَلَهُمْ geschrieben werden; ٣١٦, 8 l. تَضَرَّمْ; Z. 9 حَرَبَاءُ, die HS. صَنِيدٌ, wahrscheinlich l. جَرَبَانُهَا pl. von جَرِيبٌ; Z. 10 صَغِيرٌ, die HS. صَعِيدٌ, wahrscheinlich صَغِيرٌ, Dimin. von صَغِيرٌ, des wegen seiner Furchtsamkeit bekannten Vogels.



l. استمرَّ vorl. Z. قبله l. 3, 332; ارادة l. 4, 331 v. u. S. 331, 4 v. u. l. استقرَّ; l. Z. باب بسكى d. h. liegt in Ahwaz, die HS. hat باب نيشك (Istachri 240., 4), ein Thor von Zarandj; 333, 10 كنف, وجاء في كنف من Asâs al-balâga: كنف l. كنف die HS. بعث رسول الله زيد بن حارثة مولاة v. 256 f. Ansab, الجيش, und sehr oft; 333 vorl. Z. l. في كنف من المسلمين لاعتراض العير وحدى.

l. بحمير 334, 1; والتبأت رأيي l. 1, 334 S. 334, 1. وولّى عبد الله zu verbinden mit زرنج l. ريح v. u. 5, 337; تنجيم. Im Index muss für زرنجا, das 339, 6 des Reimes wegen für زرنج steht, letzteres corrigiert werden; 338, 6 طرداستان scheint identisch zu sein mit طراستان (طراستان), Mokaddasi 114, 10 und Anm.; غيها l. عنهما v. u. 5, 333; وباكية l. 4, 331; والحي l. 2, 339, vgl. auch 335, 5 v. u.

وَيَلِي عَلَى الْمَرْوِي 11 Z.; وَيَتَشَمُّوا l. وَيَتَكَسَّمُوا 7, 334 S. 334, 7. وَيَلِي عَلَى الْمَرْوِي l. d. h. al-Mohallab, vgl. z. B. Jaqût unter لَعَلِيَّةٌ die HS. لعليعه, ich vermuthe, dass لَعَلِيَّةٌ zu lesen sei, von لعدة „Verdruss“ mit Anspielung auf den Namen des Ortes: „es ist eine verdriessliche Sache“.

وَيَنْكُصُوا. Der Herausgeber hat nicht verzeichnet wie die HS. hat; 5 v. u. Z. 5. يَسْتَعْمَلُ vgl. 339, 6; 339, 2 الصَّغِيرَةِ l. الصَّغِيرَةِ; 4 v. u. Z. 4. يَسْتَقْبِلُ l. 1. وَلِيَا 1, 341; فَعَلَ (vgl. XXII, Z. 5).

S. 342, 13 قصر المجيزين. Ahlwardt hat wohl richtig erkannt, dass hier dasselbe Fort gemeint ist, von dem 278, 12 die Rede war, allein seine Aenderung der Lesart المسرين in المجيزين ist



willkürlich. Man lese *المُسَيِّرِينَ*, und verbessere ebenso Belâdh. Fotûh 300, 11 für *المُسَيِّرِينَ*. Die Verba *سَيَّر* und *أَجَازَ* sind Synonyme, und *المَجِيرُونَ = المَجِيرُونَ* sind die Gensdarmen. Bei Mobarrad 289, 10 und Jâqût II, 543 liest man *درب المَجِيرِينَ*.

S. 344, 1. Z. *المُحَقِّقَةُ*. Nöldeke hat wohl richtig *المُحَقِّقَةُ* emendiert, allein da die HS. *مُحَقِّقَتُهُ* hat, ist *مُحَقِّقَتُهُ* zu lesen; 349, 2 *وَقِيلَ* 1. *وَقِيلَ* (die HS. *وَقِيلَ*); 348, 10 *مُحَمَّد* muss ein Fehler sein für *عَبْدُ الرَّحْمَنِ*, vgl. Z. 6 und 304; 301, 10 *وَكَانَ* was wahrscheinlich *وَكَانَ سَمِعَ سَمِئًا*, die HS. hat *وَكَانَ سَمِعَ سَمِئًا*, *يَتَّبِعُ سَمِئًا*, die HS. hat *وَكَانَ سَمِعَ سَمِئًا*, was wahrscheinlich *وَكَانَ سَمِعَ سَمِئًا* zu lesen ist; 304, 2 muss *مُحَمَّد* gelesen werden; 308, 7 ist *بِأَمْوَالِكُمْ* für *أَمْوَالِكُمْ* zu schreiben.

Ich benutze die Gelegenheit einen eignen Fehler im Leben Belâdhori's, Fotûh S. 6, Z. 6 zu verbessern. Man muss mit Dhahabi's Autograph, Leidener HS. 1721, f. 12. r. *يَحْيَى بْنُ النَّدِيمِ* lesen anstatt *مُحَمَّدُ بْنُ النَّدِيمِ*. Dadurch wird der auf diese Stelle gestützte Zweifel an der Richtigkeit der Angabe, dass der Fihrist 377 geschrieben ist, gehoben (vgl. Loth, Classenbuch, S. 3 Anm. 8, Flügel, Fihrist II, S. XII seqq.). Dieser Jahjâ ist höchstwahrscheinlich *يَحْيَى بْنُ عَلِيِّ النَّدِيمِ* der von Abu 'l-Mahasin, II, 135, 1 erwähnt wird und im Fihrist 143, 25 seqq. Er lebte 240 — 300. Dhahabi im Autograph f. 17 v. nennt ihn *يَحْيَى بْنُ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ أَبِي مَنْصُورِ بْنِ الْمَنَاجِمِ الْمُتَكَلِّمِ الْمُعْتَزَلِيِّ النَّدِيمِ*. Flügel hatte schon bemerkt, dass es keinen einzigen Grund gäbe diesen Schüler Belâdhori's, auch wenn er *مُحَمَّدُ بْنُ النَّدِيمِ* hiesse, für identisch zu halten mit *يَحْيَى بْنُ عَلِيِّ النَّدِيمِ*, dem Verfasser des Fihrist. — Anstatt des *وَقَدْ قَارَعَهُ* der Biographie hat Dhahabi *قَرَّارَةً* als Beiname des *يَعْقُوبُ بْنُ نَعِيمٍ*. Das Gedicht des Belâdhori ist nach Dhahabi und einer anonymen Chronik, Leidener HS. 1957, so herzustellen:



(v. 1—4 wie ich gedruckt habe, nur dass Beide in Vers 4 تسهين für ساهية haben) dann:

اَيُّ مُلْكٍ فِي الْاَرْضِ اَوْ اَيُّ حِظٍّ لَامِرٍ حِظَّهُ مِنَ الْاَرْضِ لِحَدِّ  
 لَا تَرْجَى الْبَقَاءَ فِي مَعْدِنِ الْمَوْتِ وَدَارِ حَتُوفِهَا نَكَ وَرْدُ  
 كَيْفَ يَهْوَى امْرُؤٌ لَذَاذَةَ اَيَّامِهِ عَلَيْهِ الْاَنْفَاسُ فِيهَا تَعَدُّ

Zu erwähnen ist noch, dass nach der anonymen Chronik das Buch der Eroberungen verschieden sein soll von dem grossen und dem kleinen Buch der Länder. Eine Schrift Belâdhori's über die Charidjiten, mit dem Titel كتاب المعاليم wird im TA I, 4, II unter نصب angeführt.



# Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Th. Nöldeke<sup>1)</sup>.

## II. Die Endungen des Perfects.

**3. sg. m.** Die südsemitischen Sprachen zeigen die Endung  $\bar{a}$ : sie findet sich im classisch-arabischen قَتَلَ und im Geez ቀተለ, und selbst die heutigen äthiopischen Mundarten, deren einige vom ursemitischen Typus weiter abgewichen sind als irgend eine arabische oder nordsemitische, haben dies  $a$  fast in allen Fällen wenigstens noch als  $\bar{a}$  oder  $e$  erhalten<sup>2)</sup>. Ob das Sabäische dies  $a$  noch hatte, lässt sich freilich aus der bloss consonantischen Schreibung wie חמר, חמר u. s. w. nicht erkennen<sup>3)</sup>. — Die nächste Voraussetzung ist nun die, dass dies  $a$  gemeinsemitisch war und dass es in dem nordsemitischen קָטַל, مَقَتَل grade so abgefallen ist wie im Neuarabischen (قَتَلَ), im Mahri<sup>4)</sup> und in gewissen Fällen im Amharischen<sup>5)</sup>; findet sich in den nordsemitischen Sprachen, soweit sie sicher zu controlieren, doch überhaupt kein ursprünglich kurzer Vocal mehr im Auslaut. Dazu scheint das Hebräische wirklich noch eine Spur

1) S. Bd. 37, 525 ff.

2) Für das Tigre s. namentlich Munzinger's Glossar. Für's Tigriña ZDMG. 37, 446 und Praetorius, Tña-Gramm. 271. Im Amharischen geben Lefebvre und d'Abbadie durchweg  $\bar{a}$ . — Die Sprache von Gurague und die von Harar, die übrigens wohl zu sehr vom gewöhnlichen Amharisch abweichen, um schlechtweg als amharische Dialecte gelten zu können, scheinen noch den Auslaut  $a$  zu haben; ebenso der Dialect von Gafat (Praetorius, amh. Gramm. § 6 a. Anhang § 44 [S. 519]).

3) Alles, was ich über sabäische Formen sage, verdanke ich wieder den reichhaltigen Mittheilungen D. H. Müllers. Leider musste mir derselbe versichern, dass man auch jetzt noch bloss Formen der 3. Person des sabäischen Verbums und Pronomens kennt.

4) ZDMG. 25, 203 ff.

5) Praetorius § 176 d. Häufiger ist der Abfall grade in den alten Gedichten 499 ff.



dieses *a* bei der Anhängung gewisser Suffixe zu haben<sup>1)</sup>. Wir finden  $\text{שָׁלַחְנִי}$ ,  $\text{שָׁלַחְנִי}$  u. s. w., in Pausa mit der üblichen Dehnung  $\text{שָׁלַחְנִי}$  Ps. 118, 13<sup>2)</sup> u. s. w., und mit Pluralsuffix  $\text{שָׁלַחְנוּ}$ ,  $\text{שָׁלַחְנוּ}$  1. Sam. 7, 12, während die einzige Perfectform, die ohne allen Zweifel rein consonantisch auslautete<sup>3)</sup>, die 3. sg. f., diese Suffixa bloss als  $\text{נִי}$ ,  $\text{נִי}$  zeigt:  $\text{יָלַחְנִי}$  Jer. 20, 14;  $\text{שָׁלַחְנִי}$  Cant. 6, 12;  $\text{שָׁלַחְנִי}$  Ps. 69, 3;  $\text{יָלַחְנִי}$  Ps. 119, 50 u. s. w. —  $\text{בָּאֲחֵנוּ}$  Ps. 44, 18;  $\text{הִחְזַקְתָּנוּ}$  Jer. 6, 24;  $\text{מִצָּאֲתָנוּ}$  Num. 20, 14. Ferner beachte Formen wie  $\text{גָּמַלְתָּהּ}$  Prov. 31, 12;  $\text{הִחְזִיקְתָּהּ}$  Jer. 50, 43;  $\text{צָרַחְתָּהּ}$  Ps. 105, 19;  $\text{שָׁמַרְתָּהּ}$  Ez. 24, 7 u. s. w. und mit Assimilierung des  $\text{ה}$ , welches ganz klar zeigt, dass kein Vocalanstoss dazwischen war<sup>4)</sup>,  $\text{גָּמַלְתָּהּ}$  1. Sam. 1, 24;  $\text{גָּמַלְתָּהּ}$  Job 21, 18. 27, 20 u. s. w. und beim Fem.  $\text{אֶחָדָהּ}$  Jer. 49, 24;  $\text{הִלְכְתָּהּ}$  Jes. 34, 7;  $\text{שָׁפַלְתָּהּ}$  Ez. 14, 15<sup>5)</sup> u. s. w. und halte dagegen  $\text{שָׁמַרְתָּהּ}$  Ez. 7, 20 oder  $\text{שָׁמַרְתָּהּ}$  Lev. 6, 3;  $\text{עָזְרוּ}$  2. Par. 18, 31 u. s. w., wo aus  $\text{āhū}$  nach gewöhnlichen Regeln einerseits  $\text{āhū}$ , anderseits (*au*)  $\text{ô}$  geworden ist: da scheint das *a* der letzteren Formen doch deutlich dem Verbum selbst anzugehören. Aber wir dürfen hierauf nicht all zu viel geben. Die ursprünglichen Formen der Objectpronomina sind schwer zu erkennen; Analogiewirkungen verschiedner Art spielen bei ihrer Verknüpfung mit Verben und Nomina eine grosse Rolle, so dass man sich leicht irren kann. Man bedenke, dass im syrischen  $\text{ܐܢܝ}$ ,  $\text{ܐܢܝ}$  das *a* schon fast ein nothwendiger Bestandtheil des Suffixums geworden ist, so dass man auch  $\text{ܐܢܝܢܐ}$  „sie hat mich getödtet“ sagt wie  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ ; dass im Geez  $\text{ፋተለተኝ}$ ,  $\text{ፋተለተኝ}$  u. s. w. gesagt wird u. s. w. Aehnliche Formübertragungen sind nun im Hebr. nicht bloss bei  $\text{י}$  und  $\text{הי}$  .. wirklich zu constatieren; vrgl. den doch gewiss vocallos auslautenden Imperativ mit Suffixen:  $\text{שִׁיבֵהוּ}$  2 Reg. 4, 19;  $\text{הִשְׁיבֵהוּ}$  und so auch  $\text{הִשְׁיבֵנִי}$ ,  $\text{בְּרִיבֵנִי}$ ,  $\text{הִשְׁיבֵנִי}$  u. s. w., wie im Impf., während das biblische und targûmische Aramäisch da noch  $\text{הִעֲלֵנִי}$  Dan. 2, 24;

1) Darauf weist auch Wright, Arab. Grammar.<sup>3</sup> I, 60 sq. hin, mit dessen Ansichten das hier Angeführte zum Theil übereinstimmt, zum Theil freilich auch nicht. — Das  $\text{ܐ}$  verwende ich als allgemeines Zeichen der Betonung.

2) Nach dieser Analogie dann sogar  $\text{הִרְאֵנִי}$ ,  $\text{הִרְאֵנִי}$  und weiter  $\text{עֲזָרְתָּנִי}$  Ps. 81, 17;  $\text{שִׁמְחֵנִי}$  Job 7, 20.

3) Die Formen am Impf. mit s. g. nûn epentheticum lasse ich hier aus dem Spiel; sie bedürfen noch sehr der Untersuchung.

4) Wie in  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܢܝܢܐ}$  =  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ , in  $\text{ܐܢܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܢܝܢܐ}$  aus  $\text{ܐܢܝܢܐ}$  u. s. w.

5) Die babylon. Tradition hat diese 3 Formen ohne Dagesch (s. Strack's Ausgabe der Propheten), also wohl auch die übrigen. — Die Punctuation  $\text{עֲזָרְתָּמֶנּוּ}$  Ps. 73, 6 ist sehr bedenklich.



בְּרִיכָהּ Gen. 27, 38 <sup>1)</sup>; שְׁלֹחָהּ Gen. 30, 25 u. s. w. — אֶפְיָקָהּ Gen. 22, 1; דְּבָרָהּ <sup>2)</sup> Ex. 15, 13 u. s. w. zeigt. Das *a* in קָטְלָהּ, קָטְלָהּ u. s. w. könnte also möglicherweise auch nur auf einer solchen Uebertragung beruhen <sup>3)</sup>. Auf der andern Seite könnte das *a* des Südsemitischen allenfalls seinen Ursprung erst dem Widerwillen gegen vocallosen Ausgang verdanken wie wohl das *i* der Form فَعَالٍ (statt فَعَالٍ) in ihren verschiednen Bedeutungen <sup>4)</sup>. Doch bleibt die ganz überwiegende Wahrscheinlichkeit, dass das *a* ursprünglich ist.

Absichtlich habe ich von der assyrischen Form *mîti* (*mi-i-ti*) „er starb“ Behistan 17, welche ein Perfect zu sein scheint, abgesehen. Dass hier ein hörbares *i* auslautete, bedürfte doch wohl noch eines Beweises; überhaupt scheint mir die Annahme unabweisbar, dass in dieser überkünstlichen Schrift eine viel grössere Differenz von Schreibung und Aussprache herrschte, als man gemeinlich annimmt.

**3. sg. f.** Die gemeinsemitische Endung war anerkanntermaassen *at*. In den Einzelsprachen zum Theil, in regelmässiger Weise, lautlich etwas umgestaltet: hebr.-aram. *ath* (mit Affricata); hebr.-phönicisch <sup>5)</sup> - talmüdisch <sup>6)</sup> *â* u. s. w.

**3. pl. m.** Die Endung ist *û*. Sie ist in fast allen semitischen Sprachen rein erhalten. Gewisse aramäische Dialecte lassen das *û*, wenn es nicht durch ein Suffix geschützt ist, abfallen: syrisch schrieb man noch ܡܘܠܐ, sprach aber wenigstens um 200 n. Chr. schon

1) Bei allen Targûmformen (ich benutze fast ausschliesslich Berliner's Onkelos) hat man im Auge zu behalten, dass die Punctation namentlich für Länge und Kürze der Vocale keine grosse Autorität hat.

2) Als Hauptform des Suff. 3. sg. m. im Aramäischen ist ܐܬܐ anzusehen; vrgl. ܐܬܐܢܐ und ܐܬܐܢܐ (ܐ) auf einem ägyptischen Papyrus (Gesenius, Monum. LXXIV a = Palaeogr. Society, Oriental Series tab. 25; LXXV a).

3) Von einem „Bindevocal“ kann natürlich nicht mehr die Rede sein. Diesen Ausdruck dürfte man höchstens von einem Vocal gebrauchen, der sich zur Erleichterung der Aussprache eindrängt.

4) Auch mit dem auslautenden *o* im italiänischen *sono* (3 pl.), *âmano*, *rendicano* verhält es sich wohl ähnlich.

5) ܐܬܐ „sie gründete“ Idal. 3 a (CIS 93), dessen Endsilben etwa *naâ* waren; auf karthag. Inschriften wird die Endung selbst *N* oder *Ŷ* geschrieben. — Das Amharische hat an das *t* noch das weibliche *i* angehängt, wodurch monilliertes *t* (ፒ oder ፒ) entstand. Das Harari scheint noch *ti* zu haben ZDMG. 23, 460. — Die im Syrischen gelegentlich vorkommende Schreibung ܡܘܠܐ „sie hat getödtet“ hat aber keinen lautlichen Werth, sondern soll bloss zur orthographischen Unterscheidung dienen.

6) Vor Enclitica auch mandäisch (s. Mand. Gramm. 225 f.).



*q̄tal*; ähnlich im Mandäischen und theilweise im Talmüdischen<sup>1)</sup>. Das Aramäische hat daneben eine vollere Form auf *ûn*, die im Syrischen und Mandäischen (da auch ܢܝܢ) gelegentlich, in einigen jüngeren Dialecten (z. B. im jerus. Talmüd und in den Rabbôth) namentlich von Wurzeln tert. häufig vorkommt. Dass dies aber eine Neubildung ist, hat Georg Hoffmann in ZDMG. 32, 757 bewiesen; die Vocalisation ܡܡܢ u. s. w. mit erhaltenem *a* in offener unbetonter Silbe zeigt die Entstehung aus ܡܢܐ (vgl. dagegen ܡܡܢܐ). Am nächsten läge die Annahme, dass das *ûn*<sup>2)</sup> vom Impf. herübergenommen wäre. Doch spricht dagegen die zum *ân* des Impf. nicht stimmende Secundärendung der 3. pl. f. *ên*<sup>3)</sup>, und somit thut man wohl besser hier, zwar gewiss nicht gradezu mit Hoffmann eine Zusammenschweissung der Singularformen mit den (nicht als Subjectpronomen vorkommenden!) Pronomina ܐܢܐ, ܐܢܬܐ, wohl aber eine durch die Analogie der Plurale ܡܡܢܐ, ܡܡܢܐ; ܡܡܢܐ, ܡܡܢܐ; ܡܡܢܐ, ܡܡܢܐ u. s. w. bewirkte Anfügung zu sehn. Auf die Weise erklärt sich auch am einfachsten, dass dieselben Secundär-Endungen beim Impf. ܡܡܢܐ, ܡܡܢܐ vorkommen. Die von Hoffmann angezogene Analogie der neuarabischen Formen *kátabum* für كَتَبُوا (Spitta 201 f.); كَتَبْتُمْ (Wetzstein in ZDMG. 22, 128) passt hierzu vollständig<sup>4)</sup>. — Ganz vereinzelt

1) Eine Verkürzung des *û* wagen Dichter in

فَلَوْ أَنَّ الْأَطِبَّاءَ كَانُوا حَوْلِي وَكَانَ مَعَ الْأَطِبَّاءِ الشُّفَعَاءُ  
إِذَا مَا أَذَقْتُمُوهَا أَلَمًا بِقَلْبِي وَإِنْ قِيلَ الشُّفَعَاءُ هُمْ الْأَسَاءَةُ

und in

إِذَا مَا شَأْنُ ضَرُّوا مَنْ أَرَادُوا

(angeführt von Kamāl addin Ibn al Anbāri, cod. Leid. 564 fg. 130). Man sieht, dass Formen der gewöhnlichen Art unmittelbar daneben stehn.

2) Ob die Endung *ûn* oder *ôn* ist, kann ich ebenswenig wie Hoffmann a. a. O. feststellen. Beachte den Unterschied zwischen der syr. Form ܡܡܢܐ, ܡܡܢܐ und der mandäischen (ܡܡܢܐ u. s. w.) und jüdischen (ܡܡܢܐ jer. Meg. 1, 3 u. s. w.).

3) Mandäisch aber ܡܡܢܐ.

4) So auch wohl Mahri *šachberem* (= اسْتَخْبِرُوا), *seffôrem*, *šalliyem*, *quâbem* (und im Impf. *išchaberem*, *tišchaberem* u. s. w.) durch Einfluss von *hum*, *kum* (ZDMG. 25, 201 ff.). Uebrigens wird man gut thun, Maltzan's Angaben mit Vorsicht zu benutzen.



findet sich auch im Arabischen *ûn* statt *û*, nämlich in dem einen der von Lagarde herausgegebenen Psalterien (Psalterium Iob Prov. 1876 links, oben), z. B. قالون Ps. 121, 1; القون Ps. 139, 6 u. a. m. neben häufigeren Formen der gewöhnlichen Art. Ich möchte aber bezweifeln, dass dies echte Formen sind; wahrscheinlicher ist wohl, dass sie bloss von der Unsicherheit der Schreiber herrühren, welchen, wie sie im Impf. manchmal das classische ون schrieben, während sie doch immer bloss û sprachen, ein solches ون statt و, auch im Perf. gelegentlich als Schmuck angemessen erscheinen mochte. ידעון Deut. 8, 3, 16, das allerdings ein Perf. sein muss, ist kaum mehr als ein Schreibfehler (Sam. ידעו, worauf allerdings kein grosses Gewicht zu legen). Noch viel weniger darf man aus צקין in der unverständlichen Stelle Jes. 26, 16 schliessen.

**3. pl. f.** Diese Form ist im Hebr. <sup>1)</sup> und in verschiedenen jüngeren arab. Dialecten verloren, wie ja überhaupt die weiblichen Plurale beim Verb und Pronomen auch in den Dialecten, die sie noch besitzen, vielfach von den männlichen zurückgedrängt werden. Auch im Biblisch-Aramäischen steht so schon נפלי Dan. 7, 20 und אתעקרו Dan. 7, 8 für das Fem., und erst das Qrê setzt נפלא, אתעקרא ein. Das sind aber die regelrechten aram. Formen: so targûmisch ילידא Gen. 30, 39. 31, 43; קמא Num. 27, 2 u. s. w. Selbst talmûdisch noch איחילידא Taanith 23a. Das unbetonte *â* musste im Syrischen abfallen, daher قولا u. s. w. (wofür erst in etwas jüngerer Zeit mit Anhängung eines nur als diakritisches Zeichen dienenden قولا geschrieben wird); vor Suffixen tritt aber das *â* wieder zum Vorschein, z. B. قولا. قولا. Ebenso zeigt das Geez die Endung *â* ቀተላ. und so noch das Tigrîna

1) Oder wäre es erlaubt, eine der aramäischen entsprechende Form noch zu sehn in שפכו לא ידינו Deut. 21, 7 Kthib (Sam. wie Qrê שפכו עיני); עריו נצתה 1. Sam. 4, 15; עיניו קמה Gen. 48, 10 Sam.; ונחתה קשה נחושה Jer. 22, 6 Kthib; לא נושבה Jer. 2, 15 Kthib; נחיות הלרים לא נחה; (ונחת Ps. 18, 35 (2. Sam. 22, 35); ויהיה חצאת(יר) Jos. 15, 4. 18, 12, 14, 19 Kthib? und gar in dem dunkeln בני צעירי LXX Gen. 49, 22 (wo Sam. בני צעירי schlechte Correctur)?? Aeusserst bedenklich wäre diese Annahme immer, weil die Behandlung der Fem. pl. als Sg. nicht beispieillos ist (s. Gesenius-Kautzsch S. 314, dessen Beispiele freilich nicht alle gleichwerthig), und weil ה auch sonst öfter für ו verschrieben ist. (Auf keinen Fall dürfte man hierherziehn חמרמרה Iob 16, 16 Kthib, da חמרמרה trotz Ezech. 21, 21 nicht Fem. sein kann, sowie חמרמרה 1 Reg. 22, 49 Kthib, wo חמרמרה zu lesen, da der Artikel nöthig ist).



(z. B. **ܦܦܦ** „sie eilten“ Mth. 28, 8) und Tigre<sup>1)</sup>. — Die Uebereinstimmung des Aethiopischen mit dem Aramäischen lässt dies *ā* als ursemitisch erscheinen; das arabische **قَتَلْنَ**<sup>2)</sup> ist eine Analogiebildung nach den Impf.-Formen **يَقْتُلْنَ**, **تَقْتُلْنَ** (die einst, wie **תקטלנה** zeigt, ein langes *nā* hatten). Ganz so tritt im Aramäischen mundartlich nach den Impf.-Formen **יקטלון** (**תקטלון**), **תקטלון** (und wohl noch mit Einwirkung von Nominalformen wie **תקטלון**) auch für die 3. pl. f. Perf. *ān* ein; so oft in den jerus. Targümen<sup>3)</sup> z. B. **איתבטון** Gen. 26, 26; talmüdisch **איתמרן** Erub. 48a; **אקרצן** Kidd. 70 b.

Ueber die syr. Formen auf **ܐ** s. oben S. 410. Noch zu erwähnen ist **ܐܬܝ** im Christlich-Palästinischen (ZDMG. 22, 493) und im Samaritanischen, wo z. B. **ܩܪܒܝ** Num. 27, 1; **ܩܡܝ** Num. 27, 2; **ܫܠܩܝ** Gen. 41, 2, 3, 5; **ܒܠܥܝ** Gen. 41, 7 u. s. w., zum Theil mit Varianten auf **ܝܢ**, also wie im Syrischen. Dieses **ܐܐ** (*ê* oder *î*?) kann aus *ā* verfärbt sein und ist von der ebenso geschriebenen, aber nur für's Auge vorhandenen Endung im Syrischen durchaus zu trennen<sup>4)</sup>.

2. sg. m. Die ursemitische Endung war *tā*. So hat das Hebr., welches einzeln sogar plene **תָּה** schreibt, z. B. **הִפְתָּה**, **נִפְתָּה** 2 Reg. 9, 7; **הִרְצִפְתָּה** Ps. 60, 4; **נִסְתָּה** 2 Reg. 9, 3 u. s. w. Im Biblisch-Aramäischen sind Formen wie **רִשְׁמַתָּ** Dan. 4, 13 noch häufiger als die wie **יִהְיֶהְיָה** Dan. 2, 23, und so mit Plenarschreibung **הִזְיֶהְיָה** Dan. 2, 41 (2 mal). Ebenso im Targüm viele Formen wie **קִפִּיִּתָּה** Gen. 3, 17; 22, 17; **אִכְלָתָּה** Gen. 3, 11 u. s. w. neben solchen wie **אִכְלָתָּה** Gen. 3, 17 u. s. w. Das Syrische, welches das *ā* nach der betonten Silbe nothwendig abwerfen muss, bewahrt dasselbe vor Suffixen: **ܡܠܬܐܐ**, **ܡܠܬܐܐܐ** u. s. w. Die Länge des Auslauts zeigt auch das Geez noch vor den Suffixen der 3. sg.:

1) Dafür haben wir allerdings nur das Zeugniß von Beurmann-Merx, S. 10, wo *gesā* „they are gone“ (= **ܕܥܝ**, nicht = **ܕܥܝܐ**).

2) Leider geben die bis jetzt bekannten Inschriften keinen Aufschluss darüber, wie diese Form im Sabäischen lautete. — Im Mahri scheint sie jetzt nur durch eine (Ersatz-)Dehnung des Vocals vor dem 3. Radical gebildet zu werden; welche Endung da abgefallen, bleibt zweifelhaft.

3) In den Onkelos gehören solche Formen wohl nicht. Natürlich muss man den Pl. fom. der Participia streng von diesen Perfecten unterscheiden.

4) Selbstverständlich habe ich das, was ich ZDMG. 21, 491 gegen die richtige Auffassung dieser syr. Form durch Merx gesagt habe, längst aufgegeben; das Wesentliche ist, dass das **ܐܐ** als Zeichen dieser Form den ältesten syr. Handschriften ganz fehlt.



ΦΤΔἢ፡, ΦΤΔἢ፡, während es ihn sonst verkürzt  
ΦΤΔἢ<sup>1)</sup>, und so immer das Arabische قَتَلْتَ mit ṭ.

Das Aethiopische<sup>2)</sup> und Mahri (ZDMG. 25, 201. 204 f.) zeigen nun aber statt des *t* bei dieser Person ein *k*; vermuthlich war das im Sabäischen ebenso<sup>3)</sup>. Sporadisch findet sich dies *k* auch sonst. Die Truppen aus Syrien, welche 72/73 d. H. Mekka belagerten, wohl Abkömmlinge der von Alters her im römischen Reich lebenden Araber, die manche sprachliche Eigenthümlichkeit haben mochten, sangen

يا أَبْنَ الزَّبِيرِ طَالَ مَا عَصَيْكَ  
وطَالَ مَا عَنَيْتَنَا أَيْكَ  
لَتُحْزَنَنَّ بِالَّذِي أَتَيْكَ

Ahlwardt's Belādhori 48; Ibn Athīr 4, 286<sup>4)</sup>. Der Reim hat hier

1) In der Tigrīna-Form ΦΤΔἢ ist die Länge wohl nur scheinbar; der 4. Vocal bezeichnet hier bloss ṭ, wie ja in den neuäthiop. Dialecten die Zeichen der langen Vocale oft für kurze stehn. Immerhin ist aber zu beachten, dass sich hier und ebenso im Tigre (*qatelka*, Munzinger IX; *alléka* „du bist“ Lefebvre III, 402 f.; *mharka* „du hast gelernt“ Beurmann-Merx 71) der reine A-Laut erhalten hat, was sich nur durch die ursprüngliche Länge erklärt. Die amhar. Formen gehen aber auf *kā* zurück. Wesentlich wie mit der Verbalendung verhält es sich mit dem Object- und Possessivsuffix *kā* (hebr. כָּ, כֶּ, gegenüber כֵּ, כֶּ, כֵּ, modern כֵּ) und dem selbständigen Pronomen *antā* (אַתָּה, أَنْتَ u. s. w.).

2) Als afrikanische Eigenthümlichkeit soll es wohl gelten, wenn dem poetischen schwarzen Sklaven Suhaim أَحْسَنَكَ<sup>5)</sup> ('Ainī, Šawāhid kubrā IV, 591; mir von Thorbecke nachgewiesen) oder أَهْسَنَكَ<sup>6)</sup> (Gothaer Auszug der Aghānī 337 a, und so wohl auch Agh. XX, 2, 5 für أَهْشَنَتْ zu verbessern) statt أَحْسَنَتْ<sup>7)</sup> in den Mund gelegt wird. — Kāmil 366, 10 wird dafür ein anderer Barbarismus substituiert.

3) Im jemenischen Arabisch soll noch *kunk* „du warst“ vorkommen ZDMG. 27, 245.

4) Thorbecke macht mich aufmerksam darauf, dass diese Verse wie in andern sprachwissenschaftlichen Werken so auch im Šihāḥ (unter سِين) vorkommen. Da fehlt der dritte Vers, steht dafür aber der ursprüngliche Schlussvers: لَنْضَرِبَنَّ بِسَيْفِنَا قَفَيْكَ. Da قَفَيْكَ ohne Zweifel = قَفَاكَ ist, so liegt es nahe, auch أَتَيْكَ als أَتَاكَ<sup>8)</sup> (korānisch أَتَيْكَ *atēka*) zu nehmen; doch ist namentlich wegen des Tempus die Auffassung als أَتَيْتَ<sup>9)</sup> („was du begangen hast“) vorzuziehn.



عَصِيكَ = عَصِيَّتَ und أَتَيْكَ = أَتَيْتَ geschützt; sicher sangen dieselben Leute aber auch عَنَيْكَ, das ohne Weiteres geändert worden ist wie gewiss viele sonstigen Solöcismen in alten Gedichten. Ganz spät tritt ein solches כ statt ת auch im Samaritanischen auf und zwar, soviel ich sehe, erst in den Gedichten, die in einer künstlichen, nicht mehr lebenden, Sprache verfasst sind; da findet sich גליך statt גלית „revelasti“ u. s. w.<sup>1)</sup> Eben, dass diese Erscheinung selbstständig in einer so wenig ursprünglichen Mundart auftritt, ist ein Fingerzeig dahin, dass sie auch sonst secundär ist: wir haben hier in dem k eine Uebertragung der Form des Possessiv- und Objectsuffixes auf das Subjectsuffix. Ganz so kommt in einem syrischen District auch أَنْتُمْ, أَنْتُو für (أَنْكُمْ = أَنْكُم) „ihr“ vor (ZDMG. 24, 150). Die Ursprünglichkeit des t scheint auch dadurch gesichert, dass die hamitischen Sprachen in den formell entsprechenden Tempusbildungen gleichfalls ta, to (und mit andern Vocalen)<sup>2)</sup>, pl. tani, tu u. s. w. haben, als Possessivsuffix aber, wenigstens im Sg., meist Formen mit k.

2. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war tî. Sie zeigt sich im Hebr. noch in den Formen wie שָׁבַרְתִּי und גָּזַרְתִּי Jer. 2, 20; גָּזַרְתִּי Micha 4, 13, wo die Punctatoren die 1. Person zu finden meinten<sup>3)</sup>, und im Qrê לִמַּדְתִּי Jer. 2, 33; קִרְאתִי 3, 4; דִּבַּרְתִּי 3, 5. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass auch die jetzt wie קָטַלְתָּ punctierten Formen ursprünglich mit î gesprochen werden sollten, also זָכַרְתָּ etwa zakártî. Dies î erscheint deutlich vor Suffixen: רָמִיתִּי 1. Sam. 19, 17; נִתְחַיֶּדְתִּי Ez. 16, 19 u. s. w. Ähnlich im Aramäischen; da fällt das ם entweder ganz ab (z. B. דִּבַּרְתָּ Gen. 30, 15 Onk.) oder steht nur noch orthographisch als Zeichen dafür, dass es früher einmal ausgesprochen ist wie syr. مَلَا und wohl auch

1) אחיכון, welches Uhlemann 38 aus dem samar. Targûm anführt, ist eine schlechte Lesart für חֲדָכֹן Gen. 42, 38; das Impf. ist nöthig. — „גַּדְלֶלְכָּה Gen. 25, 24“, das Petermann, Porta sam. 21 anführt, kann ich weder an der genannten Stelle, noch sonst auffinden. — הִרִיךְ statt הִבִּיךְ, womit הִשָּׁדָה Gen. 43, 4 wiedergegeben wird, ist eine rein mechanische Zusammenschiebung: הִשָּׁדָה = יֵשׁ, הִבִּיךְ = יָד. Solche Monstra kommen bekanntlich in diesem Targûm nicht selten vor.

2) So Agau, Galla, Saho, Bischârî. — Zu bemerken ist übrigens, dass die von Reinisch, Bilin-Sprache S. 38 angeführten mittelbaren Suffixe lâ, illâ „mir, mich“, kâ, illkâ „dir, dich“ u. s. w. sicher nicht diesem Agaudialect selbst angehören (der keine Präpositionen kennt), sondern ganz dem Tigre entlehnt sind, das ja den Bilin Redenden durchaus geläufig ist und diese Sprache bald ganz verdrängen wird. Auch die Tigriñaformen lauten fast genau so. [Ganz dieselbe Ansicht äussert Prætorius im Lit. Centralbl. 1884, 21. Juni, 892.]

3) So richtig Stade, Gramm. S. 253.



im Christl.-Paläst. (ܡܠܬܐ u. s. w. ZDMG. 21, 493): aber vor Suffixen erscheint es wieder ܡܠܬܐ u. s. w. Das Geez zeigt *kî*<sup>1)</sup>. Im classischen Arabisch wird das *tî* regelmässig verkürzt قَتَلْتُ, قَتَلْتِه. Allein das ursprüngliche *tî* hat sich in jüngeren Dialecten vielfach gehalten (Spitta 201 u. s. w.) und findet sich demgemäss in Schriften halb vulgärer Sprache wie in Bibelübersetzungen (z. B. انطلقتني in der Pariser Polyglotte Ruth 1, 16; قَلْتِي eb. 3, 11; امرتيني eb. 3, 5; ضحككتي arab.-samar. Uebersetzung Gen. 18, 15), und vor Suffixen wenigstens auch in solchen, die nur etwas nachlässiger gehalten sind, wie in Anecdotenbüchern (z. B. اسمعتيهم Freytag's Chrestom. 48, 10; ذكرتها eb. 50, 4 u. s. w.; كسرتها Wrigth's Readingbook 7, 7). Und selbst die ganz classische Sprache hat noch einzeln solche Formen vor Suffixen, zwar kaum je in der Poesie, wohl aber im Ḥadīth. Nicht nur lesen wir so رأيتيه Ibn Hišām 147, 7, sondern Qastalānī's Kommentar IV, 229 belehrt uns ausdrücklich, dass die Formen اطعمتها, سقيتها, حبستها, أرسلتها bei Buchārī (ed. Bulaq II, 44)<sup>2)</sup> auf guter Ueberlieferung beruhen, während nach ihm freilich andre Schulen hier ختها haben.

2. pl. m. Stellt man hebr. תִּם, aram. ܬܡ, Esra 4, 18), arab. تُمْ (تُمُوا), mahri kem, äthiop. ተሙ zusammen, so wird man sofort geneigt sein, *tumû* für die Grundform zu halten. Betontes hebr. תִּם vor ך steht ebenso in den andern pronominalen Pluralendungen תִּם, אֲתִם, ׀ם einem u, o andrer Dialecte gegenüber; ausserdem vergl. תִּם = aram. ܬܡ<sup>3)</sup>. Wäre hier ursprüngliches *i*, so erwartete man תִּי; ferner spricht die, allerdings nur durch die Punctuation bezeugte Form *tû* vor Suffixen תִּיךָ Num. 20, 5. 21, 5<sup>4)</sup>; צִיְךָ Zach. 7, 5 für die Entstehung aus *tum*. Ist doch ganz so in jüngeren aram. und arab. Dialecten *tû* eingetreten: talm. בְּעִירָךְ Meg. 23a; סִירָךְ Hullin 95 b u. s. w. — فقدتوا u. a. m. schon in den Beduinenliedern aus dem Ḥaurān Ibn Chaldūn, Muq. III, 388; so jetzt in Malta, im östlichen Maghrib (Maltzan ZDMG. 27, 236), in Aegypten u. s. w. Auch dass Tigre und Tigriña die Endung als *kum*, resp. (im Tigriña) vor Suffixen

1) Auch im Tša noch *kî*; im Amhar. wird *š* aus *kî*; ebenso im Mahri.

2) Krehl's Ausgabe II, 78, 9 hat nur die letzte Form, bei den andern ختها.

3) Mand. Gramm. 474, Anm. — Aber אִירָךְ (אִירָךְ) gehört nicht hierher.

4) An letzterer Stelle der Sam. דִּירָךְ.



noch *kumw* haben, ist ein Zeichen dafür, dass im Geez ከወ der 6. Vocal einen U-Laut hatte; vrgl. dazu das daraus gewordne amhar. *hu*<sup>1)</sup>. Von dem auslautenden Vocal zeigt sich weder im Hebr. noch im Aram. eine sichere Spur. Denn die Aussprache *timma*, *temma* bei den Samaritanern<sup>2)</sup> möchte ich jetzt nicht mehr für etwas Alterthümliches halten, sondern ich sehe darin (wie in dem entsprechenden *kinma*, *attinma*) eine Uebertragung ihrer Aussprache von כִּי *inma*, *emma*, welche eigentlich das jüdische כִּי־נָא wiedergiebt<sup>3)</sup>. Gar nicht in Betracht kommt die syr. Form mit *â* vor Suffixen ܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐ u. s. w., denn hier ist sicher nur eine Analogiebildung zu den Impf-Formen auf *ûn*, *ôn*, die vor Suffixen ihr ursprüngliches *â* behalten: ܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐ, ܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐ u. s. w. Vermuthlich hatte die ursemitische Form wirklich einen vocalischen Auslaut, der aber in den nordsemitischen Sprachen früh abgefallen ist, wie das im Lauf der Geschichte ja auch im Südsemitischen geschah; schon im classischen Arabisch ist تَم (تَمَّ u. s. w.) schon die weitaus häufigere Form. Aber absolut unmöglich ist doch nicht, dass dies *û* ein selbständiger Zusatz oder eine Analogiebildung nach فَم (فَمُوا) wäre<sup>4)</sup>.

1) So amhar. ከወ aus *antum* (wie auch Talmud. אֲנִי וְנִי und neu-arab. *intû* u. s. w.).

2) Z. B. כִּי־נָא Gen. 45, 4 in Petermann's Umschrift *mekkertimma* u. s. w.; vrgl. meinen Aufsatz „Ueber einige samar.-arab. Schriften, d. hebr. Sprache betreffend“ S. 7 des Separatabdrucks (aus den Gött. Nachr. 1862 Nr. 17 u. 20).

3) Zu bemerken ist allerdings, dass sie immer כִּי schreiben, auch wo der jüdische Text כִּי־נָא hat.

4) Die Pronomina der 3. pl. m. stimmten ursprünglich in ihren Vocalen nicht so vollständig zu denen der 2. wie im Arab. Hier ist aber noch sehr viel dunkel. Die Verdopplung von כִּי־נָא wird durch bibl.-aram. כִּי־נָא oder mit demonstrativen כִּי־נָא (= ከወ-ከወ in ከወ-ከወ-ከወ) bestätigt. Das auslautende *â* ist dieser hebr. Form eigen; כִּי־נָא und כִּי־נָא stimmen im Auslaut eher zu den verwandten Sprachen. כִּי, כִּי (bibl.-aram.; auch auf ägypt. Papyrus und auf der Inschrift Nabat 17), כִּי (das auch in كَف, كَف = כִּי־נָא, talm. אֲנִי־נָא steckt) scheint zu ܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐܘܢܐ zu passen. Ob die selbständige Form ursprünglich mit *hi*, die unselbständige mit *hu* oder *ho* anlautete? Zur Entscheidung dieser Fragen können natürlich Vocaleausgleichungen wie in فِيهِمْ, بِهِمْ nichts beitragen. Auch auf Dialectaussprachen wie مِنْهُمْ, بَيْنَهُمْ (und عَلَيْهِمْ) Muzhir I, 109 möchte ich kein Gewicht legen, da hier secundäre Verfärbungen sein werden.



2. pl. f. Neben, nicht eben zahlreichen, Formen auf **נָן** (wie **נָנָן** Ex. 2, 20) steht einmal **נָנָנָן** Amos 4, 3 in einer Stelle, die allerdings kritisch bedenklich ist<sup>1)</sup>. Dass aber der Auslaut einst wirklich *ā* war, erhellt nicht so sehr aus der syr. Form vor Suffixen **ܡܢܢܐ** (bei der wieder Analogiebildungen im Spiele sein könnten), wie aus **ܩܬܢܢ** und aus der Geez-Form vor Suffixen, z. B. **፡፱፻፳፻፳፻**, welche Cornill (Buch der weissen Philosophen S. 51) nachgewiesen hat. Der Vocal vor dem *n* ist wieder unsicher. Das arabische *u* könnte hier ebenso wie in **أَنْتَنْ**, **كُنْ**, **فُنْ** durch die Masc.-Formen veranlasst sein. Die Geez (und Tigriña-) Form **ክን**<sup>2)</sup> zeigt ihren ursprünglichen Vocal nicht, so wenig wie das entsprechende **አንትን**, während **ሆን**<sup>3)</sup> durch **ሆሙ** beeinflusst sein dürfte. Das aram. **ܢܐ** (und so **ܢܐܐ**, **ܢܐܡܐ**, **ܢܐܡܐ**, bibl.-aram. **נָן** u. s. w.) deutet auf Entstehung aus einem *i* oder *e*, mit aussergewöhnlicher Dehnung. Man wäre hier sichrer, wenn man sich darauf verlassen könnte, dass das *i* in diesen weiblichen Pluralen steckt, welches im Sg. das unterscheidende Merkmal der weiblichen Formen *tî*, *kî* (vgl. **ܬܝܐ**; **ܬܝܐ**, **ܬܝܐ** u. s. w.) bildet.

1. Sg. Hebräisch **נָנִי**; so auch in der Mesa-Inschrift **ܡܢܚܝ**, **ܡܢܚܝ** u. s. w. Phönicisch öfter ohne Vocalbuchstaben, doch schon **ܡܢܚܝ** Umm 'Awāmid (CIS nr. 7), wie in Plautus *corathi* ziemlich wahrscheinlich = **ܡܢܚܝ** ist<sup>4)</sup>. — Ebenso noch oft im Aramäischen, namentlich von tert. **ܢܐ**, z. B. **ܡܢܚܝ** Gen. 4, 1 Onk.; **ܡܢܚܝ** Gen. 18, 31; Talm. **ܡܢܚܝ** Pes. 110 b oben (2 mal); mandäisch vor Enclitica **ܡܢܚܝܠܚܝܢ**, **ܡܢܚܝܠܚܝܢ** (Mand. Gramm. 226. 257). Gewöhnlicher ist im Aram. die daraus entstandene jüngere Form auf **ܢܐܐ**, die sich schon im Bibl.-Aram. **ܡܢܚܝܐ** Dan. 7, 16; **ܡܢܚܝܐ** Dan. 3, 15. 6, 25 allein zeigt, und im Syr. ausschliesslich vorkommt

1) Beachte, dass 2 andere Wörter des Verses auf **נָנִי** ausgehn.

2) Auch *kā*, das sich in den beiden Formen **ܡܢܚܝܐ** Ex. 2, 20 und **ܡܢܚܝܐ** Cant. 5, 8 findet (s. Dillmann, Gramm. S. 274), lässt sich auf verschiedene Weise erklären.

3) *Tña ān*, aber auch *on* (Praetorius, *Tña Gramm.* 44 und in Uebereinstimmung mit ZDMG. 28. 440, in einem mir von Reinisch gütigst mitgetheilten Liede im Dialect von Hamasien); daraus ist *ān* wohl erst verfärbt. — Im Geez **ክን** und **ክላን** haben wir erst Neubildungen nach den Masculinformen.

4) Aber daneben *caneth* = **ܡܢܚܝܐ** und gar *naso(t)* = **ܡܢܚܝܐ**, so dass auch auf das **ܢܐ** in *corathi* nicht all zu viel Verlass ist.



ܡܢܗ, ܢܚܐ u. s. w.<sup>1)</sup> Diesem *tî* stehn nun südsemitische Formen auf *u* gegenüber: arab. قَتَلْتُ, Geez ቀተሁ (und so Tigre<sup>2)</sup> und Tigrîna auf *ku*, amhar. *hu*). Der lange Vocal des Aethiopischen ist wieder sicher ursprünglicher als der nach Gewohnheit verkürzte des Arabischen. Auch dürfte das *û* hier überhaupt älter sein als das *î* der nördlichen Sprachen, denn wahrscheinlich ist letzteres nur durch das Possessivsuffix *î* veranlasst, ganz wie für altes *anâ* (aram. ܐܢܐ, arab. أَنَا<sup>3)</sup>), Geez und Tigre አኔ) durch Einwirkung der Suffixa *î* und *nî* hebräisches אֲנִי entsteht und dialectisch im Arabischen أَنَا<sup>4)</sup> vorkommt, wie das Amharische,

1) Das Schwa mob., welches die biblischen Formen (im Gegensatz zu den syrischen) haben, zeigt sich als voller Vocal in den targ. und talm. Formen wie ܐܢܐܢܐ Gen. 3, 12; ܕܢܐܢܐ Gen. 3, 10; ܐܢܐܢܐ Sanh. 35 a. — Das *e* wird behandelt wie ein ursprünglich kurzes, daher ܐܢܐܢܐ „ich habe ihn getödtet“; ܐܢܐܢܐ (ܐܢܐܢܐ) Meg. 15 b u. s. w. ܐܢܐܢܐ „ich sagte es“ Kethuboth 63 b (2 mal), das Luzzatto anführt, ist schwerlich richtig. So kann der Vocal mit Zurückziehung des Tones auch wieder verkürzt werden ܐܢܐܢܐ Dan. 3, 14, und vielleicht soll ܐܢܐܢܐ Dan. 4, 33 eine Pausalform sein mit *a* für *ē* aus ursprünglicher Kürze wie oft im Hebräischen. — Im Talmüd fällt das *ā* oft ganz ab: ܐܢܐܢܐ (ܐܢܐܢܐ) Taanith 23 r u. s. w. So im Mand. vor Enclitica (Mand. Gramm. 225). — ܐܢܐܢܐ aus ܐܢܐܢܐ hat im Aram. mehrere Analogien: so wohl ܐܢܐܢܐ, ܐܢܐܢܐ (oder ܐܢܐܢܐ) aus ܐܢܐܢܐ, ܐܢܐܢܐ; ܐܢܐܢܐ aus ܐܢܐܢܐ, ܐܢܐܢܐ.

2) Beurmann-Merx hat theils *ku* (wie *mharku* „ich habe gelernt“ S. 71), theils *ko* (wie *haléko* „bin“ S. 12). So Munzinger X: *keréko* „bin hinabgestiegen“.

3) Im classischen Arabisch *ānā* gesprochen; doch tritt schon früh vereinzelt die ursprünglichere Form *ānā* auch in der Poesie wieder auf; so in einem Verse A'sā's Kāmil 250, 14, in einem Verse angeblich von Ka'b b. Zuhair bei Guidi, Comment. in carmen Ka'b 3, 8; bei einem Dichter der letzten Omajadenzeit Ibn Qotaiba 187, 1 (= Kitāb al 'ojūn 157, 4); bei einem Dichter aus Ma'mūn's Zeit Kāmil 250, 9, bei einem Beduinen im Jahre 231 d. H. Tabari III, 1340, 9; bei v. Kremer, Altarab. Gedichte XIII, 1. XVI, 20.

4) In Aegypten (Spitta 72), und bei den 'Aneze (ZDMG. 22, 119). Dagegen gehört andalusisches أَنَا *anā*, wie mir scheint, nicht hierher, da es durch regelmässigen Lautwechsel aus *anae* (maltesisch *ynae*), *anā* entstanden ist, wie ja im Andalusischen die Imāle des *ā*, welche gewisse maghrebinische Dialecte lieben, gern weiter zu *î* fortschreitet; vgl. *maānī* = مَعْنَى Pedro de Alcalá, ed. Lagarde 33; *murmī* = مَرْمَى eb. 24; *almutī* = الْمَوْتَى 32 und sonst; *hattī*, *hattī* = حَتَّى 26. 34; *mittī* = مَتْنَى 52 und sonst; alle mit



da mit seinem Possessivpronomen *ie* אִי bildet<sup>1)</sup>, und wie auch das *î* des hebräischen und phönicischen אִנִּי das Possessivsuffix zu sein scheint<sup>2)</sup>. Schwieriger ist die Entscheidung darüber, ob das *t* des Hebräischen und Aramäischen ursprünglicher ist oder das *k* des Aethiopischen, das, wie es im Mahri (*k*, *ek*) und angeblich selbst in einem eigentlich arabischen Dialect Jemen's<sup>3)</sup> vorkommt. auch nach sonstigen Spuren schon sabäisch war<sup>4)</sup>. Die Sache wäre entschieden, wenn es sicher stände, dass die Assyrer die betreffende Perfectform mit *ku* bildeten; denn die Uebereinstimmung dieser nordsemitischen Form mit den äthiopischen und sudarabischen bedeutete mehr, als das unvollkommne Zusammentreffen des Hebräischen und Aramäischen mit dem Arabischen. Aber, so viel ich sehe, ist der Beweis noch nicht geführt, dass die betreffenden Formen mehr sind als eine Zusammenfügung von Nomina mit einer Verkürzung von *anaku*<sup>5)</sup>. Einen directen Zusammenhang der äthiop. Verbalendung *kû* mit אִנִּי, אִנִּי anzunehmen, hat ferner sein Missliches. Aber auch so ist es doch wohl wahrscheinlicher, dass das *t* der einen Sprachgruppe durch Formenübertragung von der 2. Person hervorgerufen ist<sup>6)</sup>, als dass das *k* der andern Gruppe von der 2. Person übernommen wäre, in welcher es ja selbst erst secundär ist. Vermuthlich war also die ursemitische Endung der 1. sg. Pers. *kû*.

derselben Tonverschiebung wie *anî*. — Auch als sabäisch wird انى angegeben, s. D. H. Müller, Südarab. Studien 17. 19. 21.

1) Aber אִי der Tigriña-Drucke (womit אִי wechselt) gehört wieder nicht hierher. Da ist der 5. Vocal nur der Ausdruck der regelrechten Lautumwandlung in *ä*.

2) Da Mesa, der die Suffixa ך und ך ausschreibt, nur אִנִּי hat, da die Phönicier, welche das Suffix ך (etwa weil es ursprünglich bei ihnen noch *ēja* oder *ja* lautete?) immer ausdrücken, אִנִּי zu schreiben pflegen und da der Punier im Plautus *anech* sagt, so kann man vielleicht annehmen, dass diese Dialecte *anoch* oder ähnlich mit consonantischem Auslaut sprachen. אִנִּי, das auf Inschriften von Abydos jetzt völlig gesichert ist (CIS 103c ganz sicher; wahrscheinlich 107; recht möglich 104. 108) wäre dann eine dialectische Nebenform, die mit der hebräischen übereinstimmte. — Die Assyrer schreiben *anaku*, das möglicherweise *anak* oder ähnlich lauten sollte.

3) ZDMG. 27, 245.

4) Inschriftliche Belege sind, wie gesagt, nur für die 3. Person gefunden. Aber die späteren jemenischen Antiquare, die wenigstens etwas von der alten

Sprache wussten, setzten Formen wie كُنْتُ „ich war“ D. H. Müller, Südarab. Studien 21; اَعْتَفَرْتُ „ich verschloss“ eb. 19; وَحَمَكْتُ „ich hatte Gelüste“ eb. 21 voraus, und so gebraucht der Dichter 'Alqama als sabäische Form

حَصَنَكْتُ D. H. Müller, Burgen und Schlösser I, 58.

5) S. Schrader ABK (ZDMG. 26) 305.

6) So wirken Formen der selbständigen Pronomina für die 1. und 2. Person auf einander, wie ich Mand. Gramm. 86 f. gezeigt habe.



1. pl. Aramäisch ist die Endung *nâ* (ܢܐܢܐ Esra 4, 4 u. s. w.: so targûmisch), im Syr. und in jüngeren Dialecten mit dem regelmässigen Abfall bloss *n*, aber mit Suffixen noch ܢܐܢܐ u. s. w. So arabisch قَتَلْنَا<sup>1)</sup>. Geez mit Verkürzung ቀተለ, aber mit Suffixen ቀተለሁ, ቀተለኝ<sup>2)</sup> u. s. w. Dem Allen gegenüber steht nun hebräisches קָטַלְנוּ. Dies *nû* lässt sich kaum anders erklären als durch Einfluss von ܢܐܢܐ<sup>3)</sup>, dessen *û* durch arabisches نَحْنُ (wieder mit Verkürzung) als ursprünglich gesichert ist, obwohl ihm nicht bloss aram. ܢܐܢܐ, und Geez ንከኝ<sup>4)</sup>, sondern auch dialectisch-arabisches نَحْنُ<sup>5)</sup> gegenüberstehn; in diesen Formen stammt das *nû* vom gleichlautenden Object- und Possessivsuffix<sup>6)</sup>. Das Aramäische hat ausserdem noch jüngere Formen auf *nan* (syr. ܢܐܢܐ = ܢܐܢܐ, und so *nen* ܢܢ in andern Dialecten); diese sind erst durch Neuanknüpfung des Possessivsuffixes *an* (aus *ânâ*) entstanden, wie man auch das selbständige Pronomen ܢܐܢܐ, das ܢܐܢܐ<sup>7)</sup> werden müsste, zu ܢܐܢܐ<sup>8)</sup> der Syrer und Samaritaner erweiterte.

1) Ewald hat schon „de metris carm. arab. 11“ gesehen, dass dies *nû* mitunter in Gedichten zu *nû* verkürzt wird; das entspricht ganz den sonstigen Lautvorgängen. Vgl. Dozy, Hist. des Musulm.<sup>1</sup> I, 210, dessen Beispiele aller-

dings nicht alle richtig gewählt sind Vgl. noch غادرناه Hamâsa 352, 19, das schwerlich 3. pl. f. ist.

2) Tigre *na* (*keréna* Munzinger IX; *gésna* Beurmann-Merx 10) und Tîa *na* setzen wieder altes ነ voraus, während amharisches ነ (*nû*), ነ schon auf altes ነ zurückgeht. Aehnlich Mahrf *en*, *n*.

3) ܢܐܢܐ ist Neubildung nach ܢܐܢܐ.

4) Die neuäthiop. Sprachen haben wieder durchweg den Ausgang *na*, welcher auf altes *nâ* hinweist. Nur d'Abbadie giebt für's Tigre ንከኝ d. i. *nâhnâ* (Lefebvre *nahhana*, Beurmann-Merx *nehna*). Amhar. *îna* ist durch den Sg. *înîe*, *înîe* beeinflusst.

5) Schon in den africanischen Beduinenliedern bei Ibn Challikân, Muq. III, 262 ff. 368, 6, 11) und noch viel früher in der alten von Graf Wolf Baudissin herausgegebenen Iob-Uebersetzung (Handschrift v. Jahre 892 n. Ch.), wo 8, 9 نكني (wohl *nahnae*) steht. — Jetzt *nâhna*, *ihna* u. s. w.

6) Auch das nur hebr. Poss.- und Obj.-Suffix ְנֵי muss als secundär gelten gegenüber dem *nû* der andern Sprachen. (Die unsichere Vocalisation der betreffenden assyr. Formen — auf *nu* und *ni* — müssen wir hier ganz ignorieren).

7) Daraus die jüngern Formen ܢܐܢܐ, ܢܐܢܐ, ܢܐ (Mand. Gramm. S. 87 Anm.).

8) Daraus das später allein übliche ܢܐܢܐ. — Ein recht deutliches Beispiel der Anhängung des Suffixes an das selbständige Personalpronomen ist noch



Ich habe bei dieser Untersuchung ganz von den arab. und sabäischen<sup>1)</sup> Dualformen abgesehen, da ich den Dual der Pronomina und Verba nach wie vor für eine jüngere Bildung theils aus den Singular, theils aus den Pluralformen halten muss.

Als ursemitisches Paradigma, dessen einzelne Glieder allerdings nicht alle dieselbe Wahrscheinlichkeit haben, ergibt sich also:

Sing.	Plur.
3. m. <i>qatal a</i>	<i>qatal û</i>
3. f. <i>qatal a t</i>	<i>qatal â</i>
2. m. <i>qatal t û</i>	<i>qatal t u m û</i>
2. f. <i>qatal t î</i>	<i>qatal t i n n â</i>
1. <i>qatal k û</i>	<i>qatal n â</i>

Von diesen Formen zeigen nur die der 2. Person deutliche Beziehungen zu dem selbständigen Personalpronomen. Das Verhältniss von *kû* zu  $\text{כֻּ$ , *nâ* zu  $\text{נֶאֱ$  ist schon ganz unklar. Die Formen der 3. Person enthalten kaum ein Personalpronomen; deutlich ist da nur das prae- und suffigiert im Hamitischen und Semitischen das Femininum bezeichnende *t* (*at*) von *qatalat*. Dass *û* in *qatalû* ein Pluralzeichen sei, wird durch Formen wie *ja-qtul-û-nâ*

(يَقْتُلُونَ, يَمْلِكُهُمْ, يَجْزِيُونَ) und die entsprechenden Impf.- und Impt.-Formen ohne *na*, *n* sowie durch die arab. Pluralendung am Nomen (*qâtil-û-na*, st. cstr. *qâtilû*<sup>2)</sup>) ziemlich wahrscheinlich. Völlig unklar bleibt *â* als Endung des weiblichen Plurals trotz  $\text{قَاتِلَات}$ ,  $\text{مُتْلِكَةٌ}$  und gar *a* des masc. sg.

Meine Absicht war übrigens auch durchaus nur, die älteste erreichbare semitische Lautform der Endungen aufzufinden, nicht, die Entstehung der Formen nachzuweisen. Vor einem solchen Unterfangen kann schon ein Blick auf die so vielfach mit den semitischen Perfect übereinstimmenden hamitischen Bildungen warnen,

*üntek* „du“ im Dialect von Märdîn =  $\text{أَنْتَ} + \text{ك}$  ZDMG. 36, 247, 5. 251, 5. 266, 18. — Sehr seltsame Zusammensetzungen und Formenübertragungen bei den Personalpronomen finden sich in neusyrischen und neuäthiopischen Dialecten. So schon im Geez  $\text{ወክቶሙ}$  „sie“ (*ii*) aus *(h)ue-tû + hômu* etwa = *is-te + eorum*.

1) Im Sabäischen auf  $\text{ܐ}$  (wohl *ai*):  $\text{ܥܗܕܐ} = \text{ܥܗܕܐܝ}$ ,  $\text{ܫܡܬܐܝ} = \text{ܫܡܬܐܝܐ}$  u. s. w.; fem.  $\text{ܫܡܬܐܝܐ}$  (*šēmatai?*) =  $\text{ܫܡܬܐܝܐ}$  „sie errichteten“. So auch  $\text{ܫܡܐܝ} = \text{ܫܡܐܝܐ}$  (Suffix).

2) Sabäisch  $\text{ܒܢܐ} = \text{ܒܢܐܐ}$ .



die dann mit erklärt werden müssten <sup>1)</sup>. Beim Imperfect, dessen Verhältnisse viel verwickelter und unklarer sind als die des Perfect, bei dem die Uebereinstimmung mit hamitischen Bildungen aber wohl noch grösser ist <sup>2)</sup>, wage ich nicht einmal eine solche Ermittlung der ursemitischen Gestalt der Prae- und Suffixe vorzunehmen.

### Nachtrag zu S. 412, 7:

Aus der handschriftlichen Tña-Grammatik eines Missionärs, deren Benutzung mir Reinisch verschafft hat, sehe ich, dass noch das Tña die Endung der 2. pl. f. *kën* vor Suffixen als *kěná* zeigt: so *máläskën*, aber *mäläskěnáni*, *mäläskěná'o* u. s. w.

#### 1) Z. B. Galla (Tutschek 39):

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>adema</i> „geht“	} <i>ademu</i>
3. f.	<i>ademti</i>	
2.	<i>ademta</i>	<i>ademtu</i>
1.	<i>adema</i>	<i>ademu</i> .

Uebrigens sind wohl manche der hamitischen Suffix-Tempora mit Possessivsuffixen gebildet; so z. B. die ägyptischen.

#### 2) Z. B. Irob-Saho (Reinisch 14) von *ba* „hören“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>jāba</i> „hörte“	} <i>jābín, jabiní</i>
3. f.	<i>tāba</i>	
2.	<i>tāba</i>	<i>tābín, tabiní</i>
1.	<i>āba</i>	<i>nāba</i> .

#### Bischârî (Almkvist 134) von *för* „fliehn“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>ěfěri</i> „fliehn“	} <i>ěfrína</i>
3. f.	<i>těfěri</i>	
2. m.	<i>těfria</i>	} <i>těfrína</i>
2. f.	<i>těfěri</i>	
1.	<i>ěfěri</i>	<i>něfěri</i> .

#### Tuareg (Hanotean 86) von *el* „besitzen“:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>ila</i> „besitzt“	<i>elan</i>
3. f.	<i>tela</i>	<i>elanet</i>
2. m.	} <i>telid</i>	<i>telam</i>
2. f.		<i>telamet</i>
1.	<i>elir</i> ( <i>r</i> = <i>ġ</i> )	<i>nela</i> .

Ich gebe diese Proben aus Gegenden, die über 400 deutsche Meilen von einander entfernt sind, natürlich nicht als etwas Neues (vgl. z. B. Friedr. Müller, Reise der Novara, Linguist. Theil 64 f.), sondern nur, um die Semitisten auf's Neue zu warnen, dass sie aus dem semit. Material allein nicht zu viel folgern mögen. Gern räume ich übrigens ein, dass einzelne dieser Aehnlichkeiten durch Zufall bewirkt sein können und nicht ursprünglich zu sein brauchen: die Uebereinstimmung im Ganzen ist doch einleuchtend.



## Iranica.

Von

H. Hübschmann.

## 1) Np. خاید.

Skr. *khādati* „er kaut, zerbeisst, isst, frisst“ müsste im Zend *xūdaiti* und im Neupersischen, wo *y* für zd. *δ* zwischen Vocalen regelmässig eintritt, *xūyad* lauten. Dieses *xūyad*<sup>1)</sup> ist im Np. vorhanden (z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, 470, Z. 8 d. Textes v. u.), hat dieselbe Bedeutung wie das Sanskritwort und ist also = skr. *khādati*. Der alte Infinitiv müsste *xūstan* lauten, scheint aber nicht mehr vorhanden und durch *xūdan*<sup>2)</sup>, einer Neubildung aus dem Praesens, ersetzt zu sein. Im Zend findet sich ein „*xūd* kauen“ nicht. Das Vd. 2, 95 (ed. Sp.) vorkommende *xada* (2 p. ipt.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein mir unklares Wort, von de Harlez durch „grabe“, von Darmesteter durch „knete“, von Geldner durch „scheide ab“ übersetzt, von letzterem zu skr. *khad*, von Bartholomae (Handbuch p. 51, § 132) zu skr. *khād*, von Justi = *khid* stossen, drücken, (Dict. kurde-français p. 156) zu np. *xastan* verwunden gestellt.

## 2) Np. ماغ.

Skr. *madgu* „ein best. Wasservogel“ sollte im Zend *maḍyu* und im Neupersischen *mayy* oder *mahy* lauten, wofür *māy* eingetreten ist. *māy* bedeutet Wasservogel und findet sich z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, p. 444, Z. 4 des Textes v. u.

## 3) Np. زهر.

Np. *zahr* „Gift“ lautet im Armenischen, das es aus dem Mittelpersischen entlehnt hat, *žahr*<sup>3)</sup> und müsste nach iranischen Laut-

1) Vgl. kurd. *kūin* wiederkauen.

2) Wo findet sich Darmestetors (Études iraniennes, I. p. 210) „*xūyistan manger*“?

3) Vgl. auch kurd. *žāhr* bei Rhea.







*n* werden soll. Das auch von ihm angeführte zd. *buna* = skr. *budhna*<sup>1)</sup> beweist nur, dass iran. *dn* zu *n* wird (K. Z. 27, 241), während zd. *zañda*, zd. *bañdayeiti* = np. *bandad* deutlich zeigen, dass iran. *nd* erhalten bleibt. Also sollte zd. *sčĩñdayeiti* im Neup. wenigstens durch *šikandad* vertreten sein, es lautet aber hier *šikanad*. Dies setzt voraus, dass die Wurzel iran. *skand*, *sčand* im Altpersischen nach der sogenannten 9. Classe flectirt wurde: *skanāmiy* (aus *skadnāmi*), *skanāhy* (aus *skadnāhi*), *skanātiy* (aus *skadnāti*) u. s. w. Vgl. skr. *badhnāmi* von *bandh* neben zd. *bañdayeiti*. Das Particip müsste im Altpersischen etwa *skasta*, der Infinitiv *skastanaiy* lauten, woraus im Np. *šikast*, *šikastan* geworden ist. Vgl. np. *bast*, *bastan* von *band*. So erhalten wir durch Zend und Neupersisch eine iranische von skr. *čhid* zu trennende Wurzel *skand*, *sčand* schlagen, brechen, zu der ossetisch *sädtʹin* schlagen, brechen ebenso gehört wie ossetisch *bättʹin* binden zu zd. *bañd*. Dazu auch gr. *σχάζω*.

7) Zd. *sið* = skr. *čhid*.

Bartholomae hat richtig erkannt, dass in den Fällen, wo skr. *čh* iranischem *s* und griech. *σχ* entspricht (vgl. skr. *gaččhati*, zd. *jasaiti*, gr. *βάσκει*), die Reflexe eines indogermanischen *skʰh* vorliegen. Nehmen wir nun eine idg. Wurzel *skʰhid* an, so müssen wir erwarten, dieselbe im Sanskrit als *čhid*, im Griechischen als *σχιδ* oder *σχιδ*, also als die Wurzel, welche Curtius, Grundzüge<sup>5</sup>, p. 247, § 295 bespricht, wiederzufinden. Im Zend aber müsste dieselbe *sið* lauten. Die 3 p. opt. perf. von dieser Wurzel müsste im Zend den Lautgesetzen nach *hisiðyāt* (aus ursp. *si-skʰhid-yē-t*) = skr. *čiččhidīyāt* „hätte zerrissen, vernichtet“ sein und diese Form liegt yt. 8, 54 wirklich vor. Leider ist die Stelle<sup>2)</sup> schwierig und auch Geldner hat K. Z. 25, 483, vgl. 27, 243 die Schwierigkeiten noch nicht gehoben. Das von ihm herbeigezogene *sadayeiti* von Vd. 18, 19<sup>3)</sup> wüsste ich nur nach der Abänderung in *saedayeiti* = skr. *chēdayati* mit unserm *hisiðyāt* — wenn dieses so richtig überliefert ist — zu vereinigen. Geht

1) Bartholomae, Handbuch p. 52, § 134.

2) *hā pairika yā dužyāirya | vīspahe anhvēš astvatō | (parōit) pairiðnem (anhvām) avahisiðyāt*.

3) *parōit pairiðnem anhvām | ava-derenān sadayeiti* |. Mit *ava-derena* würde ich skr. *avadīrṇa* „gespalten, zersprengt“ zusammenstellen und wegen *pairiðna*, das nicht „Schlinge“ heissen kann, die Stelle Vd. 19, 28: *pairiðnem kereneñte daeva* nicht unberücksichtigt lassen. Mir scheint *pairiðna* ein Synonymum von *anhva* zu sein und so etwas wie „Lebenskraft, Bedingungen der körperlichen Existenz“ zu bedeuten. Dieses *pairiðna* suchen die Dämonen (yt. 8, 54: „die Dämonin Misswachs“, vd. 18, 19 „der teuflische *Āzi*“, vd. 19, 28 „die schlechten bösen Dämonen“) zu vernichten (yt. 8, 54: *sið* = skr. *čhid*, vd. 18, 19 *sað* s. o., vd. 19, 28: *kar* schneiden, zerschneiden).



das nicht, so würde ich *sadayēiti* von *hisidyāt* trennen und ihm die Bedeutung: „wirft zu Boden (K. Z. 27, 243), vernichtet“ zuschreiben.

### 8) Zd. *duγdar*.

Gegenüber den meisten Erklärungen der Lautverhältnisse des idg. Wortes für Tochter hat Kluge (Paul und Braune's Btr. 9, p. 153) mit Recht angenommen, dass als idg. Stammformen *dhugater*, *dhuktr*- anzunehmen sind. Daraus erklären sich alle europäischen Formen ohne Weiteres. Als iranische Urformen sind *dugitar*, *durt-r* anzusetzen, von letzterer stammt np. *durtar* und *durt*, kurd. *dot* (Rhea)<sup>1)</sup>. In der Sprache des Avesta schwand das *i* der Form *dugitar* wie das *i* von *pitar* Vater in den Formen *ptā*, *ptarēm*, *pterebyō*, *fōrō* geschwunden ist und das so entstehende *dugtar* wurde sogleich zu *dugdar*, gd. *dugdar*, zd. *duγdar*. Hier trafen *g* und *t* erst innerhalb der Avestasprache und in einem vereinzelt Falle zusammen, ihre Verbindung hatte sich also nicht nach iranischen oder indogermanischen Gesetzen zu richten.

Bei den Verwandtschaftsnamen ist es interessant zu sehen, dass bis ins Neupersische der Unterschied zwischen dem Nominativ und den obliquen Casus in nun gleichwerthigen Formen erhalten ist: wie wir im Zend nebeneinander haben nom. *pita*, acc. *pītarem*, nom. *māta*, acc. *mātarem*, nom. *brāta*, acc. *brātarem* u. s. w., so zeigt sich pz. und np. *pid* (= zd. *pita*) neben pz. und np. *pidar* (zd. *pītarem*), pz. und np. *mād* (zd. *māta*) neben pz. und np. *mādar* (zd. *mātarem*), pz. *brād* (zd. *brāta*) neben np. *birādar* (zd. *brātare*) u. s. w. Das Balučī hat nur die Nominativformen bewahrt: *phiš* Vater, *māš* Mutter, *birāš* Bruder<sup>2)</sup> (neben entlehntem *barādar*), das Afghanische die obliquen Formen: *plār* Vater, *mōr* Mutter, *wōrōr* Bruder, *lūr* Tochter, *xōr* Schwester u. s. w. Die Nomina actoris wie zd. *dāta* Schöpfer, acc. *dātārem* erscheinen im Np. in der obliquen Form: *dādār*, vgl. Vullers, Grammatik p. 227, Darmesteter, Ét. ir. I, 283, aber altp. *daustar* Freund, das im Nom. *daustā* vorliegt und im Acc. *daustāram* lauten müsste, erscheint im Np. sowohl als *dōst* = altp. *daustā* wie als *dōstār* (= altp. *\*daustāram*).

### 9) Zd. *paesa* Aussatz.

Die Wurzel *pik*<sup>1)</sup>, von der gr. *ποικίλος* bunt, lat. *pingo*, got. *faihs* in *filu-faihs* mannigfach, sl. *pīsati* schreiben kommt, liegt im Skr. vor in *pīcati* schmücken, gestalten; das Fleisch aushauen und zurechtschneiden, *piç* Schmuck, *pēça*, *pēças* Gestalt, Form, Schmuck, im Iranischen in np. *pēs*, *pēsī* lepra, *pēst* leprosus, *pēsa* nigro alboque colore variegatus, *pēsagī* leprositās, *nivīstan* (pr. *nivēsam*)

1) Zu *waxī dγγd* (Shaw 207), *dγgd* (273) neben *minj*. *loγdg* Tochter vergleiche *waxī nγγd* (205), *naγd* (275) Nacht. — Und afgh. *lūr* Tochter?

2) *š* aus *t* wie in *jaša* = zd. *jata* geschlagen u. s. w.



schreiben = altp. *nipistunaiy*, südosset. *nifista* Schrift, dig. *finssun* schreiben, kurd. *pis*, *pisa* = sale, tache, lèpre, *pīsi* mauvais, *pīsī* saleté, afgh. *pēs* leprosy, also a leper; *pēsī* leprous, arm. *pēs* Art und Weise, *pisak* variegato, sprizzato, screziato, 2) Fleck, Maal, Aussatz (aus dem Pers. entlehnt), altpers. *πισάγας ὁ λεπρός* (de Lagarde, G. A. 75 und 217). Dazu gehört im Avesta:

1) *pis* in *zaranyō-pis* goldgeschmückt, vergoldet (K. Z. 25, 516, Anm. 17),

2) *paesa* = *paesanh* in Comp. Schmuck, Zier, im Pehl. durch ptc. *pēsīt* geschmückt, eingefasst übersetzt.

3) *paesa* der Aussatz (oder aussätzig), vd. 2, 85 (Sp.), yt. 5, 92, phl. *pēsak* (Z. P. Gl. 24). Vgl. Geiger, Handbuch p. 274, Darmesteter, Zend Avesta I, p. 19.

#### 10) Zd. *ana-*, osset. *änä-*.

Neben der Negationspartikel idg. *an*, *a* findet sich in einigen Sprachen eine erweiterte Form: gr. *ἀνα-*, kelt. *an* aus *ana*, ahd. *una*, prahr. *aṇa*, zd. *ana*, über welche K. Z. 23, 271—275, 24, 426 und 532 gehandelt ist. Zd. *ana* findet sich in: *anaxwareša* ohne Speise, vd. 10, 18; *anazâša* noch nicht geboren, vd. 21, 1; *anamareždika* erbarmungslos yt. 13, 136; *anašita* unbewohnt yt. 10, 38. Dagegen ist *anaxwaretām* yt. 5, 50 in *ana .waretām* zu theilen oder in *ana caretām* zu ändern, es bedeutet: auf der Rennbahn. *anamareždika* findet sich auch im Aogemadaeca, ed. Geiger, p. 27, § 77—81, (zur Metrik vgl. Geldner, Studien zum Avesta I, 167), und wird hier durch *anāmurzið* übersetzt, was den Gedanken nahe legt, dass zd. *anamareždika* aus *anāmareždika* entstanden sein könnte. Wie dem auch sei, die Negation *ana-* findet sich im Zend nur in 4 Beispielen und ist schwerlich sehr alt. Darum wird ein iranisches *ana* nicht anzunehmen sein, obwohl noch eine zweite iranische Sprache eine entsprechende Negationspartikel hat. Im Ossetischen ist nämlich die Negation *a* (*ä*) fast ganz aufgegeben und durch *änü* verdrängt worden: *änädon* wasserlos, *änädvar* thürlos, *änüsüdyg* unrein u. s. w. Uebrigens wird *änä* hier auch als selbständige Praeposition in der Bedeutung „ohne“ gebraucht und könnte als solche allenfalls zu d. *ohne*, got. *inu*, gr. *ἄνευ* gestellt werden.

#### 11) Ossetisch *axsinak*.

Zd. *axšaena*, Beiwort der Kuh vd. 22, 12 (Sp.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein Wort wiedergegeben, das etwa *xasīnīn* zu lesen ist. Im Aogemadaeca p. 27, § 79 ist es Beiwort des Bären und wird im Pārsī durch *asiğun* (?) wiedergegeben, das dort durch skr. *ākāṣavarṇa* übersetzt wird. Dasselbe Pehleviwort verzeichnet Jamaspji in seinem Pahlavi-Dictionary II, p. 421—422 in den Formen: *xasīn* ink, black colour; a rich cerulean colour, p. *خشين*; *ašgun* sky-colour, *ašīn* blue, like the sky. Die Identität



dieses phl. *xašēn* = np. *xašīn* <sup>1)</sup> („subater, in caeruleum vergens“ Vullers) mit zd. *axšaena* hat Darmesteter, *Études iraniennes* II, p. 53 erkannt und Tomaschek hat B. B. 7, 204 dieses zd. *axšaena* mit yidghah *axšīn* (Biddulph CIVIII: „*ākshīn*“) blau, sariqolī *xoīn* blau, kurd. *šīn* „bleu, vert“, *hešīn* „vert, gris, bleu“ (vgl. Justi-Jaba, Dict.), afgh. *šīn* „green, verdant, fresh, bluish-green“ zusammengestellt. Nun glaube ich das Wort auch im Ossetischen zu finden. Hier sollte es *arsin* lauten, es findet sich ein *axsinak* bei Klaproth, Reise in den Kaukasus II, Anhang p. 209, Asia Polygl. 96, aber in der Bedeutung Taube. Dieses oss. *axsinak* Taube verhält sich zu zd. *aršaena* blauschwarz wie skr. *kapōta*, np. *kabūtar* Taube zu np. *kabūd* blau.

### 12) Zd. *apāxtara*.

Zd. *apāxtara* nördlich wird in Justi's Handbuch durch *apaxtara* = ohne Gestirne erklärt und ähnlich deutet de Lagarde, Btr. p. 6 phl. *apāxtarān* durch „gegen-axtar“. Beide Deutungen befriedigen nicht, ich halte zd. *apāxtara* für den Comparativ eines \**apāk* = skr. *apāk*, *apāñč-* rückwärts gelegen, hinten liegend, westlich, mit Rücksicht auf *uśastara* östlich, *daošatara* westlich, *rapišwītara* südlich. Anders Geiger, Ostiranische Kultur p. 305.

### 13) Zd. *aša* gemahlen.

Zd. *aša*, negirt *anaša* findet sich Vd. 5, 153 und 7, 93 (Sp.) als Bezeichnung von *yava* Getreide. Geldner erklärt es falsch durch skr. *akṣata* (K. Z. 25, 210), Darmesteter übersetzt es richtig durch „ground“, ohne eine Erklärung zu geben. Das Wort scheint, nach seiner Umgebung an beiden Stellen zu urtheilen, ein ptc. pass. zu sein und also auf ein ursp. *arta* zurückzuführen. Die Pehleviübersetzung zu Vd. 5, 153 gibt es durch ein Wort wieder, das sich *artak* lesen lässt und = zd. *aša* ist, wie altp. *arta-* = zd. *aša* = skr. *rta* ist. Ich leite also beide von einer Wurzel *ar* mahlen ab, zu der np. *ārd*, balučī *ārt*, kurd. *ar*, *ār* Mehl (vgl. jetzt auch ZDMG. 38, 48 und 93), arm. *aḷa-m* mahle gehören. So kommt wieder ein *š* = *rt* zu den K. Z. 24, 352 Anm., 26, 605 verzeichneten <sup>2)</sup> hinzu.

### 14) Zd. *š* = *k<sup>1</sup>s* und *k<sup>1</sup>y*.

a) Ueber die Vertretung von idg. *ks* und *k<sup>1</sup>s* im Arischen ist K. Z. 23, 398—400, 25, 121, Anm., Bartholomae, *Gāthās* 87, Arische Forschungen 22, Handbuch 56, § 147 gehandelt worden und das Gesetz hat sich bestätigt, dass idg. *ks* = skr. *kṣ*, zd. altp. *xš*, idg. *k<sup>1</sup>s* = skr. *kṣ*, zd. altp. *š* ist.

1) Vgl. *axšīn* „nom d'un fleuve dans la province de Fars dont l'eau teint en vert les vêtements“, *Istakhri* (Justi-Jaba. Dict. p. 446).

2) Vgl. jetzt auch K. Z. 27, 228: *fraša*, *fraši*.



In diesen Gleichungen kann aber für zd. altp. ruhig iranisch gesetzt werden, da auch das alterthümliche Ossetische den Unterschied wahrt, indem es seinen Lautgesetzen gemäss *xš* für *ks* = zd. *xš* und *s* für *k<sup>1</sup>s* = zd. *š* bietet, vgl.

1) zu *ks*:

oss. *äxsäw* Nacht, zd. *xšap*, altp. *xšap*, skr. *kšap*; oss. *rūxs* Licht, zd. *raoxšna*, vgl. skr. *rukša*; oss. *äxsäz* sechs, zd. *xšvaš*; *arcsinak* Taube, zd. *aršaena*; *äxsjīr* Milch, zd. *xšira*, skr. *kšira* u. s. w.

2) zu *k<sup>1</sup>s*:

*šid* Hunger, zd. *šuda*, skr. *kšudh*; *ars* Bär, zd. *areša*, skr. *rkša*; *bālas* Baum, zd. *vareša*, skr. *vrkša*; *äxsäz* (mit *z* für *s*) sechs, zd. *xšvaš* <sup>1)</sup>).

So ist also im Zend zwischen *areša* (im Aogemadaeca, osset. *ars*, np. *xirs*, gr. *ἄρκτος* = idg. *rk<sup>1</sup>sa*) Bär und dem Eigennamen *erexša* yt. 8, 6 (der im Skr. freilich auch *rkša* lauten, aber auf idg. *rkša* zurückgehen würde) wohl zu unterscheiden, was Bartholomae noch im Handbuch p. 17, § 15 unterlässt. Ebenso zwischen den Wurzeln iranisch *xšī* herrschen und *šī* wohnen. Im Avesta liegt *xšī* herrschen (= idg. *ksi*) häufig genug, besonders in Verbalformen (vgl. ptc. *xšayamna*) vor, im Altpers. in *xšāyaθiya*, *xšayāršā*, *patiyaxšaiy*. Dazu skr. *2kšī* beherrschen und wohl auch zd. *xšaθra* = altp. *xšaθra* = skr. *kšatra* Herrschaft. Dagegen liegt *šī* wohnen (= idg. *k<sup>1</sup>si*) vor in *šōiθra* Wohnsitz, Land (sehr häufiges Wort, aber nie <sup>2)</sup> mit *xš*), *-šayana*, *šiti*, Wohnung, Sitz (nie mit *xš*), *anašita* unbewohnt, *aiwišayamna* wohnend yt. 10, 77, *aiwišayana* ebenda (Geldner corrigirt *aiwišayāma* dass wir wohnen), *šaeti* er wohnt ys. 33, 5; 43, 3 (W), *saeitē* er wohnt ys. 46, 16 (W), *upašaeti* ys. 23, 3, *upašaeta* weilet behaglich! yt. 13, 147, altp. *hašitiya* aufrührerisch?, arm. (aus dem Pers. entlehnt) *šēn* bewohnter Ort, Dorf (= zd. *šayana*), wovon das denom. *šin-el* u. s. w. Dazu skr. *1 kšī* weilen, wohnen, ruhen, *kšiti* Wohnsitz, *kšaya* Wohnsitz <sup>3)</sup>, *kšētra* Feld, Land, *kšēma* wohnlich, behaglich; Rast, Ruhe, Frieden, Sicherheit; gr. *κτι* in *κτίσις*, *ἀμφικτίονες* u. s. w. Ebenso ist im Iranischen *taš* zimmern, schaffen = idg. *tak<sup>1</sup>s* (K. Z. 25, 121 Anm.) von *taxš* scharf zu

1) Idg. *ksvek<sup>1</sup>s* (K. Z. 25, 121 Anm., 27, 106), das im Skr. *kšvakš* oder nach Wegfall des *v* (K. Z. 27, 107) *kšakš* lauten sollte. Im Sanskrit (über Prākṛit und Pālī vgl. K. Z. 25, 122 Anm.) ging unregelmässig das anlautende *kš* in *š* über, so dass hier das Thema *šakš* lautet, Whitney, Grammatik § 146, 221.

2) *xšōiθra* yt. 24 (!), 35 ist nichts.

3) Zd. „*xšaya* Wohnung“ (bei Justi) existirt nicht mehr, *xšayō* y. 31, 20 und *xšayas-ca* y. 70, 75 (Sp., 71, 17 W), Genitiv, bedeutet nach der Tradition (*šēvan*) „Wehklagen“. Darmesteter, Mémoires de la société de ling. V, 70 flg. Roth übersetzt „Verkommenheit“, Geldner „Elend“. Vgl. auch Z. P. Gl. p. 19: zd. *xšim* = phl. *šēvan* „lamentation“.



trennen. *taš* liegt vor im Avesta als Verb = zimmern, schaffen, hauen, in *vīspataš* allerschaffend, *tašan* Schöpfer, *taša* Beil, *tašta* Schaale, -*tašti* Text, -*tāšta* geschaffen, — häufig genug und nie mit *xš-*, altp. *usatašana* Bau, arm. (aus dem pers. entlehnt) *taš-el* raschiare, tagliare, lavorare a martello, *tašt* coppa, *tazza*, *taštak* vaso da offerire le libagioni; pz. *tāšīd* geschaffen, np. *taš* ascia fabri lignarii, skr. *takš* behauen, verfertigen, schaffen, *takšan* Zimmermann, gr. *τέκτων*, lat. *texo*, ahd. *dēhsa*, lit. *taszyti*, ksl. *tesati*, *tesla* Axt (Curtius, Grundz.<sup>5</sup>, 219). Dagegen heisst zd. *taxš* laufen lassen und gehört zu skr. *tak*, zd. *tač* laufen, fließen, und altp. *ham-taxš* „arbeiten, bewirken, helfen“ ist mit Joh. Schmidt nach K. Z. 25, 121 Anm. zu beurtheilen. Also gehört auch np. *taxš* Pfeil<sup>1)</sup> nicht, wie ich früher glaubte, zu zd. *taš*, ist aber vielleicht zu gr. *τόξον* Bogen zu stellen, wenn dieses von *τέκτων* zu trennen ist.

Unter den Wörtern, welche im Zend *š* = skr. *kš* zeigen (vgl. noch *viš* Haus, Nom. von *vis*, yt. 13, 3, ursp. *vik's*; *kaša* Achselhöhle, skr. *kakša*, np. *kaš*; *raš* verletzen, *rašanh* Beschädigung, skr. 3 *rakš* beschädigen, verletzen, *rakšas*, Beschädigung, Beschädiger: Unhold) verdienen zwei besondere Beachtung, *čašman* Auge, np. *čašm*, oss. *čäst* Auge, skr. *čakṣus* Auge, *čakš* sehen, wenn die Wurzel skr. *kāç*, zd. *kas* (*kak*<sup>1)</sup>) ist, und *sīš* lehren = skr. *çikṣ* lernen, Desid. von *çak*<sup>2)</sup>, dessen *š* = skr. *kš* also aus *k'ks* entstanden wäre.

In vereinzeltten Fällen<sup>3)</sup> mag wohl im Zend *xš* in *š* übergehen, aber diejenigen Zendphilologen irren und machen Fehler, welche sich über den Unterschied von zd. *xš* und *š* von vornherein hinwegsetzen.

b) Im Zend geht bekanntlich arisches *čy* in *šy* = *š* über: *tāšyā* Comp. zu *tañčišta* Sup., *merāšyāt* Opt. zu *merenčanuha* Ipt., *ašyā* Comp. zu *ačišta* Sup., *šu* = altp. *šiyu* gehen, skr. *čyu*, *šyaoṇna* = skr. *čyāutna*, *haš-* aus *\*hačy-* von *haxay* Freund (K. Z. 24, 353), *fraša*, skr. *prāçya* K. Z. 27, 228 Anm.

1) Firdusi (ed. Vullers) I, 466, letzte Zeile:

همه بنده در پیش رخسار منند جگر خسته تیغ و تاختش منند

2) Zd. *saxš* lernen ist die durch *s* erweiterte Wurzel *sak* = skr. *çak*. Davon zu trennen ist *saš* ys. 30, 11, das nicht „lernen“ bedeutet, vgl. mein Zoroastr. Lied p. 74.

3) Bartholomae, Handbuch § 100, Anm. 2 nimmt den Uebergang von *xš* in *š* an in *frāš* und *vašāntē*. Aber an eine Wurzel *vaš* aus *vaxš* glaube ich nicht; wo *vaxš* entstand, ist es auch geblieben und liegt oft genug vor. *vaš* heisst yt. 14, 39 gar nicht sprechen oder „preisen“ (Justi), Geldner übersetzt es durch „inne haben“, und *vašyeitē* y. 44, 11 kann Passiv von *vač* (mit *šy* aus *čy* wie immer) sein. So wird auch *vaš* in *vašanhē* du sprichst, *vašata* er sprach nicht aus *vaxš* entstanden sein.



Dazu das eben erwähnte *vašyeitē* y. 44, 11, Passiv von *vac* und die Wurzel *šyā* = *šā*.

Ueber letztere handelt Geldner, Drei Jašt p. 24 und stellt zu ihr: *ašāta* „unruhig“, *šāitya* Ruhe, Ausruhen bringend, *šāiti* Behagen, Behaglichkeit, *šā* behaglich, *šāištem* am behaglichsten, *višyāta* (ys. 30, 3) angenehm (?). Dazu kommt: *ašūiti* Unbehagen. *ašūištem* am unbehaglichsten, *haošāta* Behagen, *vasēšēiti* y. 13, 9 (12, 3 W.) Behagen nach Wunsch <sup>1)</sup>. Letzteres Wort gehört dem Gāthādialect an, der sonst nur die Form *šyā* kennt, welcher *šyāmā*, *šyeiti*-, *šyās*, *šyāta*, *šyeiñti* (Vsp. 9, 4 W.) = *šyañti* (ys. 12, 3 W.) entstammen. Das yt. 14, 48 vorkommende *šyeiti* beseitigt jetzt Geldner, *šyeiñti* yt. 10, 38 (die Handschr. *šyeiti* bei W.) „sie wohnen“ steht an bedenklicher Stelle neben *anašita* unbewohnt. Was also bei Justi unter den Wurzeln *shā*, *skā*, 1 *khshi* verzeichnet ist, gehört, nach Ausscheidung des unrichtigen, unter die Wurzel zd. *šā* = gd. *šyā* weilen, ruhen, behagen. Zu dieser Wurzel gehört altp. *šiyāti* Behagen, Freude, np. *šād* froh und lat. *quies*, *quietus*, *quiesco*. Die indogermanische Form der Wurzel ist *kyē*, Brugman, M. U. I, 9—10. Und wie nun idg. *kyu* gehen = skr. *çyu*, zd. *šu*, altp. *šiyu* im Ossetischen durch *čäun* gehen vertreten ist, so finden wir idg. *kyēti* Ruhe = zd. *šāiti*, altp. *šiyāti*, lat. *quies* im Ossetischen als *čād* wieder, nämlich in *ančād* Ruhe, zu dem *ančon* bequem, *ančäyun* ruhen, ausruhen gehören. Sonach geht zd. *xšī* herrschen auf idg. *kšī*, zd. *šī* wohnen auf idg. *kʰšī*, zd. *šā* = gd. *šyā* ruhen auf idg. *kyē* zurück.

Zd. *š* ist auf verschiedene Weise entstanden: nach *i*, *u*, deren Steigerungen und *k*, *r*

1) aus *s*, schon in arischer Zeit;  
sonst aber

2) aus *rt*

3) „ *kʰs*

4) „ *ky*

vor *t* (in arischer Zeit) und *n* (im Zend öfter)

5) aus *kʰ*, *gʰ*, (*gʰh*).

#### 15) Zd. *xšusta*.

Dass *xšusta* (besonders in *ayōxšusta*) „flüssig“ bedeute, ist längst vermuthet, aber nie recht begründet worden. Erst jetzt weist Geldner, Drei Jašt p. 42 für *xšudra* (Same) die Grundbedeutung „Flüssigkeit“ nach und erhält somit die Wurzel *xšud* „flüssig sein“, die er auch im skr. *kšōdas* „Strom, fluctus“ wiederfindet. Ich war inzwischen auf anderm Wege zu demselben Ergebnisse gekommen, nämlich durch ys. 42, 6 (W.): *apāmča fraxšaostrem yazamaide* = phl. *zak i āpān frāz tajišnih yazam* das Vorwärts-

1) Dazu wohl auch *šāyañtē* ys. 16, 7 (W.).



fließen des Wassers verehren wir, dessen *fra-xšaostra* Vorwärtsfließen, nur von einer Wurzel *xšud* fließen, zu der auch zd. *xšaodanh* Wasserschwall yt. 10, 14 = skr. *kṣōdas* (Justi) gehört, herkommen kann. Also heisst in der That *xšusta* (von der Erde -zem- und dem Metall -ayanh- gesagt) flüssig. *kšud* fließen ist natürlich von skr. *kṣud* stampfen zu trennen, vielleicht aber mit neupersisch *šustan* waschen zusammenzustellen.

#### 16) Osset. *vart*.

Zd. *vereštra* wird yt. 9, 30 = yt. 17, 50 neben *xaoda* Helm, yt. 13, 45 neben *xaoda* Helm und *zaya* Waffe, mithin als ein Theil der Rüstung genannt. Es wird daher gestattet sein, es durch Schild (oder Panzer?) zu übersetzen und mit tag. *vart* Schild (Miller, Osset. Stud. I, 20, 2 v. u.) zu identificiren. Vgl. skr. *vartra* wehrend, Deich, Schutzdamm, arm. *vahan* Schild (de Lagarde, Beiträge zur altb. Lex. p. 74).

#### 17) Arm. *katapan*.

Das von mir ZDMG. 35. p. 664 erwähnte arm. *katapan* ist nicht aus dem Persischen zu deuten, sondern, worauf mich Dr. Mordtmann zuerst hingewiesen hat, aus dem Mittellateinischen: *catapanus*, idem quod *capitaneus* (du Cange), ital. *capitano*. Die Umstellung von *t* und *p* ist dieselbe, wie in altruss. altserb. *kotopanŭ*, mgr. *κατεπάνω*, vgl. Miklosich, Fremdwörter in den slav. Sprachen p. 101.

#### 18) Zd. inf. auf *ve*.

Die Formen des Gāthādialectes: *dāvōi* zu geben, zu machen ys. 28, 3; 44, 14; 51, 9, *vīduye* (metrisch 2silbig: *vidve*) zu wissen ys. 29, 3; 31, 5; 44, 3 und wohl auch des Zend: *buye*, *suye* (Bartholomae, Verbum p. 152) sind Infinitive, die aus der Wurzel mittels des Suffixes *vōi* = *ve* gebildet sind. Dieses Suffix müsste im Griechischen als  *فاي*, nach Verlust des Digammas als *αι* erscheinen. Nun lautet im Griechischen der Infinitiv des sigmatischen Aorists auf *αι* (*λῖσ-αι*, *δεῖξ-αι*) aus, das auf  *فاي* = zd. *vōi*, *ve* zurückgeführt werden kann.

#### 19) Zur Geschichte der Forschung.

Zu Geldners Bemerkungen:

- 1) über die instr. pl. auf *iš* im Zend, K. Z. 27, p. 225—226,
- 2) über zd. *sūra* morgendlich, K. Z. 27, 253, 25, 531,
- 3) über zd. *uzraoçayāi* und *zaxšaštra*, Drei Jašt p. 35 und 128,
- 4) über zd. *čvañt*, Drei Jašt 136 ist zu vergleichen
  - 1) Hübschmann, Casuslehre p. 267,
  - 2) ebenda p. 196, Anmerkung,
  - 3) ZDMG. 28, p. 81,
  - 4) Ascoli, Vorlesungen p. 54.



## Zur Geschichte des Awestâkalenders.

Von

F. Spiegel.

In meinen Bemerkungen über das Vaterland und das Zeitalter des Awestâ (cf. diese Zeitschr. 35, 629 flg.) habe ich (p. 642) mit einigen Worten auch den Awestâkalender erwähnt. Es war mir damals entgangen, dass Hr. H. R. Cama bereits im Jahre 1867 (Zertoshti Abhyās nr. 7) eine eingehende Abhandlung über diesen Gegenstand in Guzerati veröffentlicht hat und ich komme hier um so lieber auf die Sache zurück als dieselbe inzwischen auch von Geiger (Ostirânische Kultur p. 314 flg.) weiter gefördert wurde aber ohne dass auch er die genannte Abhandlung zu kennen scheint. Das unabhängige Zusammentreffen beider Forscher in mehreren Punkten dürfte nicht ohne Bedeutung sein.

Sehr richtig zeigt Cama, dass das Awestâ die Tage in doppelter Art zu zählen pflegt: einmal indem es den Tag vor die Nacht setzt, dann aber auch, indem es mit der Nacht beginnt und den Tag dann folgen lässt. Die letztere Art der Zählung fängt den Tag mit der Abenddämmerung an und ist namentlich im Vendidad so häufig, dass man sie für die gewöhnliche halten muss; man begegnet derselben Sitte auch bei den Hindus, den Muhammedanern, den Juden und auch bei den Germanen. Dass sie darum eine indogermanische sei, wie Geiger vermuthet, möchte ich nicht behaupten, noch weniger aber mit Cama annehmen, dass es die religiöse Art der Zählung gewesen sei. Es scheint vielmehr die Sitte den lichten Tag der Finsterniss der Nacht vorausgehn zu lassen durchaus in der Anschauungsweise Zarathustras begründet, darum sehen wir auch bei dem täglichen Opfer den Beginn desselben mit Ushahina, der Zeit der Morgendämmerung, zusammenfallen, so dass der Tag mit der Mitternacht aufhört. Mir scheint soviel gewiss, dass diejenigen, welche mit dem Tage zu zählen anfangen ihre Aufmerksamkeit mehr dem Laufe der Sonne, diejenigen aber, welche mit der Nacht beginnen, dem Laufe des Mondes zuwenden müssen. Dass uzirağh den Untergang der Sonne bedeuten solle (statt des Aufganges der Gestirne), wie Cama annimmt, will mir nicht in den Sinn. Dass



die Verbalwurzel *ir* ebensogut vom Aufgange der Sonne gebraucht werden könne wie vom Aufgange der Gestirne bestreite ich nicht, dass aber durch *ir* + *uz* der Untergang der Sonne bezeichnet werde scheint mir unmöglich (cf. auch Geiger l. c. p. 326. not. 7).

Cama und Geiger haben gleichermassen gezeigt, dass das Awesta das Jahr in zwei Halbjahre zerlegt, in Winter und in Sommer, die Uebergangszeiten des Frühlings und des Herbstes treten zurück, wenn sie auch nicht unbekannt gewesen sein dürften. Auch diese Eintheilung wird mit der Beobachtung des Sonnenlaufes zusammenhängen. Dass man das Jahr mit der Wintersonnenwende begann, wie dies auch in Indien theilweise der Fall ist (cf. Weber, über das Jyotisham p. 27), folgt wohl daraus, dass im Awesta öfter nach Wintern gerechnet wird, die Ausdrücke *zema*, *aiwigama* können auch das Jahr bezeichnen, ebenso auch *çaredha*, das wir im neupersischen *سال*, *sâl*, Jahr wiederfinden und das wahrscheinlich mit dem indischen *çarad*, Herbst, zusammenhängt. Dagegen hat Roth aus dem Ausdrucke *maidhyâirya*, Mittjahr, für die Zeit der Wintersonnenwende wohl richtig geschlossen, dass es auch eine Art der Berechnung gab, welche das Jahr mit der Sommersonnenwende begann. Consequenter ist es freilich, mit Rücksicht auf die Eintheilung der Tageszeiten, wenn man das Jahr zu der Zeit beginnt wo die Macht der Sonne zu wachsen anfängt und so erst ihr Wachsthum, dann ihre allmälige Abnahme verfolgt. Innerhalb des Jahres steht die Eintheilung in Monate. Dass man nach dem Awesta das Jahr in zwölf Monate zu theilen hat geht aus Vd. 1, 9. 10 (= 1, 4 W.) unzweideutig hervor. Auch die Keilinschriften kennen bereits die Eintheilung in Monate und diese kann nur mit Hülfe des Mondes gemacht sein, wie der Name des Monats bei den Eraniern wie bei den übrigen Indogermanen beweist; diese Art der Eintheilung ist gewiss uralt. Anerkannt ist, dass der Monat im Awesta zu 30 vollen Tagen berechnet wird (nicht zu  $29\frac{1}{2}$ , was genauer, aber weniger einfach zu rechnen wäre), wie Cama mit Verweisung auf Yt. 8, 13—18 richtig darthut. Diese 30 Tage werden — ebenso wie bei den Indern — in zwei Theile zu je 15 Tage getheilt. Die Eintheilung selbst ist unbestritten (cf. Yt. 7, 2.), sowohl Cama als Geiger erkennen sie an, der erstere will mit ihr den Ausdruck *pancak* in der Pehlewübersetzung in Verbindung setzen, er glaubt derselbe bedeute soviel als *pancdah*, fünfzehn, also den halben Monat. Allerdings spricht diese Uebersetzung nur von zwei *pancakas*, ich finde es aber doch bedenklich, den Ausdruck *pancak*, der genau dem neupersischen *پنج*, Fünfer, entspricht, in der Bedeutung fünfzehn zu nehmen, um so mehr als Neriosengh von drei *pancakas* in einem halben Monat spricht. Die neueren Uebersetzungen bestimmen den *Añtaremâoğha* vom 2.—5. Tag, den *Pereno-mâoğha* vom 6.—10. und den *Vishaptatha* vom 10.—15. Tag. Ich bleibe also bei meiner früheren Ansicht, dass der Monat in sechs Ab-



theilungen zu je fünf Tagen zerfiel, von der dunklen Hälfte des Monats ist im Awestâ nicht weiter die Rede, weil in ihr keine Monatsfeste gefeiert wurden, welche für die Priester allein von Interesse waren. Die Eintheilung in fünf Abschnitte ist nicht so unerhört wie Geiger (l. c. p. 324) zu glauben scheint, sie kehrt auch in der indischen Yugaeintheilung wieder, bei welcher die fünfjährige Periode die Grundlage des sechzigjährigen Cyclus bildet, der schon alt ist (cf. Weber, Literaturgeschichte p. 264, Zimmer, altind. Leben p. 367 flg.). Uebrigens ist dem Awestâ auch eine Eintheilung des Monats in drei Theile zu je 10 Tagen bekannt, wie aus Yt. 8, 13—18 erhellt. Bei der Feier der Monatsfeste kann man sich unmöglich an den 30 tägigen Monat gehalten haben, man musste dieselben durch die Beobachtung des Mondes regeln, es genügte, dass Neumond wie Vollmond in jedem Monate vorkamen. Nur diese Feste sind im Awestâ nachweisbar, die für die spätere Zeit gut beglaubigte Nachricht, dass in jedem Monate der Tag gefeiert wurde, welcher dem Genius gehörte, nach welchem der Monat genannt war, lässt sich aus dem Awestâ keine Bestätigung gewinnen.

Die Namen der Monate kommen bekanntlich im Awestâ selbst nicht vor, doch ist es wahrscheinlich, dass dieselben mit den Monatsnamen des späteren Parsenkalenders stimmten, nicht aber mit den altpersischen. Diese Namen des Parsenkalenders sind auffällig in ihrer Reihenfolge und es ist auch Cama nicht gelungen einen Ausgangspunkt zu finden von dem aus die Namen der Amesha-çpenta in ihrer sonst so fest bestimmten Ordnung auf einander folgten. Dies ist nicht der Fall, wenn wir die Zählung mit dem Monate Dai beginnen, wie sowohl Cama als Roth vorschlägt. — Die Tage erhalten im Awestâ besondere Namen nach den Genien, welchen dieselben geweiht sind (cf. Ys. 17, 12—41), in den Keilinschriften hingegen werden sie bloß gezählt. Ich halte diese letztere Art der Zählung für die gewöhnliche bürgerliche, die erstere für eine rein priesterliche Gewohnheit. Die Sache verhielt sich wohl ganz ähnlich wie bei uns, wo man auch im Kalender für jeden Tag den Namen eines Heiligen verzeichnet findet, während man im gewöhnlichen Leben die Monatstage bloß zählt, der Unterschied ist nur der, dass bei uns die Namen durch das ganze Jahr laufen, während bei den Parsen dieselben Namen in jedem Monat wiederkehren. In diesem Awestakalender finden wir nun die Wocheneintheilung entschieden durchgeführt und da der Monat zu 30 Tagen berechnet wird, so müssen die beiden Monatshälften in zwei ungleiche Hälften von 8 und 7 Tagen zerfallen, damit keine Bruchrechnung nothwendig werde. Der erste Wochentag — also der 1. 8. 15. und 23. jedes Monats — ist dem Ahura Mazda gewidmet und entspricht ganz unserem Sonntage. Wie Geiger (l. c. p. 319) annimmt wäre dem dreissigtägigen Monate des Sonnenjahres ein Mondmonat von wechselnder Länge vorausgegangen, ich halte diesen ganzen Kalender, der



eine besondere Bezeugung nicht für sich hat, für einen sehr spät entstandenen.

Wie der Tag seine Gebetszeiten, der Monat seine Monatsfeste hat, so hat auch das Jahr seine Jahresfeste. Wir sehen in den *yâirya ratavo* Jahresfeste, nicht Jahreszeiten, denn *ratu* heisst im Awesta niemals Jahreszeit sondern höchstens Zeit überhaupt, in dem Zusammenhange, in welchem der Ausdruck *yâirya ratavo* hier vorkommt, kann das Wort nur die Bedeutung Herr haben, wie dies Harlez ausführlich gezeigt hat, so dass die *yâirya ratavo* gewissermassen als die Aufseher der einzelnen Jahresabschnitte anzusehen sind. Den neueren Namen dieser Jahresfeste, *Gâhanbâr*, fasst auch Cama als aus *غاهانبار* entstanden, also ebenso wie ich gethan habe.

Auch diese Jahresfeste haben eine doppelte Bedeutung: eine bürgerliche und eine priesterliche. Gewiss hat Roth Recht, wenn er die Bedeutung dieser Feste für das bürgerliche Leben betont, für die Priester aber — und diese sind im Awesta stets die Hauptsache — hatten sie eine religiöse Bedeutung (die ihnen wahrscheinlich erst später beigelegt ward): sie galten als die sechs Perioden der Welt-schöpfung. Die Einordnung dieser Jahresfeste in das Jahr hat von jeher Schwierigkeiten gemacht und Camas Versuch der Lösung derselben scheint mir beachtenswerth. Er nimmt an, dass ursprünglich nur vier *Gâhanbârfeste* gefeiert wurden, als das Jahr in zwei ungleiche Hälften (7 Monate Sommer und 5 Monate Winter) zerfiel, der Sommer hat dann 210 Tage, *Maidhyoshema* fällt auf den 105. Tag, also in die Mitte des Sommers. Freilich ist die Erklärung des Wortes *maidhyoshema* durch Mittsommer, welche auch Cama annimmt, nichts weniger als gewiss. Regelmässig gebildet würde die Zusammensetzung von *maidhyo* + *hama* nur *maidhyoaghama* heissen müssen, undenkbar ist indessen nicht, dass *hama* in der Zusammensetzung die Form *shma* angenommen hätte, *e* in *maidhyoshema* wäre als bloßer Hülfsvokal zu erklären. Das Fest *Ayathrema* fällt auf den 210. Tag, also an das Ende des Sommers. Der Winter umfasst 150 Tage, mit Einschluss der Epagomenen 155, das Fest *Maidhyâirya* fällt auf den 290. Tag, also ziemlich in die Mitte, *Hamaçpathmaedaya* an das Ende also auf den 365. Tag. Später, als man vier Jahreszeiten unterschied, fügte man noch ein Frühlings- und ein Herbstfest hinzu. Als Frühlingsmonate galten die Monate *Farvardîn*, *Ardibihisht* und *Khordâd*, also 90 Tage, *Maidhyozare-maya* fällt auf den 14. *Ardibihisht*, also auf den 45. Tag, gerade in die Mitte des Frühlings, das Herbstfest *Paitis-hahya* auf den 180. Tag, an das Ende des Herbstes. Jedes dieser Feste dauerte fünf Tage, alle sechs Feste also gerade einen Monat, es ist aber möglich, dass diese Ausdehnung erst eine spätere ist, ebenso wie die Beziehung dieser Feste auf die sechs Schöpfungsperioden.



## Der Ahuna vairya.

Von

R. Roth.

Das heilige Wort *Hono ver*, einst so berühmt durch Anquetil-Kleuker, das vor allen Geschöpfen war, das Ahriman und die Bösen besiegt und andre Wunder thut, hat zwar dem Scharfsinn zahlreicher Ausleger (Spiegel Commentar II, 467) allmählich sich etwas erschlossen und gleichzeitig von seinem Ansehen eingebüsst, ist aber noch immer nicht ganz richtiggestellt.

Die zweite Zeile der Strophe ist auch in der neuesten und besten Auslegung von Geldner, Studien zum Avesta I, 144 nicht durchsichtig geworden. Ihre drei Genitive und das Wort *mazdâi*, dessen Verbindung Geldner selbst als eine Härte empfindet, wollen sich nicht fügen.

Diese Schwierigkeiten lassen sich, wie ich glaube, lösen, wenn man zunächst erkennt, dass *dazdâ* nicht Nomen agentis sein kann, sowenig als es ein skr. *dhattar* gibt, sondern die dritte Person Imperfecti Medii sva. skr. *dhatta* sein muss. Dann wird *mazdâi* eine Ergänzung dazu sein wie die Infinitive in folgenden vedischen Stellen zu *dhatte* und *dadhire* (man bemerke das Medium): *dhatta indro (vaṣṭram) narj apânsi kartave*, er lässt ihn Werke thun d. i. wendet ihn an zu Werken Rigveda 1, 85, 9 oder *indram dadhire suhadhjai*, veranlassten Indra zu überwinden 7, 31, 2 und *dhaithe prṇadhjai* 6, 67, 7. Ein Infinitiv dieser Art ist *mazdâi*: zu beherzigen, sich einzuprägen, sich zu erinnern.

Ich habe auf derartige Formen in meiner Abhandlung Ueber Yasna 31 S. 22 hingewiesen, und inzwischen sind von Geldner und Bartholomae einige weitere gelegentlich nachgewiesen worden. Es wird daher genügen, wenn ich hier drei Gâthâ Stellen für dieses *mazdâ* anführe. Yasna 29, 8 sagt Ahura von Zarathustra: *hvô né mazdâ vastî-carekarethrâ grâvajanhê*, er will aus seiner Erinnerung (Kenntniss) unsere Aussagen verkünden. Aehnlich 50, 5 *jé mâthrâ vâcim mazdâ baraitî*, der Prophet der aus seiner Erinnerung die Rede führt, der treue Zarathustra. Ebenso lesen wir 33, 7 *mazdâ dareshat*, er halte mit dem Gedächtniss (Begriffs-



vermögen) fest. In diesen Fällen sehen wir den Instrumental eines Nomens, dessen Accusativ Geldner in 40, 1 gefunden hat. Kuhn Zeitschrift 27, 240.

In unserer Strophe ist aber, wie mir scheint, die Konstruktion infinitivisch: *dazdâ anhéus mazdâi*, er gab der Welt zu begreifen, zu beherzigen, Genitiv im Sinne des Dativs. Es findet sich meines Wissens nirgends in den Gâthâs ein Dativ von *aihu*. Von *mazdâi* aber ist der andere Genitiv *skjaothananâm* abhängig, wie sonst Verba des Verstehens oder Erinnerns den Genitiv bei sich haben, und von diesem endlich der dritte *vanhéus manaihô*. Wir wissen ja zur Genüge, dass der oder die Verfasser dieser Strophen — wir dürfen unsere Strophe immerhin in die Nähe der Gâthâs stellen — keineswegs Meister schöngeformter Rede waren. Hiernach wäre die Strophe — meist im Anschluss an Geldner — zu übersetzen:

Wie er (Zarathustra) der uns erwünschte Herr ist

so auch in Wahrheit unser geistlicher Führer:

Er lehrte die Welt, der Frömmigkeit

Werke sich zu Herzen zu fassen (sich angelegen sein zu lassen).

Das Reich aber bleibt dem Ahura,

welcher ihn (den Z.) den hilflosen zum Hirten gesetzt hat.

Der Sinn bleibt derselbe, den Geldner a. a. O. 146 bestimmt und in seiner Bedeutung gewürdigt hat. Es lässt sich daran schwerlich etwas aussetzen. Das magische Wort Honover steigt auf die Erde nieder und wird zu einer einfachen und klaren Glaubensdefinition.

Indem ich diese Erklärung dem Leser vorlege, wünsche ich damit den vor dreizehn Jahren gewagten Versuch, in Band 25 dieser Zeitschrift, wieder gutzumachen. Ohne solche gewagte Versuche stünden wir ja auch nicht, wo wir heute stehen. Und es werden deren noch manche zu machen sein, bis wir, mit einem Gleichniss des Avesta zu reden, über die beiden Vorstufen des *humata*, des wohlgemeinten aber verkehrten, dessen noch immer mehr als genug ist, und die des *hûkhta*, dessen was sich hören lässt, ohne doch das Ziel ganz zu treffen, endlich hinausgelangen auf die Stufe des *hvarsta*, der gelungenen Ausführung.



## Rigveda-Saṃhitā und Sāmavedārcika.

Nebst Bemerkungen über die Zerlegung der Rigveda-Hymnen in Theilhymnen und Strophen, sowie über einige verwandte Fragen.

Von

H. Oldenberg.

Die Verse der beiden *Sāmavedārcika* sind, wie bekannt, mit wenigen Ausnahmen der Saṃhitā des *Rigveda* entlehnt. Diese Thatsache bedarf nach einigen Seiten einer näheren Präcisirung und einer Zurückführung auf die, wie es scheint, ziemlich complicirten Vorgänge, als deren Ergebniss sie anzusehen ist. Sind die Verse des Rigveda, welche in den Sāmaveda übergegangen sind, von denen, welche dies nicht sind, durch irgend welche Characteristica, z. B. durch bestimmte Eigenthümlichkeiten ihrer Stellung innerhalb der Maṇḍala des Rigveda unterschieden? Und eventuell, auf welchen technischen Gesetzen der altindischen Kunstübung, auf welchen Anordnungsprincipien des Rigveda beruhen jene sich etwa herausstellenden Characteristica? Sind — diese Frage hängt mit der vorher gestellten auf das engste zusammen — die in die Sāmasaṃhitā aufgenommenen Verse von vornherein zum Zwecke des Sāmangebrauchs gedichtet worden, während die übrigen Bestandtheile des Rigveda für anderweitige sacrale oder profane Verwendung bestimmt waren? Oder ist jenen Versen ihre specielle Bestimmung erst nachträglich von den Liturgikern einer späteren Zeit beigelegt worden?

Die bisherigen vedischen Forschungen haben, wie sich von selbst versteht, die bezeichneten Fragen vielfach berührt und ihre Lösung vorbereitet. Eine zusammenhängende Untersuchung, wie wir sie hier vorhaben, wird daher nicht durchaus Neues bieten können, aber wir hoffen, dass sie manche altbekannte Thatsache doch in neue Zusammenhänge rücken und so zu ihrer Erklärung beitragen wird. —

Wenn wir den oft gebrauchten Ausdruck wiederholen, dass die Rik-Saṃhitā ein historischer Veda, die Sāma-Saṃhitā ein liturgischer Veda ist, wird man ohne weitere Erläuterungen verstehen,



welchen Sinn wir diesen Bezeichnungen beigelegt wissen wollen. Es ist nicht überflüssig, für einen Augenblick dem Gedanken nachzugehen: wäre als eine Vervollständigung dieses Vedensystems nicht auch ein liturgischer, an den Gang der Opferceremonien sich anschliessender Rigveda, und andererseits ein historischer Sāmaveda zu denken?

Ein liturgischer Rigveda zunächst ist bekanntlich in der Ueberlieferung der Rigvedins nicht vorhanden und allem Anschein nach nie vorhanden gewesen<sup>1)</sup>, aber wir können uns ein genaues Bild davon machen, welches seine Gestalt hätte sein müssen. Wir könnten nöthigenfalls eine solche nach der Reihenfolge der heiligen Handlungen arrangirte Zusammenstellung der vom Hotar und seinen Gehülften vorzutragenden Verse selbst herstellen. Läge sie aber vor und fragte man uns dann nach dem Verhältniss dieses liturgischen Rigveda zu dem — uns thatsächlich überlieferten — historischen Rigveda, so würden wir zu zeigen haben, wie in dem letzteren das Hymnenmaterial in einer Anordnung niedergelegt ist, welche vielmehr auf der Entstehungsgeschichte dieser Poesien als auf ihrer liturgischen Verwendung beruht, und wir würden dann mit Hülfe unschwer zu gewinnender Sätze über die liturgische Technik der Hotar-Priester den Weg, welcher von dem alten historischen zu dem jungen liturgischen Rigveda geführt hat, aufzuweisen im Stande sein. Das sind freilich Phantasien über die Lösung eines Problems, das uns nun einmal nicht gestellt ist. Aber von ihnen aus gelangen wir zu einer thatsächlich vorhandenen Frage. Wie sich der supponirte liturgische Rigveda zu dem historischen Rigveda verhalten würde, so müssten sich die thatsächlich vorhandenen liturgischen Sāman-Textbücher zu einem vierten vorläufig Unbekannten verhalten: zu einer Sammlung, welche die Sāman-Texte in der alten historischen statt in der modernen liturgischen Ordnungsweise umfasste. Die Frage nach einem solchen ältesten Sāmavedārcika ist keineswegs gegenstandslos. Denn dass es von altersher Udgātar-Priester gegeben hat, welche Sāman sangen, lehren bekannte Zeugnisse des Rigveda zur Genüge; dass aber die Udgātar jener Zeit kein Ārcika wie die jetzt vorliegenden besaßen, braucht nicht erst gesagt zu werden.

---

1) Wenn *Hillebrandt* (Bezenberger's Beiträge VIII, 195 fgg.) die Opfertradition oder die Opferrecension des Rigveda von der gewöhnlichen Saṃhitā unterscheidet, wird man, wie man sich auch im Uebrigen zu den von ihm ausgesprochenen Auffassungen stellen mag, doch sagen dürfen, dass auf einen liturgischen Rigveda in dem Sinn, wie wir den Ausdruck hier verstehen, weder die von ihm erörterten Facta noch irgend welche anderweitigen Data in der vedischen Ueberlieferung führen — ausser vielleicht jener zum Atharvaveda gerechneten Compilation, welche als das 20. Buch der Atharva-Saṃhitā gezählt wird. Auf eine Untersuchung des Wesens jener Zusammenstellung können wir hier nicht eingehen und verweisen nur auf *Garbe's* Note zum Vaitānasūtra 25, 11.



Sollte es unmöglich sein, in der Weise wie wir den supponirten jüngeren Rigveda auf den älteren zurückzuführen haben würden, ebenso einen ähnlichen Regressus von unsern Sāmavedārcika zu einer entsprechenden älteren Gestalt dieser Texte zu vollziehen?

Mir scheint, dass ein solcher Regressus in der That möglich ist. Und ferner, dass, wenn wir ihn vornehmen, als das  $x$  der oben aufgestellten Proportion, als das älteste Sāman-Textbuch sich kein andrer Text herausstellen kann, als eben wieder der alte historische Rigveda. Aus ihm — d. h. aus gewissen Bestandtheilen von ihm — sind die Sāmavedārcika ganz in derselben Weise excerptirt, wie gleichfalls aus ihm — d. h., im Grossen und Ganzen wenigstens, aus andern Bestandtheilen von ihm — der von uns fingirte liturgische Veda des Hotar excerptirt zu denken wäre <sup>1)</sup>. Hätte es ausserhalb des Rigveda von altersher eine anderweitige Sāmantextpoesie gegeben, wie käme es, dass die Ārcika nicht aus jener, sondern aus dem Rigveda schöpfen?

Mit einem Wort: der von uns gewöhnlich in specielle Beziehung zu den Hotar-Priestern gesetzte Rigveda steht seiner ursprünglichen Natur nach in derselben Beziehung auch zu den — in ihren Functionen zweifellos schon damals von den Hotar durchaus gesonderten — Udgātar-Priestern. Wäre eine Ausdrucksweise erlaubt, bei welcher der Unterschied von Sāman, d. h. Sangweisen, und Sāman-Texten ignorirt wird, könnte man geradezu sagen: der Rigveda ist zugleich der älteste Sāmaveda.

Wir verkennen nicht, wie viel ein Satz wie der hier gefundene in dieser Allgemeinheit und bei dem fast aprioristischen Charakter der Erwägungen, welche auf ihn geführt haben, zu wünschen übrig lässt. Wir stellen ihn auch überhaupt nicht als ein für sich lebensfähiges Resultat hin, sondern als einen Wegweiser, welcher der nunmehr vorzunehmenden Erörterung der bezüglichlichen concreten Daten die Richtung geben soll.

Suchen wir aus dem Rigveda selbst zu ermitteln, welche Stücke dieser Sammlung für den Udgātar bestimmt waren, so giebt uns den nächstliegenden Anhalt das Auftreten des Verbums *gā* und seiner Ableitungen, sowie des Wortes *sāman*. Schon die Rik-Samhitā braucht ganz so wie die jüngeren Ritualtexte *gā* in specieller Beziehung zu denjenigen Priestern, denen der Vortrag

1) Dass die wenigen in unserm Rigveda nicht enthaltenen Verse des Sāmavedārcika keine Ausnahme bilden, welche die Regel vernichtet, wird zugegeben werden. Uebrigens weist ja auch das Hotar-Ritual Verse auf, die im Rigveda nicht stehen und darum in den Brāhmaṇas und Sūtras in ihrem vollen Wortlaut (sakalapāṭha) aufgeführt werden. Vgl. Roth, der Atharvaveda in Kashmir, S. 22.



der Sâmān oblag. Wir lesen VIII, 98, 1: *Indrāya sâma gâyata*, und wir finden II, 43 die Bezeichnungen *sâmagâ* und *udgâtar*, von denen die erstere X, 107, 6 dem Ausdruck *ukthaçâs*, d. h. einer Benennung des Hotar entgegengesetzt wird.

Es wird zur bequemerem Orientirung nützlich sein, die Stellen des Rigveda, an denen sich die Worte *sâman*, *gâ*, *gâyatra* u. s. w. finden, nach der Ordnung der Samhitâ hier aufzuführen. Wir übergehen dabei diejenigen, welche die betreffenden Schlagworte in einem für unsre Untersuchung belanglosen Zusammenhang enthalten <sup>1)</sup>.

I, 4, 10: *yo râyo 'vanir mahân supâraḥ sunvataḥ sakhâ | tasmâ Indrāya gâyata*.

I, 5, 1: *â tv etâ ni shîdatendram abhi pra gâyata | sakhâya stomavâhasaḥ*.

Ebendas. 4: *yasya samsthe na vṛṇvate harî samatsu çatravaḥ | tasmâ Indrāya gâyata*.

I, 7, 1: *Indram id gâthino bṛihad Indram arkebhîr arkiṇaḥ | Indram vâṇîr anûshata*.

I, 10, 1: *gâyanti tvâ gâyatrinô 'rcanty arkam arkiṇaḥ*.

I, 12, 11: *sa na stavâna â bhara gâyatrena navîyasâ | rayim vîravatim isham*.

I, 21, 2: *tâ yajñeshu pra çamṣatendrâgnî çumbhatâ naraḥ | tâ gâyatreshu gâyata*.

I, 27, 4: *imam û shu tvam asmâkaṁ sanim gâyatram navyâṁsam | Agne deveshu pra vocaḥ*.

I, 37, 1: *krîḷaṁ vaḥ çardho mârutam anarvâṇaṁ ratheçubham | Kaṇvâ abhi pra gâyata*.

Ebendas. 4: *pra vaḥ çardhâya . . . . devattam brahma gâyata*.

I, 38, 14: *gâya gâyatram ukthyam*.

I, 62, 2: *pra vo mahe mahi namo bharadhvam âṅgûshyam çavasânâya sâma | yenâ naḥ pûrve pitarâḥ padajñâ arcanto Aṅgîraso gâ avindan*.

I, 79, 7: *avâ no Agna ûtibhir gâyatrasya prabharmanî | viçvâsu dhîshu vandya*.

I, 120, 6: *çrutam gâyatram takavânasyâham cid dhi rîrebhâçvinâ vâm | âkshî çubhas patî dan*.

I, 164, 25: *gâyatrasya samidhas tisra âhuḥ*. Vgl. auch Vers 23. 24.

I, 167, 6: *âsthâpayanta yuvatim yuvânaḥ çubhe nimiçlâṁ vidatheshu pajrâm | arko yad vo Maruto havishmân gâyaḥ gâtham sutasomo duvasyan*.

I, 173, 1: *gâyat sâma nabhanyam yathâ ver arcâma tad vâvṛidhânam svarvat*.

I, 188, 11: *purogâ Agnir devânâṁ gâyatrena sam ajyate | svâhâkṛitishu rocate*.

1) Ich meine Stellen der Art wie I, 107, 2; V, 44, 14. 15; X, 36, 5 u. s. w.



II, 43, 1: ubhe vâcau vadati sâmagâ iva gâyatram ca traish-tubham cânu râjati.

Ebendas. 2: udgâteva çakune sâma gâyasi brahmaputra iva savaneshu çamsasi.

V, 25, 1: achâ vo Agnim avase devam gâsi sa no vasuḥ | râsat putra rishûṇâm ritâvâ parshati dvishaḥ.

V, 68, 1: pra vo Mitrâya gâyata Varuṇâya vipâ girâ | mahi-kshatrâv ritam bṛihat.

V, 87, 8: advesho no Maruto gâtum etana çrotâ havam jaritur evayâmarut.

VI, 16, 22: pra vaḥ sakhâyo Agnaye stomam yajñam ca dhṛishṇuyâ | arca gâya ca vedhase.

VI, 40, 1: Indra piba tubhyaṃ suto madâyâva sya hari vi mucâ sakhâyâ | uta pra gâya gaṇa â nishadyâthâ yajñâya grîṇate vayo dhâḥ.

VI, 45, 4: sakhâyo brahmavâhase 'rcata pra ca gâyata | sa hi naḥ pramatir mahî.

Ebendas. 22: tad vo gâya sute sacâ puruhûtâya satvane | çam yad gave na çâkine.

VII, 31, 1: pra va Indrâya mâdanam haryaçvâya gâyata | sakhâyah somapâvne.

VII, 102, 1: Parjanyâya pra gâyata divas putrâya mîlhushe | sa no yavasam ichatu.

VIII, 1, 7: alarshi yudhma khajakṛit puramdara pra gâyatrâ agâsishuḥ.

Ebendas. 8: prâsmai gâyatram arcata vâvâtur yaḥ puramdaraḥ.

VIII, 2, 14: uktham cana çasyamânâṃ agor arir â ciketa | na gâyatram giyamânâṃ.

Ebendas. 38: gâthaçravasam satpatim çravaskâṃṃ puru-tmânâṃ | Kaṇvâso gâta vâjinam.

VIII, 15, 1: tam v abhi pra gâyata puruhûtam purushṭutam Indram gîrbhis tavisham â vivâsata.

VIII, 16, 9: tam arkebhis tam sâmabhis tam gayatraiç car-shaṇayaḥ | Indram vardhanti kshitayaḥ.

VIII, 19, 22: tigmajambhâya taruṇâya râjate prayo gâyasy Agnaye.

VIII, 20, 19: yûna û shu navishṭhayâ vṛishṇaḥ pâvakâñ abhi Sobhare girâ | gâya gâ iva carkṛishat.

VIII, 27, 2: â paçum gâsi pṛithivîṃ vanaspatîṃ ushâsâ nak-tam oshadhîḥ.

VIII, 32, 1: pra kṛitâny rijîshîṇaḥ Kaṇvâ Indrasya gâthayâ made somasya vocata.

Ebendas. 13: yo râyo 'vanir mahân supâraḥ sunvataḥ sakhâ tam Indram abhi gâyata (= I, 4, 10).

Ebendas. 17: panya id upa gâyata panya ukthâni çamsata brahmâ kṛiṇota panya it.



Ebendas. 27: pra va ugrâya nishṭure 'shâlhâya prasakshine devattam brahma gâyata.

VIII, 33, 4: pâhi gâyândhaso mada Indrâya Medhyâtithe.

VIII, 38, 6: imâm gâyatravartanim jushethâm sushṭutim mama | Indrâgnî â gatam narâ.

Ebendas. 10: âham sarasvatîvator Indrâgnyor avo vṛiṇe | yâbhyâm gâyatram ṛicyate.

VIII, 45, 21: stotram Indrâya gâyata purunṛimṇâya satvane nakir yam vṛiṇvate yudhi.

VIII, 46, 14: abhi vo vîram andhaso madeshu gâya girâ mahâ vicetasam.

Ebendas. 17: gâye tvâ namasâ girâ.

VIII, 61, 8: â puramdaram cakṛima vipravacasa Indram gâyanto 'vase.

VIII, 66, 1: tarobhir vo vidadvasum Indram sabâdha útaye bṛihad gâyantaḥ sutasome adhware huve bharam na kârînam.

VIII, 71, 14: Agnim îlishvâvase gâthâbhiḥ çiraçocisham.

VIII, 81, 5: pra stoshad upa gâsishac chravat sâma gîyamânam | abhi râdhasâ jugurat.

VIII, 89, 1: bṛihad Indrâya gâyata Maruto vṛitrahantamam.

VIII, 92, 1: pântam â vo andhasa Indram abhi pra gâyata viçvâsâham çatakratum mamhishṭham carshanînam.

Ebendas. 25: aram açvâya gâyati Çrutakaksho aram gave | aram Indrasya dhâmne.

VIII, 95, 7: eto nv Indram stavâma çuddham çuddhena sâmnâ | çuddhair ukthair vâvṛidhvâmsam çuddha âçîrvân mamattu.

VIII, 98, 1: Indrâya sâma gâyata viprâya bṛihate bṛihat dharmakṛite vipaçcite panasyave.

VIII, 101, 5: pra Mitrâya prâryamṇe sacathyam ritâvaso | varûthyam Varuṇe chandyam vaca stotram râjasu gâyata.

VIII, 103, 8: pra mamhishṭhâya gâyata ritâvne bṛihate çukraçocishe | Upastutâso Agnaye.

IX, 11, 1: upâsmai gâyatâ narah pavamânâyendave | abhi devân iyakshate.

Ebendas. 4: babhrave nu svatavase 'ruṇâya divisṛiçe somâya gâtham arcata.

IX, 13, 2: pavamânam avasyavo vipram abhi pra gâyata sushvânam devavîtaye.

IX, 60, 1: pra gâyatrena gâyata pavamânam vicarshanîm indum sahasracakshasam.

IX, 65, 7: pra somâya Vyaçvavat pavamânâya gâyata | mahe sahasracakshase.

IX, 86, 44: vipaçcite pavamânâya gâyata mahî na dhârâty andho arshati.

IX, 96, 23: apaghnann eshi pavamâna çatrûn priyâm na jâro abhigita induḥ.



IX, 97, 4: pra gāyatābhy arcāma devān somaṃ hinota mahate dhanāya.

IX, 99, 4: taṃ gāthayā purāṇyā punānam abhy anūshata.

IX, 104, 1: sakhāya ā ni shīdata punānāya pra gāyata | çicuṃ na yajñaiḥ pari bhūshata çriye.

IX, 105, 1: taṃ vaḥ sakhāyo madāya punānam abhi gāyata çicuṃ na yajñaiḥ svadayanta gūrtibhiḥ.

X, 71, 11: ricāṃ tvaḥ posham āste pupushvān gāyatraṃ tvo gāyati çakvarīshu.

Bei der Verwerthung der vorstehenden Zusammenstellung für die Zwecke unsrer Untersuchung muss natürlich vor Allem ein Unterschied gemacht werden zwischen den Stellen, welche die Ausdrücke *gāyata*, *pra gāyata*, *gāyatra* etc. sicher oder doch wahrscheinlich in Bezug auf das jedesmal vorliegende Lied selbst gebrauchen, dieses mithin als ein *gāyatra* u. dgl. characterisiren, und andererseits denjenigen, welche in dieser Beziehung indifferente Erwähnungen irgend welchen Singens, irgend welcher Gesänge enthalten. Wenn, wie wir dies für wahrscheinlich ansehen, gewisse Partien des Rigveda von Anfang an für die Zwecke des Udgātar und nicht des Hotar bestimmt gewesen sind, so dürfen wir erwarten, dass diejenigen Stellen, welche der ersten jener beiden Kategorien angehören, in Udgātar-Liedern stehen und uns, wenn wir sie im Zusammenhang überblicken, auf Characteristica dieser Art von Liedern führen werden.

Prüfen wir die mitgetheilten Stellen in der bezeichneten Richtung, so erhalten wir den folgenden wichtigen Satz:

Die Udgātar-Partien des Rigveda sind durch das Vorherrschen der Metra Gāyatrī und Pragātha gekennzeichnet.

Wir haben in *Gāyatrī* die folgenden Stellen der obigen Serie: I, 4, 10; 5, 1. 4; 12, 11; 21, 2; 27, 4; 37, 1. 4; 38, 14; 79, 7; V, 68, 1; VI, 16, 22; 45, 4. 22; VII, 31, 1; 102, 1; VIII, 2, 38; 32, 1. 13. 17. 27; 38, 6. 10; 45, 21; 81, 5; 92, 25<sup>1)</sup>; IX, 11, 1. 4; 13, 2; 60, 1; 65, 7. In *Pragātha* (resp. *Bṛihatī*): VIII, 1, 7. 8; 19, 22; 20, 19; 27, 2; 33, 4; 46, 14; 61, 8; 66, 1; 71, 14; 89, 1; 101, 5; 103, 8. Den beiden bezeichneten Versmassen ist als drittes die seltenere, aber doch unverkennbar verhältnissmässig häufig vertretene *Ushṇih* anzureihen: I, 120, 6; VIII, 15, 1; 98, 1; IX, 104, 1; 105, 1. Von anderweitigen Metris behalten wir nur die folgenden Fälle: *Trishṭubh*: I, 62, 2; 173, 1; IX, 97, 4. — *Anuṣṭubh*: V, 25, 1; VIII, 95, 7. — *Jagatī* und *Atijagatī*: V, 87, 8; VIII, 46, 17; IX, 86, 44.

1) Auch VIII, 92, 1 ist offenbar hierher zu setzen: die einzige Anuṣṭubh-Strophe eines sonst durchweg in Gāyatrī abgefassten Liedes.



Wie vollkommen verschieden die Vertheilung der Versmasse auf unsre Stellen von derjenigen ist, die durchschnittlich für den ganzen *Rigveda* gilt, fällt auch ohne genauere statistische Evaluirung in die Augen. Man überblicke z. B. die *Anukramaṇī* des siebenten *Maṇḍala*: fast das ganze *Maṇḍala* ist in *Trishtubh* verfasst, aber die beiden Stellen dieses *Maṇḍala*, welche in unsrer Sammlung erscheinen (*pra va Indrāya . . . gāyata*; *Parjanyaḥ pra gāyata*), gehören *Gāyatrī*-Liedern an. Die *Trishtubh* — glauben wir schon jetzt sagen zu dürfen — ist das Hauptmetrum des *Hotar*, *Gāyatrī* und *Pragātha* sind die Hauptmetra des *Udgātar*. —

Wir erinnern an den Gang, den unsre Untersuchung bisher genommen hat. Wir suchten nach der Grenze, welche die *Hotar*-Partien des *Rigveda* von den *Udgātar*-Partien scheidet. Ausgehend von einer Sammlung der Stellen, welche Hindeutungen auf gesanglichen Vortrag enthalten, glaubten wir diese Grenze im Grossen und Ganzen so ziehen zu müssen, dass wir dem *Udgātar* die *Gāyatrī*- und *Pragātha*-Hymnen zuwiesen. Ist das richtig, so lässt sich füglich als eine Bestätigung dieses Satzes erwarten, dass die *Gāyatrī*- und *Pragātha*-Hymnen auch nach andern Seiten hin sich gemeinsam von den übrigen Theilen des *Rigveda* abheben werden.

Dies ist in der That der Fall. Wir fangen mit einer Aeusserlichkeit, den Namen der betreffenden Metra an und machen darauf aufmerksam, dass unter den Bezeichnungen der vedischen Versmasse es eben *Gāyatrī* und *Pragātha*, und zwar gerade nur diese beiden sind, welche durch ihre Ableitung von der Wurzel *gā* auf die Sphäre des *Udgātar* hinweisen. Wenn in der jüngeren indischen Literatur mehrfach die Ableitung des Wortes *pragātha* von *grath* behauptet wird, indem bei dieser Strophenform durch *Verflechtung* der verschiedenen Bestandtheile aus zwei Versen deren drei hergestellt werden<sup>1)</sup>, so ist es mir unmöglich, mich, wie *Weber*<sup>2)</sup> und *Ludwig*<sup>3)</sup> thun, dieser Auffassung anzuschliessen. Denn um davon zu schweigen, dass das Wort nicht *pragrātha* und noch weniger -- was doch das zu Erwartende wäre -- *pragrantha* sondern *pragātha* heisst, muss hervorgehoben werden, dass die Bezeichnungen *pra-grath*, *pragrathana* allein aus der spätern Sprache bekannt sind, während die alten Texte, wenn sie von den Wiederholungen und Verflechtungen der *Pragātha*-Recitation reden, hierfür andre stehende Ausdrücke besitzen (*punar-ādāyam*, *kakupkāram*). Dass dagegen *pra-gā* als Bezeichnung für die Thätigkeit des priesterlichen Sängers schon im *Rigveda*

1) So *Sāyana* zum *Sāmaveda*, vol. I p. 28 ed. *Bibl. Ind.*: *prakarshoṇa grathanam yatra sa pragāthah*.

2) *Indische Studien* VIII, 25.

3) *Mantralitteratur* S. 58.



ziemlich häufig ist, lehrt ein Ueberblick über die oben von uns zusammengestellten Citate, und es mag hervorgehoben werden — vielleicht ist dies mehr als ein blosser Zufall — dass wir im ersten Liede des Pragāthabuches (Maṇḍ. VIII) lesen: *pra gāyatrā agāsishuḥ*, und im letzten: *pra maṃhishṭhāya gāyata*. Somit glauben wir im Recht zu sein, wenn wir für das Wort *pragātha* die am natürlichsten sich darbietende Zurückführung auf *gā* festhalten <sup>1)</sup>.

Eine weitere Bestätigung dafür, dass Gāyatrī und Pragātha in der poetischen Technik des Rigveda unter einander zusammengehören, dass sie gemeinsam gewissen andern Metris, vornehmlich der Trishṭubh, gegenüberstehen, und dass jene Zusammengehörigkeit wie dieser Gegensatz auf dem liturgischen Dualismus von Hotar und Udgātar beruht, liegt in der Beobachtung, dass noch in den vedischen Texten, welche die sacrale Praxis eines späteren Zeitalters repräsentiren, Gāyatrī und Pragātha ebenso entschieden da den Vorrang behaupten, wo die vom Udgātar und seinen Genossen zu recitirenden Lieder angegeben werden, wie umgekehrt für die Trishṭubh das Gleiche in Bezug auf den Hotar gilt <sup>2)</sup>. Wer sich die Mühe geben will, das Auftreten der in Rede stehenden Metra in den beiden Ārcika der Sāma-Saṃhitā <sup>3)</sup> zu beobachten und andererseits etwa die Ṣastra, welche z. B. im Aitareya für die Agnisṭoma-Feier dem Hotar und seinen Gehülften vorgeschrieben werden, metrisch zu analysiren, wird an der Existenz eines solchen ausgeprägten Gegensatzes in der Zeit dieser rituellen Texte nicht zweifeln; dass derselbe nichts anderes ist, als die Fortsetzung eben derjenigen Erscheinungen, deren Spuren im Rigveda selbst wir nachgehen, wird wohl als glaublich gelten dürfen.

Wir schreiten weiter dazu fort, die den Gāyatrī- und Pragātha-Hymnen eigenthümlichen Erscheinungen in den folgenden von einander nicht ablösbaren Beziehungen zu erörtern: betreffs der Stellung

1) Wir befinden uns hierbei in Uebereinstimmung mit dem Petersburger Wörterbuch. Vgl. als Belege für die Verwendung von *pra-gā* für die Sāman-Recitation noch das metrische Summarium des Pushpasūtra bei Burnell, Ārsheya Br. p. XXIII: *atha bhāvān pravakshyāmaḥ pragānam yair vidhīyate*, und den Ind. Studien IV, 141 citirten Commentator: *pragītaṃ mantravākyaṃ sāmācādenocyate*.

2) Wenigstens insofern es sich um den Grundbestandtheil der Hotar-Vorträge, die Recitation ganzer Hymnen handelt. Die Tricas, Yoni-Verse der Sāman u. dgl. mehr, welche der Hotar vielfach in deutlicher Parallelität mit den Udgātar-Priestern vorzutragen hat, kennzeichnen sich auf den ersten Blick als eine Erweiterung der Hotar-Thätigkeit, welche für die Erforschung der ursprünglichen Characteristica derselben nicht in Betracht kommt.

3) Wir lesen im Pañcaviṃṣa Brāhmaṇa 7, 3, 16: *brīhatyām bhūyishṭhāni sāmāni bhavanti*. Es ist bekannt, dass nach den technischen Gesetzen der Sāman-Bildung das auf einen Pragātha zu singende Sāman aufgefasst wird als auf der Brīhati ruhend.



dieser Lieder innerhalb der Anordnung des *Rigveda*, ihrer Länge, ihrer strophischen Gliederung.

Es ist bekannt — wir brauchen nur an die Bemerkungen *Grassmann's* in seiner Uebersetzung Bd. II S. 384 zu erinnern — dass im achten Maṇḍala die Gâyatrî-Lieder sowie die Pragâtha-Lieder über jedes Verhältniss überwiegen, Hymnen dagegen in dem sonst von den vedischen Dichtern so entschieden bevorzugten Trishṭubh-Metrum fast völlig fehlen. Es ist bedeuksam, dass eben dieses selbe Nebeneinanderstehen von Gâyatrî und Pragâtha, und zu gleicher Zeit das Fehlen der Trishṭubh auch an andern Stellen der Saṃhitā sich in ausgeprägter Weise beobachten lässt. So zunächst in gewissen Abschnitten des ersten Maṇḍala: in den Liedern nämlich *der* Sängerfamilie, welcher auch die meisten Hymnen des achten Maṇḍala zuzuschreiben sind, der Kâṇvas. Im Abschnitt I, 12—23 ist fast ausnahmslos das Gâyatrî-Metrum angewandt; in den Abschnitten I, 36—43 und 44—50 theilen sich Gâyatrî und Pragâtha in die Herrschaft<sup>1)</sup>; in allen diesen Partien findet sich nicht eine einzige Trishṭubh-Strophe.

Ein ferneres Gebiet der Rik-Saṃhitā, in welchem wenigstens das eine der in Rede stehenden Versmasse, das Gâyatrî-Metrum, in charakteristischer Weise vorwiegt, ist das neunte Maṇḍala, welches erheblich mehr Lieder in Gâyatrî als in allen andern Versmassen zusammengenommen aufweist<sup>2)</sup>. Alle Kennzeichen vereinigen sich mit dem metrischen Kriterium, um die Zugehörigkeit der in diesem Buch enthaltenen Pavamâna-Lieder an die Udgâtar-Priester darzutun: die erhebliche Reihe von Stellen, an welchen uns Ausdrücke wie *gâthâ*, *gâyatra*, *pra gâyata* etc. begegnen (s. unser obiges Verzeichniss, S. 442 fgg.) — die grosse Häufigkeit von Entlehnungen aus diesem Maṇḍala in den beiden Ārcika des Sāmaveda (nach der Tabelle in den Ind. Studien II, 363 geht in dieser Hinsicht das neunte Maṇḍala allen übrigen voran; ihm zunächst kommt das Gâyatrî-Pragâtha-Buch VIII) — endlich, im Contrast mit der hervortretenden Bedeutung der Pavamâna-Texte für die Sâman-Priester ihr fast völliges Fehlen in den Liturgien, welche das Ritual der Brâhmaṇazeit dem Hotar und seinen Gehülfen vorschreibt (ein Ueberblick über die Angaben des Aitareya genügt, um hiervon zu überzeugen).

Wir müssen noch auf eine andre Reihe von Fällen hinweisen, in welchen sich die Gâyatrî-Lieder zusammen mit den Pragâtha-Liedern innerhalb der Rik-Saṃhitā in eigenthümlicher Weise durch

1) Diese Beobachtung ist bereits von *Grassmann* Uebers. Bd. I, 37 und 46 ausgesprochen worden. Die Häufigkeit der Pragâtha-Strophen in diesen Abschnitten ist um so bemerkenswerther, als sonst im ersten Maṇḍala sich nur noch eine einzige Strophe dieser Art findet (84, 19—20).

2) Uebrigens auch von Pragâtha-Strophen hat dies Maṇḍala eine immerhin nicht unerhebliche Anzahl in den Liedern 107 und 108.



ihre Stellung hervorheben. *Delbrück* <sup>1)</sup> hat bekanntlich die ebenso wichtige wie evident zutreffende Beobachtung ausgesprochen, dass innerhalb der einzelnen Maṇḍala die Reihen der Agni-Hymnen, der Indra-Hymnen etc. nach absteigender Verszahl geordnet sind, dass aber diese Ordnung durch einzelne Hymnen durchbrochen wird, welche dann entweder in kleinere Hymnen aufgelöst oder für spätere Hinzufügungen angesehen werden müssen. Wir wollen hier die das bezeichnete Anordnungsprincip verletzenden Hymnen auf die Gesichtspunkte hin, welche unsre bisherige Untersuchung uns nahe gelegt hat, etwas eingehender untersuchen. Es versteht sich von selbst, dass unsre Bemerkungen vielfach den Andeutungen, welche *Delbrück* gegeben hat, und der grösstentheils sehr treffenden Anwendung, die *Grassmann* in seiner Uebersetzung von denselben gemacht hat, zu folgen haben; eine zusammenhängende Erörterung der betreffenden Probleme, bei welcher eine durchgehende Bezugnahme in jedem einzelnen Falle auf die genannten Vorgänger zu unterlassen gestattet sein möge, erscheint immerhin nicht als überflüssig.

Wählen wir zur specielleren Veranschaulichung das siebente Maṇḍala, unter Weglassung der letzten Hymnen (93—104), in welchen die reihenweise Anordnung fast ganz verschwindet und aus naheliegenden Gründen verschwinden muss. Das Arrangement ist das folgende:

Gottheit.	Lieder geordnet nach absteigen- der Verszahl.	Lieder ausser- halb der Ord- nung stehend.
Agni . . . . .	1—14	15—17
Indra . . . . .	18—30	31—33
Viçve Devâs etc. . .	34—54	55
Marutas . . . . .	56—58	59
Sûrya, Mitra, Varuṇa	60—65	66
Açvinau . . . . .	67—73	74
Ushas . . . . .	75—80	81
Indra und Varuṇa . .	82—85	—
Varuṇa . . . . .	86—89	—
Indra und Vâyu . . .	90—92	—

Die Lieder, welche die Reihenfolge durchbrechen, stehen also nie in der Mitte, sondern stets am Ende der verschiedenen derselben Gottheit gewidmeten Gruppen von Hymnen. Beachten wir nun die Vertheilung der Metra auf die innerhalb und ausserhalb der Reihenfolge stehenden Lieder. In den Partien, welche nach der absteigenden Länge correct geordnet sind, herrscht *fast aus-*

1) Jen. Lit. Zeitung 1875, S. 867.



*nahmslos* das Trishtubh-Metrum vor oder doch, wie im 1. und 22. Hymnus, die aus drei Trishtubh-Stollen gebildete Virāj-Strophe. Gâyatrî- und Pragâtha-Lieder treffen wir hier nicht an<sup>1)</sup>. Unter den das Anordnungsgesetz verletzenden Liedern finden wir dagegen:

15, Gâyatrî.

16, Pragâtha.

31, grösstentheils Gâyatrî.

32, grösstentheils Pragâtha.

59, zur Hälfte Pragâtha, in der andern Hälfte drei Gâyatrî-Strophen.

66, grösstentheils Gâyatrî; einige Pragâtha-Strophen.

74, Pragâtha.

81, Pragâtha<sup>2)</sup>.

Dass hier kein Zufall sondern ein ganz bestimmter Zusammenhang obwaltet, bedarf keines Wortes. Das Zusammenstehen der Gâyatrî- und Pragâtha-Strophen an diesen Stellen des siebenten Buches und ihre Absonderung von den Trishtubh-Strophen muss, wenn vielleicht nicht direct, so doch indirect auf denselben Ursachen beruhen, auf welche die gleiche Erscheinung im achten Maṇḍala und in den Kāṇva-Theilen des ersten Maṇḍala zurückzuführen ist. Könnte hier noch ein Zweifel obwalten, so würde er beseitigt werden durch folgende Thatsache, die zugleich einen Fingerzeig darüber enthält, in welcher Richtung wir die Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung zu suchen haben. Es ist bekannt, wie entschieden die Sāmavedārcika in ihren Entlehnungen aus dem Rigveda das achte Maṇḍala vor den meisten übrigen Partien bevorzugen. Die aus dem siebenten Maṇḍala entlehnten Verse nun vertheilen sich auf die innerhalb und ausserhalb der besprochenen Anordnung stehenden Hymnen in folgender Weise<sup>3)</sup>: auf die 81 richtig geordneten Hymnen kommen 9 entlehnte Verse im Pûrvārcika, 15 im Uttarārcika; auf die 11 aus der Reihenfolge herausfallenden Hymnen kommen 22 entlehnte Verse im Pûrvārcika, 33 im Uttarārcika. Die Verwerthung der letzteren Partien des siebenten Maṇḍala für den Sāman-Gebrauch ist mithin im Vergleich mit derjenigen der ersteren Partien eine ausserordentlich viel erheblichere<sup>4)</sup>. So bestätigt es sich von Neuem, dass die Gâyatrî- und Pragâtha-Lieder im Rigveda wie in den jüngeren

1) Nur 14, 1 könnte man anführen. Dies soll eine Brihati sein, was übrigens Bedenken unterliegt.

2) Einige der betreffenden Lieder, wie 17 und 33, sind nicht in Gâyatrî oder Pragâtha verfasst, und die folgenden Auseinandersetzungen gelten von *diesen* Liedern nicht, die ohne Zweifel als späte Anhängsel aufzufassen sind.

3) Ich habe dieser Zählung und allen gleichartigen Angaben im Folgenden die Tabellen *Whitney's*, Ind. Studien II, S. 324 fgg., zu Grunde gelegt.

4) An einen Zufall ist hier um so viel weniger zu denken, als die gleiche Erscheinung in den übrigen Maṇḍala wiederkehrt.



Texten eine Sonderstellung einnehmen, und dass diese Sonderstellung mit ihrer Natur als Sâman-Texte zusammenhängt.

Nach dem bisher Gesagten würde sich als die nächstliegende Erklärung der Stellung der erwähnten Lieder ausserhalb der sonst herrschenden Reihenfolge die Auffassung darzubieten scheinen, dass in die ursprüngliche Sammlung der Maṇḍala II—VII nur die für den Vortrag des Hotar bestimmten Hymnen aufgenommen wurden, die Texte des Udgâtar dagegen entweder später abgefasst oder doch später an jene Sammlung angeschlossen worden sind. Eine nähere Untersuchung jedoch hat mich bestimmt, einer andern Auffassung den Vorzug zu geben, in der ich mich mit *Delbrück* und *Grassmann* begegne <sup>1)</sup>. Mir scheint, jene Lieder sind den nach absteigender Verszahl geordneten Hymnenreihen nicht nachträglich angefügt, sondern von Anfang an zugehörig gewesen; sie stehen am Ende dieser Reihen nicht weil sie Sâman-Texte sind, sondern zunächst weil sie von allen Liedern die kürzesten sind; die kürzesten aber sind sie freilich eben weil sie Sâman-Texte sind und die Technik des Udgâtar eine bestimmte, sehr kurze Gestalt des Textes verlangte oder doch begünstigte. Die scheinbare Länge dieser Hymnen ist durch Auflösung in ihre Theile zu beseitigen.

Die Momente, welche für diese Auffassungen sprechen, müssen nun erörtert werden.

*Grassmann* ist in der Zerlegung der Hymnen in kürzere Complexe vielfach mit glücklichem Scharfsinn vorgegangen. Es muss bei derartigen Auflösungen jedoch möglichst scharf zwischen zwei Fällen geschieden werden, deren Natur von *Grassmann* nicht durchweg richtig beurtheilt worden ist. Entweder haben wir *ein* Lied, welches in Complexe von enger unter einander verbundenen Ricas, sagen wir in Strophen, zerlegt werden muss. Oder wir haben etwas, das nur scheinbar *ein* Lied ist, das von der Kritik vielmehr in verschiedene, in unsrer Ueberlieferung rein äusserlich aneinander geschobene Lieder zu zerschneiden ist. Selbstverständlich wird es in vielen Fällen für uns unmöglich sein Sicherheit darüber zu gewinnen, ob ein Lied zu zerlegen ist, resp. welche von diesen beiden Arten der Zerlegung einzutreten hat <sup>2)</sup>. Die Hilfsmittel, mit welchen unsre Untersuchung immerhin, wie mir

---

1) Gegen die eben angedeutete Weise die in Rede stehende Erscheinung zu erklären muss schon die Thatsache bedenklich machen, dass die Serien aus welchen Buch IX besteht ganz ähnliche die Reihenfolge verletzende Anhänge haben wie die Serien der Bücher II—VII. Wir haben aber allen Grund das neunte Buch nicht für eine Vereinigung von Hotar- und Udgâtar-Texten, sondern für eine ausschliesslich oder doch nahezu ausschliesslich dem Udgâtar gehörende Sammlung anzusehen.

2) Schon die Diaskeuasten des Rigveda haben, wie wir sehen werden, zu einer Zeit, wo man im Allgemeinen noch die richtige Abtheilung der Hymnen kannte, die beiden Fälle einigermal in recht befremdender Weise confundirt.



scheint, an vielen Stellen eine Entscheidung hierüber ermöglichen kann, werden sich zum Theil besser an den betreffenden einzelnen Fällen veranschaulichen lassen. Einige Worte aber möge es gestattet sein hier im Allgemeinen vorzuschicken. Den Gedankengang eines Liedes zu verfolgen, um über die Zerlegungen in's Klare zu kommen, ist oft völlig vergeblich — was kann man in den meisten Vedahymnen überhaupt Gedankengang nennen? Zuweilen aber, namentlich wenn man längere Textcomplexe vor sich hat und etwa noch andre Indicien ergänzend hinzutreten, wird doch das Vorhandensein oder das Abreißen der Gedankenverbindung zwischen den verschiedenen Strophen zu Ergebnissen führen. Man setze z. B. folgenden Fall. Es sei ein Lied oder noch besser eine Gruppe mehrerer aus irgend welchen Gründen als parallel zu behandelnder Lieder zu untersuchen. Es stelle sich heraus, dass die Verszahl eines jeden derselben durch *drei* theilbar ist. An einigen Stellen finden sich Verse des Inhalts: Wir rufen den Gott N. N. — oder: Singet dem Gott N. N. ein neues Lied. An andern Stellen trifft man auf Versanfänge, welche an das Vorangehende anschliessen, wie z. B. in VIII, 43 Vers 20 *taṃ tvām . . .*, V. 23 *taṃ tvā . . .*, V. 32 *sa tvam Agne . . .*; oder in IX, 61 V. 6. 9. 12: *sa naḥ . . .*, V. 29 *asya te . . .*. Es möge sich nun finden, dass die Verse der ersten Art, die den Anfang eines Gedankenganges zu markiren scheinen, lauter vierte, siebente, zehnte u. s. w. Verse sind, also an Stellen stehen, welche bei der Zerlegung des Liedes in Tricas auf den Anfang eines Trica fallen würden; jene andern Verse dagegen, die nicht geeignet sind eine Anfangsstelle einzunehmen, mögen an zweiter, dritter, fünfter, sechster u. s. w. Stelle stehen, nicht aber an vierter oder siebenter. Man wird in einem Fall dieser Art kaum irren, wenn man die Zerlegung vornimmt; ob freilich eine Zerlegung in getrennte Lieder oder in Strophen, wird, wenn es sich überhaupt ausmachen lässt, von weiteren Erwägungen abhängen müssen. — Andre Momente, die auf eine Zerlegung hinführen, sind die folgenden: häufig werden drei auf einander folgende Ricas, die nach ihrer Stellung innerhalb des ganzen Sūkta in die Dreitheilung numerisch hineinpassen würden, unter einander durch gemeinsamen Refrain zusammengehalten, während die vorangehenden und folgenden Verse keinen oder einen andern Refrain haben — oder sie werden durch gemeinsame Anfangsworte als zusammengehörig characterisirt (wie VIII, 96, 16—18 *tvam ha tyad*) — oder ihre Anfangsworte sind zwar nicht identisch aber werden doch deutlich als correspondirend empfunden (wie IX, 61, 16—18 die verschiedenen Casus von *pavamāna*, oder VIII, 64, 7—9 die Frageworte *kva*, *kasya*, *kam*) — oder irgend ein durch drei Verse häufig wiederholtes Schlagwort zeigt die Zusammengehörigkeit derselben (wie IV, 32, 19—21 *bhûri* und *bhûridâ*; III, 27, 13—15 *vṛishan*; ebenso IX, 64, 1—3; VIII, 96, 13—15 *drapsa*) — oder metrische Eigenthümlichkeiten



wie die Bevorzugung der Länge an der vorletzten Stelle des Gâyatrî-Pâda, oder die Combination einer Anushtubh mit zwei darauf folgenden Gâyatrîs<sup>1)</sup> ergeben das nämliche Resultat — oder es führen darauf Specialitäten des Inhalts, Preis der vom Sänger empfangenen Gaben, der sich vom Rest des Liedes der Trîca-Theilung entsprechend absondert; Fälle wie VIII, 76, wo in jedem Verse der ersten drei Trîcas Indra zusammen mit den Maruts, in jedem Verse des letzten Trîca Indra allein angerufen wird; die *babhrû* IV, 32, 22—24, u. dgl. mehr. Zuweilen wird auch das Eintreffen eines dieser Indicien, z. B. des gemeinsamen Anfangswortes mehrerer Rîcas nicht in Bezug auf alle drei aber doch auf zwei der zu einem Trîca verbundenen Verse charakteristisch genug erscheinen um beachtet zu werden; so VI, 45, 10. 11 tam u tvâ; VIII, 32, 17. 18 panya id, panya â; VIII, 64, 10. 11 ayam te. Von besondrer Wichtigkeit endlich ist die Beobachtung der Verbindungen und Trennungen der verschiedenen Verse bei ihrem Erscheinen in den übrigen vedischen Saṃhitâs, namentlich im zweiten Sāmavedārcika, sowie bei ihrer rituellen Verwendung, wie dieselbe sich aus dem Aitareya etc. ergiebt; wir werden auf diesen Gesichtspunkt eingehender zurückzukommen haben. So viel ich sehe, führt ein derartigen Indicien folgendes Aufsuchen der Strophentheilung innerhalb des Rigveda zu dem Satz, dass die Verbindung mehrerer metrisch gleichwerthiger<sup>2)</sup> Rîcas zu kleineren Einheiten innerhalb desselben Hymnus durchaus von der *Dreizahl* beherrscht wird<sup>3)</sup> — wie denn Rigv. VIII, 76, 12 der Dichter sein in der häufigsten unter allen vedischen Triadenformen, der Gâyatrî-Triade abgefasstes Lied als *vâcam ashtâpadîm navasraktim* (mit  $3 \times 3$  Pâdas) bezeichnet, und Ait. 3, 23 die Regel aufgestellt wird: *tisribhir hi sâma sammitam*.

Die Bemerkung darf nicht unterdrückt werden, dass die abweichenden Auffassungen, von welchen *Geldner* und *Kaegi* sich in ihren „Siebenzig Liedern“ in Bezug auf Strophentheilung haben leiten lassen, mir nicht auf sicherem Grunde zu ruhen scheinen. Täusche ich mich nicht, so haben jene beiden Gelehrten es unterlassen, umfassendere Beobachtungen darüber anzustellen, was *äussere Indicien* und Anhaltspunkte in der *Ueber-*

---

1) Siehe die Bemerkung *Grassmann's* in seiner Uebersetzung I, 588 unter Nr. 672 und 677.

2) Diese Bestimmung muss hinzugefügt werden, um den Fall der *Pragâtha*-Strophe auszuschliessen: falls man es nicht — was ich übrigens kaum befürworten möchte — vorzieht auch diese Strophe, sofern das *pragrathana* mit ihr vollzogen wird, als einen *trîca* zu betrachten.

3) Fälle in denen die Zerlegung in je vier Rîcas sich als geboten herausstellt, bilden natürlich dann keine Instanz gegen diese Regel, wenn diese vier-versigen Complexe nicht Strophen eines Liedes, sondern eigne, in unsrer Saṃhitâ rein äusserlich zu einem Sûkta zusammengeschobene Lieder sind. Uebrigens sind solche Lieder im Vergleich mit den dreiversigen recht selten.



*lieferung* (den andern Samhitâs, den Brâhmaṇa-Texten etc.) betreffs der Strophenbildungen im Rigveda lehren. Untersuchungen dieser Art sind meines Erachtens das, wovon methodischerweise ausgegangen werden muss, wenn die auf die Herstellung des Strophenbaus gerichteten kritischen Operationen nicht einer in sich zusammenhängenden Grundlage entbehren sollen. Statt dessen sind, wenn ich recht sehe, Geldner und Kaegi direct an die einzelnen Lieder herantreten, um von Fall zu Fall durch Beobachtungen über den Gedankengang derselben — Beobachtungen, deren subjectiver Character jenen einsichtigen Forschern selbst am wenigsten entgehen kann — die Strophengliederung herzustellen: wobei dann Ausstossungen, Umstellungen, Annahmen von Lücken durch die erwachsenden Schwierigkeiten hindurchhelfen müssen. Man betrachte z. B. das 33. Lied bei *Geldner-Kaegi*, das Lied vom trunkenen Indra (Rigv. X, 119): die Uebersetzer lösen dasselbe in Strophen von je zwei Gâyatrîs auf und schieben den ersten Vers zwischen den fünften und sechsten. Gegenüber solchen Gâyatrî-Dyaden scheint mir, so lange ihre Annahme nicht durch greifbare äussere Characteristica gesichert sondern allein auf leisesten und bestreitbarsten Nuancen des Gedankenganges und Ausdrucks <sup>1)</sup> aufgebaut wird, das μέμνασ' ἀπιστεῖν unbedingtes Gebot. Der trunksene Indra disponirt, dünkt mich, auch in der überlieferten Gestalt jenes Hymnus seine Reflexionen soweit leidlich correct, wie man es von einem Gott in seiner Situation nur erwarten kann, und wir haben nicht nöthig Umstellungen zu machen um der Ueberlieferung zuwider das lustige Lied mit dem was *Geldner-Kaegi* einen „korrekten Strophenbau“ nennen, auszustaffiren <sup>2)</sup>.

1) Allem Anschein nach haben die Uebersetzer V. 2 und 3 zu einer Strophe zusammen geordnet, weil in beiden der Ausdruck *un mâ pîlâ ayam-sata*, V. 4 und 5, weil in beiden die *matî* vorkommt. Aber gehört dann nicht auch V. 6 (*nahî me akshipac cana . . .*) mit V. 7 (*nahî me rodasi ubhe . . .*), und V. 8 (*inâm prithivîm*) mit V. 9 (*prithivîm inâm*) mit demselben Recht zusammen?

2) Ich habe sämtliche Lieder, welche *Geldner-Kaegi* in Strophen zu zwei Ricas zerlegen, hinter einander gelesen; nirgends sind mir dabei Erscheinungen entgegengetreten, welche meine Bedenken gegen jene Theilung und gegen die von ihr vielfach untrennbaren kritischen Operationen hätten beschwichtigen können. Ein unbefangener Leser z. B. des siebenten Maṇḍala wird, meine ich, die an Varuṇa gerichteten Lieder 86—88 als formell einander durchaus gleichartig empfinden. Bei G. K. (Nr. III—V) ist das erste in zweiversige Strophen zerlegt, das zweite ohne Zerlegung, das dritte wiederum zerlegt mit einem überschüssigen Schlussvers (dazu die Bemerkung: das Lied könnte ursprünglich mit V. 6 geschlossen haben). Das Lied 10, 129 (*nâsad âsit etc.*; G. K. Nr. LXVII) ist in zweiversige Strophen getheilt, indem vor V. 5 der Ausfall einer Ric angenommen wird. Beruht die Annahme dieses Ausfalls auf derjenigen der Strophentheilung? Oder hat umgekehrt die letztere die erstere zur Voraussetzung, welche dann ihrerseits wieder auf andern Momenten sich begründen müsste? S. VIII sagt uns *Roth* das eine: dass ein Vers, wenn nicht mehrere ausgefallen sei, ergebe sich mit Evidenz aus dem strophischen Bau. S. 166



Doch wir kommen in Gefahr den Faden unsrer Untersuchung zu verlieren. Wir fragen, wie auch *Grassmann* gefragt hat: weisen die scheinbar ausserhalb der Reihenfolge stehenden Hymnen Indicien auf, welche eine Zerlegung in kleinere Hymnen und auf diese Weise die Durchführung des allgemeinen Anordnungsprincips auch in Bezug auf diese Lieder ermöglichen resp. erfordern?

Ich halte es für zweckmässig die bezeichnete Frage zunächst speciell in Bezug auf das neunte Maṇḍala zu erörtern. Hier führen schon Beobachtungen über die Verszahl der in und ausser der Reihe stehenden Hymnen, verglichen mit den entsprechenden Daten der andern Maṇḍala, auf Resultate, die für unsre Erwägungen nicht ohne Werth scheinen. Bekanntlich sind die Somalieder des neunten Buches zunächst nach den Versmassen und sodann innerhalb dieser Abtheilungen nach absteigender Verszahl geordnet; am Ende der betreffenden Reihen finden sich, ganz wie in den Büchern II—VII, Lieder, welche das Anordnungsprincip, sei es wirklich sei es scheinbar, verletzen und welche, wie dies auf der Hand liegt, in derselben Weise beurtheilt werden müssen wie die entsprechenden Hymnen der Familienbücher. Es schien mir angezeigt, da wo grössere, leicht und sicher zu erkennende Reihen nach der Verszahl geordneter Hymnen vorliegen, Zählungen über diese Verszahl — zunächst unter Nichtberücksichtigung der die

---

sagt uns *Geldner* das andre: es ist ein Vers ausgefallen, denn der Gedankengang zeigt eine Lücke. Mir scheint, dass weder auf dem einen noch auf dem andern Wege die Sache zu irgend welcher Wahrscheinlichkeit gebracht ist — von Evidenz spreche ich überhaupt nicht, denn diesen Ausdruck wird, meine ich, der Meister vedischer Forschung, der ihn gebraucht hat, selbst nicht aufrecht erhalten wollen. Was den Gedankengang anlangt — soll wirklich bei diesem Dichter, dessen Inneres, von dem Gähren neuer, grosser Ideen übervoll, nach mühsamem Ausdruck des zuvor kaum Ausgedrückten ringt, jedes Wort und jeder Satz sich in der correcten Gezügelmtheit an das Vorangehende schliessen, welche den gebildeten Autor von heutzutage ziert? (Uebrigens ist der Anstoss in Geldner's Uebersetzung stärker als im Text; das beide in V. 5, zu welchem die Beziehung fehlt, setzt G. auf seine eigne Verantwortung; der Text hat viel weniger befreundend *eshām*.) Und der strophische Bau, der die Annahme jenes Ausfalls nothwendig machen soll, worin verräth er sich eigentlich? Ist V. 2 wirklich mit V. 1, oder V. 4 mit V. 3 so viel enger zusammengeschlossen, als V. 2 und V. 3 unter einander? Und wenn in der That hinter V. 5 ein fühlbarer Abschnitt ist und die beiden hinter demselben folgenden, das Lied schliessenden Verse mit einander eng verbunden sind — ist dies ein genügender Grund, um das ganze Lied in Versdyaden aufzulösen? Ich meine, eben je zahlreichere und bestimmtere Spuren die Triadentheilung grosser Massen von Liedern in der Ueberlieferung zurückgelassen hat, und je deutlicher der Zusammenhang ist, in welchem diese Theilung mit der liturgischen Technik der vedischen Priesterschulen stand, um so misstrauischer müssen wir gegen Zertheilungsweisen wie jene Dyadentheilungen sein, welche in der Ueberlieferung keine Stütze haben. — Was von den Dyaden Geldner-Kaegi's gesagt ist, wird man, meine ich, bei einer Prüfung der von *Grassmann* ähnlich zerlegten Hymnen (wie 3, 2; 3, 33; 6, 47) oder des von ihm und *Delbrück* in Pentaden getheilten Liedes 1, 25 in gleicher Weise bestätigt finden.



Ordnung verletzenden Lieder — vorzunehmen; ich habe dies einerseits für die Gâyatrî-Reihe, die Jagatî-Reihe, die Trishṭubh-Reihe und die Ushṇih-Reihe von Buch IX, und andererseits zur Vergleichung für die Agni- und Indra-Reihen der Bücher II—VII ausgeführt. Das Resultat war das folgende. In den angegebenen Partien von II—VII fanden sich:

Hymnen mit 25—16 Versen:	13
„ „ 15 „	8
„ „ 13 „	8
„ „ 12 „	6
„ „ 11 „	25
„ „ 10 „	11
„ „ 9 „	18
„ „ 8 „	13
„ „ 7 „	16
„ „ 6 „	22
„ „ 5 „	48
„ „ 4 „	8
„ „ 3 „	3

In den bezeichneten Abschnitten des neunten Buches dagegen:

Hymnen mit 11 Versen:	1
„ „ 10 „	7
„ „ 9 „	13
„ „ 8 „	6
„ „ 7 „	8
„ „ 6 „	28
„ „ 5 „	19
„ „ 4 „	8

Das Verhältniss stellt sich mithin im neunten Buche wesentlich anders als in den Familienbüchern. Längere Hymnen (über 11 Verse) fallen in den bei unsrer Zählung berücksichtigten Partien von Maṇḍ. IX ganz fort, während sie in II—VII nicht selten sind. Die Zahl 11 überwiegt in II—VII auffallend; sie ist mehr als viermal so häufig vertreten als 12, mehr als doppelt so häufig als 10; es liegt der Art der vedischen Dichter nicht fern, auch durch die Verszahl der Hymnen eine Anspielung auf die für das Trishṭubh-Metrum charakteristische Zahl 11 zu machen. Im neunten Buche dagegen, welches nur wenige Trishṭubh-Lieder hat — welches, dürfen wir nach den früher gegebenen Auseinandersetzungen bereits sagen, im Wesentlichen ein Buch des Udgâtar und nicht des Hotar ist —, fehlt die Verszahl 11 ganz bis auf einen einzigen Fall, und zwar einen Âprî-Hymnus — den wie es scheint auf einer reinen Spielerei beruhenden auf Soma übertragenen Âprî-Hymnus —, dessen rituelle Natur eben diese Verszahl mit sich bringt. Wir weisen noch darauf hin, dass in Maṇḍ. II—VII die Verszahl 5 weitaus am häufigsten hervortritt: ebenso wie die gleich-



falls hervortretende Zahl 11 eine Primzahl und mithin Strophen-theilung nicht zulassend; in Maṇḍ. IX dagegen überwiegt die 6zahl die 5zahl auf das entschiedenste — in II—VII stehen nur 22 Lieder mit 6 Versen gegen 48 mit 5 Versen —, so dass wir, wenn wir zugleich das Hervortreten der 9zahl im neunten Maṇḍala berücksichtigen, uns der Annahme zahlreicher dreiversiger Strophen zuneigen werden.

Wir finden es, wenn wir die Sāmaveda-Literatur daraufhin untersuchen, bestätigt, dass der stehende rituelle Gebrauch für die Pavamāna-Lieder eben den beschränkten Umfang verlangte, welchen die von uns aufgestellten Zahlen ausdrücken. Für jetzt aber beschäftigen wir uns mit den *ausserhalb* der Reihenfolge stehenden Liedern, die den oben aufgeführten Serien des neunten Buches angehängt sind. Dieselben sind zwölf an der Zahl, und *kein einziges unter ihnen hält sich in den Grenzen des Umfanges, welche wir als für die richtig geordneten Lieder ausnahmslos massgebend erkannt haben.* Und zwar handelt es sich nicht um unerhebliche Ueberschreitungen, sondern um ein Ueberspringen dieser Grenzen, wie es schroffer kaum gedacht werden kann. Wir finden nämlich je einen Hymnus zu 58, 48, 32 Versen; sechs Lieder zu 30 Versen, und je eines zu 24, 14, 12. Die meisten dieser Lieder überschreiten also das im Uebrigen geltende Maximum des Umfangs um das Dreifache oder noch stärker. Wie sollen wir bei Liedern, die in ihrem Inhalt durchaus den innerhalb der Ordnung stehenden gleichartig sind und für welche eine von jenen abweichende rituelle Verwendung schlechterdings unerfindlich ist, diesen so auffallenden und ausgeprägten Unterschied des Umfanges erklären?

Dass Zerlegungen wie *Grassmann* sie vorgenommen hat das richtige Mittel zur Lösung der bezeichneten Schwierigkeiten bilden, wird, so hoffe ich, nach dem bisher Erörterten von vorn herein als glaublich erscheinen. Die Verszahlen — vor Allem das sechsmalige Auftreten der Zahl 30 — weisen darauf hin, dass im Ganzen Triaden zu erwarten sein werden. Und diese Erwartung wird durch die Untersuchung der Texte selbst durchaus bestätigt. In den Liedern zunächst, welche am Schluss der Gâyatri-Serie stehen (61—67<sup>1)</sup>, finden wir Anknüpfung eines Verses an den vorangehenden oder Zusammenschliessung mehrerer Verse durch irgend eines der oben erörterten Momente immer

1) Den Schluss von 67 möchte ich von diesen Bemerkungen ausgenommen wissen; hier liegen allem Anschein nach Anhängsel vor, die für sich zu beurtheilen sind. Bis V. 18 ist Alles klar; auch V. 19—21 scheinen noch in der gewöhnlichen Weise zusammenzugehören. Dann möchte ich ein Lied 22—27 und eines 28—30 annehmen, auf welche in V. 31—32 als angehängter Schluss der Preis des Studiums der Pavamāna-Verse folgt.



nur so, dass die verbundenen Verse in dieselbe Triade fallen <sup>1)</sup>, während die vierten, siebenten, zehnten u. s. w. Verse vielfach einen mehr oder minder fühlbaren Neuanfang markiren. Selbstverständlich würde der Eindruck, welchen eine einzelne Stelle in dieser Beziehung auf den Leser macht, ein zufälliger und irreführender sein können; die consequente Wiederkehr aber der bezeichneten Erscheinung in einer grösseren Reihe von Fällen lässt kaum einen Zweifel übrig. Für entscheidend endlich werden wir es ansehen dürfen, dass die zahlreichen Entlehnungen der Sāma-Saṃhitā aus den in Rede stehenden Hymnen <sup>2)</sup> durchweg die Triadentheilung bestätigen; die im ersten Sāmavedārcika stehenden einzelnen Yoni-Verse finden sich im Rik-Text durchweg an erster, vierter, siebenter u. s. w. Stelle <sup>3)</sup>; die im Uttarārcika aufgeführten Tricas wie auch die leeren Räume, welche häufig zwischen mehreren im Sāmaveda sich findenden Entlehnungen übrig bleiben, entsprechen den Triaden 1—3, 4—6, 7—9 etc. des Rigveda. Eine weitere Bestätigung des sogleich auszusprechenden Resultates wird sich alsbald finden; wir glauben aber das letztere, in Uebereinstimmung mit Grassmann, schon hier dahin formuliren zu dürfen, dass die scheinbar das Anordnungsprincip verletzenden langen Hymnen 61—67 in kurze dreiversige Lieder zu zerlegen sind, welche in der That an eben der Stelle der Sammlung stehen, an welcher wir sie jenem Princip entsprechend zu finden erwarten müssen.

Von den beiden Hymnen, welche am Ende der Jagatī-Reihe die Anordnung verletzend ihre Stelle gefunden haben (85. 86), gestattet und verlangt nur der zweite die Zerlegung in Triaden <sup>4)</sup>. Bei dem ersten, aus 12 Ricas bestehenden, markirt sich deutlich zwischen dem Ende von V. 8 und dem Anfang von V. 9 ein Abschnitt; die Verse 9—12 werden durch den Sinn zusammengehalten <sup>5)</sup>. So hat Grassmann ohne Zweifel auch hier das Richtige getroffen, wenn er dies Sūkta in *Tetraden* zerlegt hat. Hier haben wir nun die klarste Bestätigung dafür, dass die Anordnung

---

1) Anknüpfung irgend welcher Art an den vorangehenden Vers: 61, 2. 6. 8. 9. 12. 29; 62, 2. 3. 6. 8. 17. 24; 63, 21. 29; 64, 5. 6. 12. 20. 23. 26; 65, 9. 11; 66, 3. 14. 23. Zusammenschliessung der drei Verse eines Trica oder zweier von ihnen: 61, 16—18; 62, 4—6. 17—18. 26—27; 63, 7—9. 25—27; 64, 1—3. 14—15; 65, 17—18. 22—24. 25—27. 28—30; 66, 5—6. 16—18. 19—21. 25—27; 67, 1—3. 10—12. 16—18.

2) Indische Studien II, 339—340.

3) Ausgenommen ist nur Sv. I, 492 = Rv. IX, 63, 24. Der Inhalt des Verses macht es wahrscheinlich, dass er auch für sich allein, von seiner Stellung im Trica losgelöst, als Beschwörungsformel verwendet werden konnte.

4) Man beachte die Zusammengehörigkeit von V. 5. 6; 8. 9; 11. 12; 14. 15; 19. 20; 28—30; 41. 42, sowie die Entlehnungen im Sāmaveda (Ind. Studien II, 341).

5) Der Sāmaveda bietet hier leider keinen Anhalt.



nach absteigender Länge auch für diese Hymnen gilt: auf die Jagatī-Hymnen in 5 Versen (75—84) folgen die in 4 Versen (drei Lieder zusammengefasst zu Sūkta 85) und dann die in 3 Versen (sechzehn Lieder zusammengefasst zu Sūkta 86).

Genau die gleiche Erscheinung kehrt auf dem Gebiet der Trishṭubh-Serie wieder. Die Hymnen 96 und 97, zu 24 resp. 58 Ricas, verletzen hier scheinbar das Anordnungsprincip. Für 96 erweist der Sāmaveda deutlich die Tetradenbildung<sup>1)</sup>; für 97 ergeben sich Triaden in derselben Weise wie auch aus den Indicien, welche der Text selbst liefert<sup>2)</sup>. Im Hymnus 106 endlich, am Schluss der Ushṇih-Reihe, ist die Triadentheilung deutlich angezeigt, bis auf die letzten Verse, bei welchen Störungen eingetreten sind.

Wenden wir nun die am neunten Maṇḍala gewonnenen Erfahrungen auf die Familienbücher an, so kommen wir auch hier mit Hülfe von Beobachtungen, die den eben mitgetheilten durchaus analog sind, zu dem Resultat, dass die aus der absteigenden Reihenfolge anscheinend herausfallenden Hymnen zum grossen Theil in Tricas resp. bei Pragāthas in zweiversige Complexe aufzulösen und dadurch mit dem Anordnungsprincip in Einklang zu setzen sind<sup>3)</sup>; erst hinter diesen kürzesten, die geordnete Reihe abschliessenden Hymnen folgen in der Regel solche, die eine wirkliche nicht zu beseitigende Ausnahme von dem Anordnungsgesetz darstellen und ohne Zweifel als spätere Anhänge aufgefasst werden müssen<sup>4)</sup>. Eine eigenthümliche Anomalie ist jedoch zu beachten:

1) Als Yonis werden nämlich die Verse 1, 5, 13 verwandt; im Uttarār-cika begegnen die Gruppen 5—7, 17—19, also jedesmal die drei ersten Verse einer Tetrade, ganz so wie in den Hymnen 75, 76, 82, 83 die drei ersten Verse von Pentaden verwandt worden sind.

2) Nur am Schluss des Ganzen ist eine Störung des regelmässigen Verhältnisses ersichtlich.

3) Die rituelle Verwendung der Hymnen, wie sie aus den Brāhmaṇa- und Sūtrareiten für uns hervorgeht, ist im Allgemeinen von dem richtigen Bewusstsein davon beherrscht, was ein einheitlicher Hymnus ist und was nicht (s. unten den Anhang über die Rik-Citate im Aitareya). Wenn jedoch an bestimmten Punkten des Rituals auch die Hymnen, in welchen wir nur äusserlich zusammengeschobene Complexe verschiedenartiger Elemente erkennen, in ihrem vollen Umfang verwandt werden, so darf uns dies nicht irre machen: in einem rituellen Zusammenhang nämlich wie dem des Prātaranuvāka, des Âçvinaçāstra, der Mahāvrata-Litanei, wo grosse, nach den Versmassen geordnete Complexe von Liedern aus der ganzen Samhitā zusammengestellt sind und vielfach auch Reihen sicher von einander unabhängiger Hymnen in demselben Versmass (wie VII, 3—4; 7—12; siehe Âçv. Çraut. 4, 13, 7) an einander geschoben werden. Finden wir etwas, das in unsrer Samhitā ein Hymnus heisst, seinem ganzen Umfange nach in einer solchen Litanei verwandt, so kommt dies natürlich für die Frage, ob es thatsächlich ein Hymnus ist, schlechterdings nicht in Betracht.

4) Es ist übrigens nicht ausgeschlossen, dass bei der Zusammenschiebung der ursprünglich von einander gesonderten Stücke auch Elemente beider Gattungen, die schliessenden Lieder der geordneten Reihe und jüngere Anhangs-



wenn in der Regel die Auflösung, durch welche die richtige Reihenfolge herzustellen ist, eine Auflösung grösserer Versmassen in selbstständige Lieder sein muss, so finden sich einige Stellen, an welchen nur in Strophen aufzulösen ist: so bleibt ein grösseres, aus Strophen zusammengesetztes Lied bestehen, welches dem Anordnungsprincip streng genommen widerspricht<sup>1)</sup>. Die Resultate unsrer Untersuchungen würden, dies kann nicht geläugnet werden, sich besser abrunden, wenn Fälle dieser Art nicht vorlägen; doch wird die Sicherheit der gewonnenen Ergebnisse durch dieselben kaum gefährdet werden; dazu sind die Momente, von denen unsre Untersuchung ausgegangen ist, zu zahlreich und zu gewichtig und die Richtung zu constant, auf welche unsre Vermuthungen durch jene Momente hingeführt werden. Allem Anschein nach sind die Ordner des Rigveda selbst durch das Nebeneinanderexistiren von Strophenreihen, die zu Liedern zusammengehören, und von äusserlich ähnlichen Reihen, bei welchen jede Strophe für sich allein steht, hier und da in die Irre geführt worden, so dass sie durch eine Vermischung beider Fälle das von ihnen sonst befolgte Anordnungsprincip durchbrochen haben.

Werfen wir nun, nachdem wir uns mit den dreiversigen überwiegend in Gâyatrî abgefassten Liedern und den zweiversigen Pragâthaliern beschäftigt haben, einen vergleichenden Blick auf die längeren Hymnenreihen, welche in der Ordnung der Familienbücher jenen vorangehen: fast durchgängig verhalten sich diese zu den von uns angewandten Fragestellungen entgegengesetzt wie die Trîcas resp. Pragâthas, und Alles deutet darauf hin, dass dieser Gegensatz zuletzt in der Verschiedenheit der von Hotar und Ud-gâtar adoptirten Liedformen wurzelt. Wir erinnern an die schon oben (S. 446) berührte Thatsache, dass das Trishtubh-Metrum in den längeren Hymnen ebenso entschieden dominirt, wie es in den dreiversigen Hymnen selten ist, und dass dort umgekehrt Gâyatrî und Pragâtha ebenso sehr zurücktreten, wie sie in den drei- resp. zweiversigen Hymnen überwiegen<sup>2)</sup>. Hier und da tritt allerdings

---

stücke zu *einem* Sûkta vereinigt werden konnten. Ich möchte glauben, dass dies z. B. V, 51 und 78 geschehen ist; wir werden V, 51, 1—4. 5—7. 8—10; 78, 1—3 als Schluss der geordneten Reihe, dagegen 51, 11—15; 78, 4—9 als Anhang anzusehen haben.

1) Man vergleiche z. B. IV, 30; VII, 31. Vielfach mögen Fälle dieser Art sich unter den Liedern vorfinden, bei welchen die Zerlegung offenbar angezeigt ist, es jedoch an Anhaltspunkten dafür fehlt, ob Strophen oder selbstständige Lieder vorliegen.

2) Zur Veranschaulichung möge folgende Zählung in Bezug auf das siebente Maṇḍala dienen (mit Ausschluss der Anhangshymnen hinter den geordneten resp. durch Zerschneidung in die Ordnung einzufügenden Liedern, sowie mit Nichtberücksichtigung der Schlusslieder von 93 an): unter den Liedern von mehr als drei Versen finden sich 502 Verse in Trishtubh oder Jagati, wozu noch 33 in Viraj (drei statt vier Trishtubh-Pâdas) kommen; dagegen nur 4 Verse in Gâyatri und keine Pragâthas. Unter den dreiversigen



auch unter den mehr als dreiversigen Liedern das Gâyatrî-Metrum auf (II, 6—8; III, 37; IV, 8. 9 etc.), gelegentlich auch ein Gâyatrî-Lied, welches aus Trîca-Strophen componirt ist (II, 41), oder ein Pragâtha-Lied von mehreren Strophen (III, 16). Aber diese verhältnissmässig seltenen Erscheinungen können die Thatsache nicht verdunkeln, dass als Grundtypen sich in den Familienbüchern herausstellen auf der einen Seite das Gâyatrî-Lied in drei Versen und das zweiversige Pragâtha-Lied, auf der andern Seite das längere Lied meistens in dem Metrum Trishṭubh. Wir sammelten oben die Zeugnisse für die Verwendung der Gâyatrî- und Pragâtha-Lieder als Gesangtexte; wir geben hier eine Auswahl von Stellen, welche die liturgische Bedeutung des andern Hymnentypus, dessen der Trishṭubh-Lieder erkennen lassen.

II, 19, 7: evâ ta Indro *catham* ahema çravasyâ na tmanâ vâjayantaḥ.

IV, 2, 20: etâ te Agna *ucathâni* vedho 'vocâma kavaye tâ jushasva (vgl. Vers 16).

IV, 20, 10: navye deshṇe *çaste* asmin ta *ukthe* pra bravâma vayam Indra stuvantaḥ.

V. 45, 3: asmâ *ukthâya* parvatasya garbho mahînâm janushe pûrvyâya vi parvato jihîta sâdhata dyaur âvivâsanto dasayanta bhûma.

VI, 67, 10: vi yad vâcam kîstâso bharante çamsanti ke cin nivido manânâḥ âd vâm bravâma satyâny *ukthâ* nakir devebhir yatatho mahitvâ.

VII, 26, 1: tasmâ *uktham* janaye yaj jujoshan nṛivan navîyaḥ çriṇavad yathâ naḥ.

Diesen den Familienbüchern entnommenen Stellen füge ich aus dem ersten Maṇḍala noch die folgenden bei:

I, 73, 10: etâ te Agna *ucathâni* vedho jushṭâni santu manase hṛide ca.

I, 100, 17: etat tyat ta Indra vṛishṇa *uktham* Vârshâgirâ abhi gṛiṇanti râdhaḥ.

I, 140, 13: abhi no Agna *uktham* ij juguryâḥ.

Der technische Gebrauch von *uktha* in stehender Verbindung mit dem Verbum *çams* in den Brâhmaṇatexten für die grossen Recitationen des Hotar ist allbekannt und es bedarf darüber keiner Nachweisungen; wer es beobachtet, dass *uktha* mit *çams* auch in der Rîksaṃhitâ in ebenso fester, technischer Verbindung steht (ein Blick auf die betreffenden Artikel in *Grassmann's* Wörterbuch genügt um dies zu zeigen), wird die specielle Beziehung

---

Liedern (resp. denen die von den Ordnern der Sammlung als solche behandelt sind, während in der That längere Lieder mit dreiversigen Strophen vorliegen, s. oben Seite 460) haben wir Trishṭubh nur 23 mal, Virâj 3 mal, dagegen Gâyatrî 33 mal; ausserdem sind 31 Pragâtha-Strophen da. Allerdings würden die andern Maṇḍala nicht vollkommen ebenso ausgeprägte Zahlen über das Vorherrschen der Trishṭubh in den längeren Hymnen ergeben.



dieses Ausdrucks auf die liturgische Thätigkeit des Hotar auch für die Samhitā-Zeit anzunehmen kein Bedenken tragen <sup>1)</sup>). Von den directen Zeugnissen aus dem Rigveda, welche zur Bestätigung dieser Auffassung geltend gemacht werden können, möge es genügen hier die folgenden anzuführen:

IV, 21, 5: *upa yo namo namasi stabhâyann iyarti vâcam janayan yajadhyai, riñjasânaḥ puruvâra ukthair endram kṛiṇvita sadaneshu hotâ.*

VII, 56, 18: *â vo hotâ johaviti sattaḥ satrâcīm râtīm Maruto grīṇânaḥ, ya ivato vṛishaṇo asti gopâḥ so advayâvī havate va ukthaiḥ.*

VII, 33, 14: *ukthabhṛitam sāmabhṛitam bibharti.*

VIII, 95, 7: *eto nv Indram stavâma çuddham çuddhena sâmnâ, çuddhair ukthair vâvṛidhvâmsam.*

Die schlagendste Stelle aber ist III, 53, 3:

*çamsâvâdhvaryo prati me grīṇīhi ... athâ ca bhûd uktham Indrâya çastam.*

Hier haben wir — allerdings in einem der ursprünglichen Ordnung des dritten Maṇḍala angehängten Liede — dieselben technischen Details der Hotarrecitation, welche wir aus den späteren Ritualtexten kennen: die Aufforderung des Hotar an den Adhvaryu zum gemeinsamen Vortrage mit dem Wort *çamsâva* oder wie dies mit Trübung des Vocals der ersten Sylbe und mit angehängtem *om* geschrieben wird, *çomsâvom* (Ait. Br. 3, 12 <sup>2)</sup>), die Bezeichnung des Respondirens, welches dem Adhvaryu obliegt, mit *prati-gar*, endlich die Ausdrücke *uktha* und *çams* für die vorzutragende Liturgie selbst.

Man kann danach nicht zweifeln, dass die Uktha-Lieder des Rigveda, die wir im Grossen und Ganzen durch erheblichere Länge, durch das seltene Vorkommen strophischer Gliederung und durch das Hervortreten des Metrums Trisṭubh characterisirt fanden, für den Hotar und seine Gehülfen verfasst worden sind, sogut wie die Sâman-Texte mit ihren drei resp. zwei Versen und ihrer Bevorzugung der Metra Gâyatrî und Pragâtha für den Udgâtar und seine Genossen bestimmt waren.

An einer Stelle tritt uns eine Vermischung der beiden Typen entgegen, zu deren vollem Verständniss ich bis jetzt nicht habe gelangen können: eben hier reisst, so viel ich sehe, die Uebereinstimmung der liturgischen Formen des Rigveda und der späteren vedischen Tradition ab. Ich meine den Typus, welcher der herr-

1) Ich kann nicht finden aus welchem Grunde das Petersburger Wörterbuch neben der technischen Bedeutung von *uktha* die allgemeine Bedeutung „Spruch, Preis, Lob“ aufstellt und dieser die grosse Mehrzahl der Stellen aus den vedischen Samhitâs zuordnet.

2) Vgl. auch die von Garbe zum Vaitânasûtra 20, 18—20 gesammelten Stellen.



schende im VIII. Maṇḍala ist: längere Lieder, bestehend aus Gāyatrī- resp. Ushnih-Trīcas oder aus Pragātha-Strophen, so jedoch, dass diese nicht, wie in den aus der Reihenfolge fallenden Hymnen der Familienbücher, als selbständige Lieder aus einander zu lösen sind, sondern dass sie fasst immer, — dies beweisen unverkennbare Indicien — als Theile desselben Hymnus verstanden werden müssen. Wir haben es hier in der Hauptsache unzweifelhaft mit Sāman-Texten zu thun: das zeigt die Trīca-Form, das Herrschen von Gāyatrī und Pragātha, das Zurücktreten der Trishṭubh, die ausserordentliche Häufigkeit von Entlehnungen in den beiden Ārcika, endlich die in unserm obigen Verzeichniss (S. 443 fg.) aufgeführten Stellen dieses Maṇḍala. Aber der grosse Umfang der Hymnen passt nicht zu dem, was wir sonst über die Sāman-Texte wissen und macht den Eindruck einer Anlehnung an den Uktha-Typus<sup>1)</sup>. Das zweite Ārcika zeigt uns, dass Sāman-Texte nur in sehr seltenen Fällen und in sehr geringem Maasse über die Länge eines Trīca hinausgehen; einzig bei den Pavamāna-Liedern begegnen längere Texte (nämlich bis zur Länge von 10 Versen). Und in Uebereinstimmung hiemit finden wir, wenn wir die Familienbücher II—VII unter Hinzunahme des Somabuches IX prüfen, doch als die herrschenden Formen der Sāman-Texte den Trīca und den Pragātha, und wiederum nur oder doch fast nur bei den Pavamāna-Liedern eine erheblichere Ausdehnung. Wir können, scheint es, der Annahme nicht entgehen, dass in gewissen Sängerkreisen — der überwiegenden Mehrzahl nach waren es Kanviden — eine von der sonstigen, in den übrigen Maṇḍala des Rigveda und in der späteren Ueberlieferung durchgeführten Praxis abweichende Form der Sāmanvorträge in Geltung stand: das längere, aus Trīcas oder Pragāthas bestehende Lied — sei es nun dass man hier eine grössere Reihe von Strophen auf dasselbe Sāman sang, oder dass, wie wir in der späteren rituellen Ueberlieferung vielfach eine Anzahl von Sāman hinter einander zu demselben Text vorgetragen finden, so in diesem Kreise von Liturgikern die entsprechenden Sāman auf verschiedene Strophen desselben Liedes vertheilt wurden<sup>2)</sup>.

1) In der That finden sich auch Stellen, welche — im Einzelnen mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit — für die Ukthanatur der betreffenden Abschnitte sprechen: so VIII, 6, 43; 66, 5 (aber V. 1: *bṛihad gāyantah*); 82, 4; 88, 6. Oder sollte hier möglicherweise an eine andere technische Bedeutung von *u!tha* zu denken sein, indem die der Ukthya-Feier eigenthümlichen, überwiegend dem Indra geltenden Sāmanvorträge so genannt werden? (Pañc. Brāhm. 8, 8; die Texte Sāmav. II, 1, 1, 21—23 etc.)

2) Hierauf würde der Umstand führen, dass ausserordentlich häufig eine grössere Zahl von Versen desselben Liedes aus Buch VIII als Yonis im ersten Ārcika erscheinen, während in Buch IX — mit Ausnahme selbstverständlich der Hymnen, die in Wahrheit als eine Vielheit von einander unabhängiger Lieder aufzufassen sind — dies recht selten der Fall ist. — Vielleicht könnten auch in einzelnen Fällen die Strophen eines solchen längeren Sāmantextes bestimmt gewesen sein, an den verschiedenen Tagen eines mehrtägigen Opferfestes an entsprechender Stelle vorgetragen zu werden.



Hoffentlich gelingt es weiter fortgesetzten Untersuchungen, hierüber Klarheit zu schaffen. Ich glaube aber, die Lücke unsrer Erkenntniss, welche wir vorläufig an dieser Stelle bestehen lassen müssen, hindert uns nicht, schon jetzt als den Ertrag der von uns geführten Untersuchungen die folgenden Sätze hinzustellen:

Die Lieder des Rigveda, im spätern Ritual bald von der Hotar-Gruppe bald von der Udgâtar-Gruppe der Ritvijas vorgetragen, sind auch ursprünglich — ihrer grossen Hauptmasse nach — theils für diese, theils für jene Verwendung verfasst worden. Ihr Gebrauch im spätern Ritual schliesst sich in dieser Hinsicht im Ganzen an ihre ursprüngliche Bestimmung an<sup>1)</sup>.

Die Udgâtar-Partien sind formell durch das Ueberwiegen der Metra Gâyatrî und Pragâtha sowie durch die Trîca-Form (resp. beim Pragâtha die Form der zweiversigen Strophe) characterisirt. Den Hotar-Liedern pflegt die Strophenform zu fehlen; es herrscht in ihnen das Trishtubh-Metrum vor.

Hauptsitze von Udgâtar-Liedern sind die Kaṇva-Partien des ersten Maṇḍala, das achte Maṇḍala, das neunte Maṇḍala, aus den Familienbüchern die scheinbar das Anordnungsprincip nach absteigender Verszahl verletzenden Partien, in welchen durch Zerschneiden der langen Lieder in Trîcas resp. Pragâthas zugleich die correcte Form des Sâman-Textes und die richtige Anordnung herzustellen ist.

### Nachträgliches über die Composition der beiden Sāmavedārcika.

Indem ich zu den in meinen obigen Untersuchungen enthaltenen Bemerkungen über die Beziehung der Sammlungen der beiden Sāmavedārcika zur Rigveda-Sammlung hier einiges Weitere ergänzend hinzufügen möchte, sei es mir zuvörderst gestattet, die Einrichtung dieser beiden Ārcika an sich und ihr Verhältniss zu einander in der Kürze zu skizziren.

Die Priester, welche die Udgâtar-Wissenschaft pflegten, besaßen auf der einen Seite die Kunde heiliger Sangweisen (sâman), auf der andern Seite die Kunde sangbarer Texte. Zu einem Texte konnten viele Weisen gesungen werden; einer Weise konnten viele

1) Wobei selbstverständlich die aus S. 447 Anm. 2 und S. 459 Anm. 3 sich ergebenden Einschränkungen zu berücksichtigen sind.



Texte untergelegt werden <sup>1)</sup>. Auch solche Texte wusste man einer Sangweise zu adaptiren, welche in einem andern Metrum als dem jener Weise von Natur zugehörigen verfasst waren <sup>2)</sup>.

Die Sangweisen wurden, wie sich von selbst versteht, an bestimmten Texten schulmässig überliefert. Zu diesem Zwecke genügte, während bei ihrer sacralen Verwendung die Sâman in der Regel auf drei Textverse gesungen wurden, ein Vers <sup>3)</sup>. Man wählte daher für jede Sangweise, die man als dem Veda der Sâman zugehörig betrachtete, unter den Texten, zu welchen sie sich verwenden liess, einen — ohne Zweifel im Allgemeinen den gebräuchlichsten — aus, um an einem (meistens natürlich dem ersten) Verse desselben das betreffende Sâman zu lehren; wobei nicht ausgeschlossen war — vielleicht hat man es bei der Vornahme dieser Auswahl sogar als zur Verminderung des Lernstoffes führend erstrebt — dass einer ganzen Anzahl von Sâman derselbe Vers als ihr Normaltext — nach dem stehenden schon in den Brâhmaṇa-texten sich findenden Ausdruck als ihre *yoni* — untergelegt wurde <sup>4)</sup>. Die Sammlung der Yonis liegt im ersten der beiden Ârcika vor <sup>5)</sup>.

Das zweite Ârcika giebt eine nach der liturgischen Folge der hauptsächlichlichen Opfer geordnete Zusammenstellung der bei diesen zu singenden Texte in ihrem vollen Umfang, in der Regel also in drei Versen. Dass in sehr zahlreichen Fällen der erste Vers eines im zweiten Ârcika sich findenden dreiversigen Liedes im ersten Ârcika erscheint, ist eine allbekannte Thatsache <sup>6)</sup>, deren

1) Man vergleiche die Bemerkungen Barth's in seiner wichtigen Recension von Burnell's *Ârsheya Brâhmaṇa*, *Revue critique* 1877, II, 22. — Characteristisch für dies unabhängige Nebeneinanderstehen von Texten und Melodien ist es, wenn an einer bestimmten Stelle des Opfers zuerst immer dasselbe Sâman jedesmal mit einem andern Text, dann immer derselbe Text jedesmal mit einem andern Sâman wiederholt wird. *Pañcaviṃṣa Brâhmaṇa* IV, 3.

2) Ein Beispiel giebt *Pañcaviṃṣa Brâhmaṇa* XVIII, 11, 2: *yajñâyajñîyam anuṣṭubhi bhavati*. Das eigentlich dem *Yajñâyajñîya* zukommende Versmass ist bekanntlich die *Bṛihati*. — Man vergleiche auch *Lâṭyâyana* VI, 1, 2; VII, 9, 13; 11, 19 etc.; *Sāmavidhâna Brâhmaṇa* 1, 13.

3) Die Melodie wurde dann bei dem zweiten und dritten Vers wiederholt. So die *Ṣruti* bei *Sâyana* zum *Sāmav.* vol. I p. 38 (ed. *Bibl. Indica*): *yad yonyām* (über diesen Ausdruck s. sogleich) *tad uttarayor gâyatiti ṣrûyate*.

4) Das *Ârsheya Brâhmaṇa* giebt eine Uebersicht der zu jeder *Yoni* gehörigen Sâman. Darin übrigens, dass aus einer *Yoni* die und die Sâman als „entsprungen“ angesehen wurden, lag nicht, dass nicht auch andre Sâman auf die betreffende Strophe gesungen werden konnten, die man aus irgend welchem Grunde einer andern *Yoni* zuzutheilen vorzog.

5) *Sâyana* zur *Sāmaveda Saṃhitā* (ed. *Bibl. Indica*) vol. I p. 22: *chandâmake granthe* (d. h. in dem ersten Ârcika, für welches die Anordnung nach den Metris charakteristisch ist) *nânâvidhânâṃ sâmnâṃ yonibhâtâ eva 'rcaḥ paṭhitâh*.

6) Benfey, *Einleitung zum Sāmav.* S. XIX; Weber, *Ind. Lit. Gesch.* <sup>2</sup> S. 69; Grassmann, *Uebers.* I, S. 384 etc.; Barth a. a. O. 26. Eine bequeme



Erklärung aus dem Gesagten von selbst folgt. Es darf jedoch andererseits auch nicht übersehen werden, dass ausserordentlich viele Yonis im ersten Buch begegnen, welchen kein Ṭrica im zweiten entspricht, und ebenso auch viele Ṭricas, zu welchen keine Yoni sich findet. Die Ursachen hiervon liegen zum Theil nahe. War ein Ṭrica nach einer Weise zu singen, für welche schon eine anderweitige Yoni, der erste Vers eines andern nach derselben Melodie gehenden Ṭrica aufgestellt war, so konnte jener Text natürlich in der Yoni-Sammlung selbst nicht vertreten sein<sup>1)</sup>. Ebenso wenn die Melodie des betreffenden Ṭrica — ein besonders häufiger Fall — das Gāyatra war: dieser Sangweise, welche eine gewisse exceptionelle Stellung einnimmt, in den Brāhmaṇa-Texten als das erste unter den Sāman aufgeführt wird und auch im Geyagāna sowie entsprechend im Ārsheya Brāhmaṇa an der Spitze steht, entspricht überhaupt keine eigne Yoni im ersten Ārcika<sup>2)</sup>. Endlich ist es denkbar, dass auch Texte, die überhaupt nicht für den Sāmangebrauch bestimmt, aber anderweitig dem Ritual des Udgātar zugehörig waren, in das zweite Ārcika aufgenommen worden sind<sup>3)</sup>, wo es sich dann von selbst versteht, dass das erste Ārcika nichts Entsprechendes enthalten kann. — Auf der andern Seite die correspondirende Erscheinung, das Auftreten von Yonis im ersten Ārcika, welchen im zweiten kein Ṭrica entspricht, ist vielleicht nicht ganz ebenso leicht und sicher zu erklären. So viel zunächst scheint mir kaum zu bezweifeln, dass auch diese Yonis wenigstens im Grossen und Ganzen von Hause aus dazu bestimmt waren, zusammen mit einem zweiten und dritten, resp. bei Pragāthas mit einem zweiten Verse vorgetragen zu werden. Dass z. B. die sehr zahlreichen Bṛihatīs, die nur in Ārc. I erscheinen, sämtlich losgerissen von ihrer natürlichen Verbindung mit der zugehörigen Satobṛihatī vorgetragen werden sollten<sup>4)</sup> — hier und da gelangt

Uebersicht dieser den beiden Ārcikas gemeinsamen Verse giebt Whitney's Tabelle Ind. Stud. II, 354 fgg.

1) Ein Beispiel liefert Pañc. Brāhm. V, 3, 1 mit dem Schol., wo für den im ersten Ārcika nicht vertretenen Text Sv. II, 1166 fgg. die Melodie des Ilādam vorgeschrieben ist: die Yoni derselben ist im Āraṇyaka-Theile des ersten Ārcika enthalten (Rigv. 3, 26, 7; s. Monatsber. der Berliner Akademie 1868, 233). Aehnliche Fälle sind sehr häufig; es möge etwa noch auf Lāṭyāyana IV, 6, 14; 7, 1 verwiesen werden.

2) Siehe die Ausführungen des Pañcaviṃṣa Brāhmaṇa VII, 1 über das Gāyatra. Als die Yoni desselben wird die Sāvitrī betrachtet (s. Sāmaveda Saṃhitā ed. Bibl. Indica vol. I p. 93, Note 1). Beispiele von Texten des zweiten Ārcika, deren Anfangs-Vers im ersten Ārc. nicht wiederkehrt und welche auf die Gāyatra-Melodie zu singen sind, s. Pañc. Br. VI, 9, 1, vgl. VII, 1, 1; IV, 9, 4 mit Schol.; Lāṭyāyana I, 5, 11; 8, 14 etc.

3) Hierauf deutet die Bemerkung von Satyavrata Sāmaçramin in der Vorrede zum fünften Bande der Sāmav. Saṃh. in der Bibliotheca Indica (pag. 1): çraute karmani vihitānām sāmāçūnyānām api katyricām etc. Beispiele sind mir jetzt nicht zur Hand.

4) An sich freilich ist die Verwendung der Bṛihatī allein ohne die Sato-



in dieser Loslösung nicht einmal die grammatische Construction der Yoni zum Abschluss —, ist schwer glaublich; auch der Umstand, dass die allein im Ârc. I sich findenden Verse ganz ebenso überwiegend, wie die, zu welchen das zweite Ârc. einen Trica giebt, im Rigveda an erster, vierter, siebenter, zehnter etc. Stelle der Hymnen erscheinen, lässt annehmen, dass sie auf strophische Erweiterung berechnet waren. Dass die vollständigen Strophen-texte zu diesen Yonis trotzdem auf dem Gebiet der Sāmaveda-Literatur nicht vorhanden sind, befremdet in der That. Wir werden uns, meine ich, vorstellen dürfen, dass ähnlich wie die Rishifamilien für die Hotar-Vorträge beim Opfer viel mehr Lieder producirt haben, als in der allmählich sich feststellenden regelmässigen Form der Litaneien Verwendung finden konnten, es so auch viel mehr Sâman gegeben hat, als für die Opfer und vollends für den eng umgrenzten Kreis der grossen regulären, im zweiten Ârcika berücksichtigten Opferformen gebraucht wurden. Die Auswahl der für diese Opferformen acceptirten Gesänge musste also eine sehr erhebliche Anzahl von Sâman und von zugehörigen Texten ausschliessen. Während aber die nicht aufgenommenen Sâman im Geyagâna — und entsprechend ihre Yoniverse im Pûrvârcika — als ein Bestandtheil der Schultradition fortexistirten <sup>1)</sup>, fanden bei der Beschränkung der Uttarârcika-Textsammlung auf bestimmte grosse Opfer die Trica- resp. Pragâthatexte zu jenen Sâman in der Tradition keine Stelle; sie hörten auf als rituell sangbar anerkannt zu sein.

So stellen, scheint mir, das erste und zweite Ârcika zwei in verschiedenem Sinne und ohne Zweifel zu verschiedenen Zeiten unternommene, in einander keineswegs aufgehende Bearbeitungen zweier Seiten der Udgâtar-Kunde dar. Irre ich nicht, so bestätigt auch eine Vergleichung der Anordnung beider Werke diese Auffassung von ihrer nur zum Theil vorhandenen Congruenz. Das erste Ârcika ist bekanntlich zuerst nach Gottheiten, sodann nach Versmassen geordnet, das zweite nach der Reihenfolge der Opferfeiern. Untersuchen wir nun die Anordnung der Verse in den einzelnen Abschnitten des ersten Ârcika, so finden wir das im

---

bṛihati nicht ausgeschlossen; s. die unten auf Grund der Vâj. Samh. gegebenen Daten. Aber in der Ausdehnung und Consequenz wird man diese Erscheinung schwerlich anzuerkennen haben, dass man sämtliche Bṛihatīs des ersten Ârcika, welche im zweiten Ârc. nicht wiederkehren, als zum selbstständigen Vortrag bestimmt ansehen dürfte.

1) Sie konnten dann auch in der Weise, wie sie innerhalb dieser Tradition vorlagen, d. h. mit einversigem Text, rituell verwandt werden. So Lâṭy. 2, 12, 7 sanâd Agna ity avabhṛithasâma — dieser Text (Sv. I, 80) kehrt im zweiten Buch nicht wieder; er wird beim Aṣvamedha verwandt. Ähnlich Lâṭy. 2, 12, 8; 4, 10, 1. 3; 5, 12, 14 etc. — Ebendas. 1, 5, 2 finden wir die Regel *tricâpattīni triceshu trir itarâni*; es wird also durch dreimalige Wiederholung des Yoniverses gewissermassen ein Trica hergestellt.



zweiten Ārcika Voranstehende so häufig auch hier an entsprechender Stelle voranstehend, das dort Nachfolgende auch hier nachfolgend, dass wir an der Berücksichtigung der rituellen Reihenfolge bei der Redaction des ersten Ārcika nicht zweifeln können. Dann aber finden wir andererseits wieder den bezeichneten Parallelismus zwischen der Ordnung im ersten und derjenigen im zweiten Ārcika in völlig regelloser Weise unterbrochen<sup>1)</sup>. Will man hier nicht auf eine Erklärung verzichten, wird man sich, wie mir scheint, zu der Auffassung gedrängt sehen, dass bei der Redaction des ersten Ārcika in vielen Punkten eine andre Gestalt des Rituals zu Grunde gelegen hat, als bei der des zweiten: so dass auch von dieser Seite her die Zusammengehörigkeit beider Werke als eine nur unter Vorbehalt anzuerkennende sich herausstellt.

Doch wir brechen hier die auf das Verhältniss der Ārcika bezüglichen Bemerkungen ab, um uns mit den Beziehungen, welche zwischen ihnen und der Rik-Samhitā bestehen, zu beschäftigen.

Wir haben im Lauf unsrer Hauptuntersuchung darauf aufmerksam gemacht, dass die ursprüngliche Bestimmung grosser Gruppen von Texten für den Sāman-Gebrauch — von Trīcas oder Pragāthas im Maṇḍ. II—VII, von Texten bis zur Länge von zehn Versen in Maṇḍ. IX — ferner die Strophengliederung zahlreicher Lieder, endlich das Sichzerlegen von nur scheinbar einen Hymnus bildenden Complexen in ihre wahren Einheiten sich im Grossen und Ganzen getreu in den Sāmavedārcika widerspiegelt. Aber es muss festgehalten werden, dass jene Liturgiker, welche die Ārcika schufen, doch ihr Werk nicht gethan haben, ohne vielfach den ihnen vorliegenden Materialien eine andre Verwendung aufzudrängen, als der ursprünglichen Intention ihrer Urheber entsprach. Wie die Diaskeuasten des Sāmaveda oft genug die Lesarten nach Belieben änderten, so theilten sie auch den Udgātar-Priestern Texte zu, welche nicht für sie bestimmt waren, oder schufen Trīcas, wo keine existirten. Wohl werden Lieder, und mit noch grösserer Gewissheit

1) Um sich von dem Vorhandensein und wieder von dem befremdenden Abreissen dieses Parallelismus eine Vorstellung zu machen, verfolge man z. B., in welcher Weise die ersten Strophen des Uttarārcika in der Yoni-Sammlung vertreten sind. V. 1—9 (die Bahishpavamāna-Litanei) gehen nach der Gāyatra-Melodie und haben mithin im ersten Ārc. nichts Entsprechendes. Aus den dann folgenden Texten erscheinen die nachstehenden Verse unter den Yonis. V. 10 = I, 1: dies ist der Anfang des Agni-Gāyatri-Theiles in der Yoni-Sammlung. V. 13 = I, 220; V. 16 = I, 191; diese Verse stehen im ersten Ārcika nicht am Anfang eines Abschnittes. Aber dann wieder V. 22 = I, 467: dies ist der Anfang des Pavamāna-Gāyatri-Abschnittes. V. 25 = I, 511: der Anfang des Pavamāna-Bṛihatī-Abschnittes. V. 27 = I, 523: der Anfang des Pavamāna-Trisṭubh-Abschnittes. V. 30 = I, 233: der Anfang des Indra-Bṛihatī-Abschnittes, u. s. w. — Geeignet zur Beobachtung der bezeichneten Corresponz und ihrer Unterbrechungen ist z. B. auch die Gegenüberstellung von I, 155 fgg. mit den entsprechenden Texten des Uttarārcika (vgl. Pañcav. Brāhm. IX, 1 fg.).



Gruppen von Liedern, aus welchen die Entnehmungen der Sāmavedārcika besonders zahlreich sind, in der Regel als von Anfang an für den Sāman-Gebrauch bestimmt angesehen werden müssen; aber darum fehlt es nicht an solchen Entnehmungen auch aus Liedern, bei denen die übrigen Kriterien einer derartigen Bestimmung versagen. Im Ganzen lässt sich die Regel aufstellen, dass, wenn solche nicht ursprünglich auf den Sāman-Gebrauch berechnete Lieder trotzdem für den Sāmaveda benutzt sind, man den Anfang des Hymnus mit besonderer Vorliebe herangezogen hat: also Vers 1, wenn die Entnehmung im ersten, Vers 1—3, wenn sie im zweiten Ārcika steht. Man überblicke z. B. die in die Ārcika aufgenommenen Stellen eines Maṇḍala, bei welchem das bezeichnete Verhältniss besonders scharf hervortritt, des vierten. Dort sind den nicht aus Tricas bestehenden Liedern sechs Yonis und vier dreiversige Texte entlehnt worden; von jenen stehen vier, von diesen drei am Anfang der Hymnen, und von den übrig bleibenden drei Ausnahmefällen unterliegen zwei der Vermuthung, dass sie thatsächlich als der Regel sich fügend anzusehen sein würden: IV, 39, 6 als ein am Schluss des Hymnus stehender, in einem andern Metrum abgefasster, vielleicht ursprünglich selbstständiger Einzelvers, und IV, 56, 5—7 ebenfalls als ein vom Vorangehenden metrisch und vermuthlich auch seiner Entstehung nach getrenntes Stück <sup>1)</sup>).

An einigen Stellen lässt es sich beobachten, dass Lieder, die nicht auf Trica-Theilung berechnet waren, aber doch bequem die Zerlegung zulassen, wie VII, 22 (mit 9 Versen), VI, 57 (mit 6 Versen), im Sāmaveda zerlegt sind, aber dies sind Ausnahmen, und im Grossen und Ganzen gilt für die Nicht-Trica-Lieder des Rigveda die Regel, dass die Ārcika in ihren Entlehnungen wohl Vers 1 resp. 1—3, aber nicht Vers 4, 7, 10 etc. als Yonis oder Anfangsverse von Triaden bevorzugen.

Dürfen wir in sämtlichen Fällen der besprochenen Arten ein Abweichen der Liturgiker von der ursprünglichen Bestimmung der ihnen vorliegenden Texte erkennen, so haben wir als weitere Spuren eines künstlichen Arrangements es zu verzeichnen, wenn hier und da nicht zusammengehörige, etwa aus verschiedenen Maṇḍalas entnommene Verse zu Tricas zusammengeordnet sind <sup>2)</sup>; wenn aus Hymnen, die in fünf oder in vier Versen zur Sāman-Verwendung verfasst waren, dem überwiegenden Trica-Gebrauch zu Liebe drei-

1) Ueber die Trennung der ersten vier Verse dieses Hymnus von den folgenden im Aitareya und bei Âçvalâyana vgl. den nächsten Excurs.

2) So besteht der Trica 6, 3, 10 des zweiten Ārcika aus Rigv. III, 62, 10; I, 18, 1; IX, 66, 19. Andre Fälle dieser Art liefert leicht eine Durchsicht von Whitney's Tabelle. Ueber ähnlich componirte Tricas im Aitareya s. unten. — Zuweilen ist derselbe Vers einmal in seinem ursprünglichen, einmal in einem neu gemachten Zusammenhang verwandt worden, so IX, 3, 9; 11, 1; 101, 13.



versige Complexe entnommen wurden<sup>1)</sup>; wenn man die Integrität der Hymnen in der Weise antastete, wie wir dies an IX, 27 und 28 beobachten können — man gab jedem dieser Lieder eine Stelle im zweiten Ārcika, liess aber den fünften Vers des ersten in das zweite, und dafür den sechsten Vers des zweiten in das erste hinübertreten<sup>2)</sup>; endlich wenn man aus Liedern mehr Tricas herauschnitt, als sie eigentlich enthielten, indem man die Abtheilungen, welche man machte, über einander übergreifen, denselben Vers in mehr als einer derselben erscheinen liess<sup>3)</sup>. Doch darf man derartige Eingriffe der Sāman-Liturgiker in die Integrität oder die Anordnung der Texte nicht ohne Vorsicht statuiren; die Verschiebung des Ursprünglichen kann auch auf der Seite des Rigveda liegen, ganz so wie eine Untersuchung der *Variae lectiones* des Ārcika-Textes verglichen mit dem des Rigveda keineswegs immer zu Gunsten des letztern entscheidet<sup>4)</sup>. Man betrachte z. B. den Hymnus VIII, 32, welcher aus 30 an Indra gerichteten Gâyatri-Versen besteht. Dass nach Triaden zu theilen ist, drängt sich von selbst auf; die Verszahl scheint dazu aufzufordern, vom Anfang bis zum Ende des Liedes, wie auch Grassmann thut, immer nach drei Versen einen Abschnitt zu machen. Ueberblicken wir nun aber die Entlehnungen im Sāmaveda, so wird es uns zweifelhaft, ob die Sache so einfach liegt. Ganze Strophen sind nicht entlehnt; als Yonis aber sind die Verse 7, 10, 21 ausgehoben. Die beiden ersten passen in die Trica-Theilung, nicht aber der dritte; bei regelrecht verlaufender Dreitheilung müsste man nicht V. 21 sondern V. 19 oder 22 als Yoni anzutreffen erwarten. So scheint der Verdacht berechtigt, dass eine Verschiebung vorgekommen ist, welche die Regelmässigkeit der Trica-Theilung beeinträchtigt. Suchen wir den Sitz derselben zu ermitteln. Bis V. 18 ist wohl Alles klar. Das Rigveda-Ritual<sup>5)</sup> sondert V. 1—3, 4—6 als Tricas aus; V. 7 ist Yoni, und auch der Inhalt des Textes bestätigt die Trica-Natur von V. 7—9; ebenso ist V. 10 Yoni und die folgenden beiden Verse schliessen sich auf das Beste an. Von V. 4—18 endlich reicht ein fünf Tricas umfassender Abschnitt, den das Rigveda-Ritual verwerthet. So treffen die Indicien, welche der Text selbst liefert, mit denen, welche sich aus seiner Verwendung

1) Belege liefern die Entlehnungen aus dem neunten Maṇḍala, z. B. die—  
jenigen aus IX, 96 (vgl. oben S. 459).

2) Dass die Verse so wie sie im Rigveda überliefert sind, an ihrer richtigen Stelle stehen, zeigt die Vergleichung der beiden Lieder fast mit Sicherheit.

3) So entnahm man dem aus fünf Versen bestehenden Liede Rigv. V, 68 zwei Trica-Lieder, indem man einerseits V. 1—3, andererseits V. 3—5 verwandte (V. 3 characterisirt sich deutlich als nicht auf die Anfangsstellung berechnet). Aehnlich ist die Behandlung von Rigv. III, 12.

4) Man kann über diese Frage nicht einseitiger sprechen, als *Aufrecht*, Rigv. II<sup>2</sup>, S. XLI fgg. gethan hat.

5) S. die Angaben Śāyāṇas zum Eingang des Hymnus.



im Hotar-Ritual wie im Sāmaveda ergeben, zusammen, um die Zertheilung der ersten 6 Tricas zu sichern. Dann aber durchbricht V. 21 als Yoni den regulären Strophenbau. Also hier, zwischen dem Strophenabschluss in V. 18 und dem Strophenanfang in V. 21 muss der Sitz der Störung zu suchen sein. V. 19 und 20 sind durch Gedanken und Ausdruck eng verbunden; in diesen beiden Versen hätten wir mithin die Ueberreste einer Strophe, welcher ein Vers verloren gegangen ist. Sehen wir zu, ob bei dieser Annahme der Rest des Liedes sich correct gliedert. V. 21 und 22, welche bei Grassmann's Theilung getrennt werden, scheinen in der That nach Inhalt und Ausdruck vielmehr zusammengehörig, und V. 23 schliesst sich ihnen passend an. V. 24 macht durchaus den Eindruck an der Spitze einer Strophe zu stehen, und V. 25 (bei Grassmann vom Vorangehenden getrennt) sowie V. 26 würden nur höchst gezwungen eine Loslösung zulassen. V. 27 ist dann wieder unverkennbar ein Anfangsvers, und V. 28. 29 schliessen sich ihm an. So bleibt am Schluss des Liedes V. 30 (identisch mit dem Verse VIII, 6, 45) übrig. Wir sehen also: sondern wir V. 19. 20 und diesen Schlussvers ab, so fallen im Uebrigen die Trica-Abschnitte an die Stellen, auf welche das Auftreten von V. 21 als Sāman-Yoni hinweist, und die Theilung an eben diesen Punkten wird durch den Zusammenhang des Liedes auf das Entschiedenste bestätigt. Ich gehe hier nicht auf die Frage ein, ob die übrigbleibenden Verse 19. 20. 30 unter einander zu einem Trica zu verbinden sind oder welche Schlüsse sonst in Bezug auf V. 30 aus seiner Identität mit VIII, 6, 45 zu ziehen sein könnten. Für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung genügt es mir, an diesem Beispiel zu constatiren, wie die Vergleichung der Ārcika gelegentlich dazu führen kann, Verschiebungen und Verdunkelungen in dem Strophenbau von Rigveda-Liedern klar zu stellen.

Ich glaube diese Erörterung der Fälle, in welchen der eine Veda gegen den andern die Zusammengehörigkeit oder Nicht-zusammengehörigkeit von Versen erweist, mit dem Satz beschliessen zu dürfen, dass, soweit bis jetzt die irgend gesicherten Erfahrungen reichen, überall da wo die Ārcika mit dem Rigveda-Text darin übereinstimmen, mehrere Verse als zusammengehörig zu behandeln, dies Zeugniß als entscheidend angesehen werden muss. Meine Untersuchungen über das Pragātha-Metrum werden mir Gelegenheit geben, an einigen Stellen des Rigveda die praktische Consequenz dieser Auffassung zu ziehen (s. unten S. 480); für jetzt beschränke ich mich darauf sie auf Rigv. VIII, 97 anzuwenden. Die ersten neun Verse dieses Liedes werden von Grassmann mit Recht als Tricas aufgefasst; von den Versen 10—15 aber sagt er, sie seien als Fragmente andrer Lieder anzusehen. Vielleicht mögen sie es sein; in jedem Fall aber bilden sie — das lehrt der eben aufgestellte kritische Canon — zwei vollständige Tricas, von denen ich es hier ununtersucht lasse, ob sie mit den vorangehenden



Tricas und mit einander zusammengehören. V. 10 erscheint im Sāmaveda als Yoni, V. 10—12 als Trica, V. 13 wieder als Yoni. Die Beschaffenheit des Textes selbst liefert kein Argument gegen die Aufstellung dieser beiden Tricas; eine Bestätigung findet dieselbe in dem Hotar-Ritual, wo die betreffenden Verse in eben dieser Abgrenzung als Tricas verwandt werden (Âçvalâyana Çraut. 7, 4, 3).

Ich muss es für jetzt unterlassen, eine Reihe andrer Punkte, zu deren Betrachtung die Vergleichung der Rik-Saṃhitā mit den beiden Ârcikas hinführen könnte, zu erörtern — so die im Sv. sich findenden Umstellungen von Rig-Versen, die Yonis, welche nicht erste, sondern zweite resp. dritte Verse von Tricas bilden oder welche mehreren unmittelbar hinter einander stehenden Versen des Rigveda entsprechen. Möge die hier geführte Untersuchung auch da, wo sie nur Fragen aufwarf, ohne dass sie eine Antwort auf dieselben geben zu können meinte, die Ueberzeugung befestigen, dass der Sāmaveda es verdient mehr als bisher geschehen durchforscht zu werden, wenn nicht um seiner selbst willen, so doch um dessen willen, was er für Verständniss und Kritik des Rigveda lehrt.

### Die Rigveda-Citate im Aitareya.

Für eine in vollständigem Zusammenhang geführte Untersuchung über die Textgeschichte des Rigveda wird es zu den wesentlichen Vorarbeiten gehören, die in den Brâhmaṇa- und Sûtra-texten citirten und zur rituellen Verwendung vorgeschriebenen Hymnen und Hymnentheile in derselben Weise, wie dies für die in den andern Saṃhitās sich findenden Entlehnungen längst geschehen ist, übersichtlich zu sammeln. Indices, wie *Aufrecht* einen solchen in seiner Ausgabe des Aitareya (S. 413 fgg.) gegeben hat, sind von hohem Nutzen; es muss aber als wünschenswerth bezeichnet werden, dass in dieselben für jedes citirte Pratîka zugleich die Angabe aufgenommen wird, in welchem Umfang das betreffende Citat zu verstehen ist, d. h., um die drei bei weitem häufigsten Fälle <sup>1)</sup> aufzuführen, ob ein einzelner Vers, ein Trica — resp. bei Pragâthas eine zweiversige Strophe —, oder ein ganzer Hymnus gemeint ist; hierbei wird es sich empfehlen, je nachdem die betreffende Angabe auf dem Brâhmaṇa-Text selbst beruht oder aus dem zugehörigen Sûtra oder einem Commentar entnommen ist, eine entsprechende Andeutung hinzuzufügen.

Wenn ich im Nachstehenden einige Bemerkungen über die im *Aitareya* sich findenden Citate aus dem Rigveda geben will, so dürfen dieselben nur als ein an die vorausgehende Hauptunter-

<sup>1)</sup> Vgl. Âçvalâyana Çrautasûtra I, 1, 17—19.



suchung anknüpfender Zusatz verstanden werden, welcher einige Punkte der ersteren eingehender zu belegen bestimmt ist; einer vollständig umfassenden Discussion der betreffenden Citate, welche sich nur im engsten Zusammenhang mit einer ähnlichen Untersuchung über die Citate bei Âçvalâyana geben liesse, insonderheit einer Erörterung der Citate von Liedern oder Versen, die sich in unsrer Saṃhitā nicht finden, sowie der im Aitareya zu beobachtenden Umstellungen von Ṛicas kann und soll hier nicht vorgegriffen werden <sup>1)</sup>.

Das Aitareya bietet z. B. verglichen mit der Sâma-Saṃhitā, was die Verwerthung des Ṛik-Textes anlangt, unsrer Beobachtung insofern ein günstigeres Feld dar, als es sich hier nicht allein um einzelne Verse oder Ṭricas, sondern in einer sehr ansehnlichen Zahl von Fällen — es sind deren ca. 150 — um ganze Sûktas handelt, deren rituelle Verwendung vorgeschrieben wird. Wer, wie dies von *Grassmann* und in unsrer vorstehenden Untersuchung geschehen ist, sich mit der Zerlegung der Hymnen-Conglomerate in ihre Elemente beschäftigt, wird diese Citate zu beachten haben. Denn es lässt sich erwarten — und diese Erwartung bestätigt sich in der That — dass jenen Theologen, welche das im Aitareya vorliegende liturgische System geschaffen haben, die in unsrer Saṃhitā vielfach verwischte wahre Trennung der Lieder wenigstens im Grossen und Ganzen noch bekannt war und bei der Construction ihrer Liturgien in Betracht gezogen worden ist.

Hier und da freilich ist im Aitareya — dies stellt sich leicht heraus — die Zusammenordnung resp. Trennung der Verse eine willkürliche und künstliche in demselben Sinne, wie es sich z. B. in der Saṃhitā des Sāmaveda beobachten lässt. So wenn Ṭricas erwähnt werden, wie der dem Savitar geweihte Ait. 4, 32, welcher aus Ṛigv. 5, 50, 1 und 3, 62, 10. 11 zusammengesetzt ist, oder ein anderer Ait. 8, 7, dessen zwei erste Verse sich nicht im Ṛigveda finden, während an dritter Stelle Ṛigv. 10, 134, 1 (mit Weglassung des ersten Vertheils) erscheint. Auch wenn z. B. Ait. 5, 20 citirt wird *pra mandine pitumad arcatâ vaca iti sûktam* (Ṛigv. 1, 101) und dies Sûkta in ausdrücklichem Gegensatz zu einem Trishṭubh-Hymnus als *jâgatam* und *samânodarkam* bezeichnet wird, möchte ich glauben, dass nur der in Jagatî verfasste und mit dem Refrain versehene Theil des Liedes (1—7) gemeint ist <sup>2)</sup>, obgleich die Trishṭubh-Partie ohne den Refrain meines Erachtens gleichfalls zum ursprünglichen Bestande des Liedes gehört.

1) Stellen, an welchen das *Çâṅkhâyana-Çrautasûtra* auf eine andre als die uns vorliegende Gestalt des Ṛigveda-Textes hinzuweisen scheint, sind vor Kurzem von *Hillebrandt* in *Bezenberger's Beiträgen* VIII, 195 fgg. besprochen worden.

2) Aehnlich möchte ich über das Citat von Ṛigv. 1, 100 (Ait. 5, 12) urtheilen.



Im Einzelnen lassen wir demnach die Möglichkeit offen, dass das Aitareya einen Trica anders componirt oder ein Sūkta anders abgrenzt als dem ursprünglichen Wesen der betreffenden Texte entsprechen würde. Aber doch gewinnen wir aus der Hauptmasse der Fälle den entschiedenen Eindruck, dass die bezüglichlichen Daten des Brāhmaṇa auf richtigen Vorstellungen auch da beruhen, wo die betreffenden Verhältnisse in unsrer Saṃhitā verdunkelt sind. Das Aitareya nimmt im Grossen und Ganzen einen Hymnus nur da an, wo wirklich ein Hymnus vorliegt, nicht aber da, wo unsre Saṃhitā eine Reihe dreiversiger Hymnen zu einem scheinbaren Ganzen zusammengeschoben hat; die Tricas, welche das Brāhmaṇa anführt, sind zwar in einer Reihe von Fällen — ganz wie die Tricas der Sāma-Saṃhitā — aus Liedern, welche nicht als Strophentlieder verfasst sind, herausgeschnitten <sup>1)</sup>; der überwiegenden Mehrzahl nach sind es jedoch Tricas, die als solche in der Composition des betreffenden Textes begründet sind. Unter den Hymnen, welche als ganze citirt werden, treten die strophisch gegliederten der Zahl nach in bemerkenswerther Weise zurück; es sind unter diesen Citaten diejenigen aus dem achten Maṇḍala, in welchem die Strophentheilung vorherrscht, ausserordentlich spärlich vertreten. Dem entspricht es, dass andererseits unter den Citaten, welche Tricas betreffen, die aus dem achten Maṇḍala ebenso entschieden dominiren. Einige Citate, welche man auf den ersten Blick so verstehen könnte, als ob sie im Widerspruch mit dem eben Gesagten solche Hymnen, die in unsrer Saṃhitā ein nur scheinbares Ganzes bilden, als ein Ganzes behandelten, erweisen sich bei näherer Betrachtung vielmehr als eine Bestätigung der von uns ausgesprochenen Auffassungen. So wenn wir 5, 6 betreffend den Ajya-Hymnus eines bestimmten Opfertages die Angabe finden: *imam ū shu vo atithim usharbudham iti pañcamasyāhna ājyam bhavati*; der Hymnus 6, 15, dessen Pratīka die angeführten Worte bilden, steht am Ende der Agni-Reihe, das Anordnungsprincip scheinbar verletzend, und erweist sich als ein aus einer Reihe dreiversiger Hymnen gebildetes Conglomerat <sup>2)</sup>. Hier ist nun der Umstand zu bemerken, dass als Jātavedasya-Hymnus desselben Opfertages angeführt wird (Ait. 5, 8 am Ende) *Agnir hotā grihapatiḥ sa rājā*, d. h. das Pratīka von 6, 15, 13; es ist danach kaum zweifelhaft, dass als das Lied, welches durch das Pratīka von 6, 15, 1 citirt wird, gar nicht der ganze Hymnus 6, 15, wie es in unsrer Saṃhitā abgegrenzt ist, verstanden werden muss, sondern nur ein Theil dieses Complexes. Hiermit steht auch die bezüglichliche Angabe des Āçvalāyana im Einklang <sup>3)</sup>: auch dies

1) In diesem Fall wird auch hier, wie im Sāmaveda, die Wahl der Verse 1—3 bevorzugt.

2) So auch Grassmann.

3) Çraut. 7, 12, 6: *pañcamasye (scil. ahnaḥ) 'imam ū shu vo atithim usharbudham iti navājyam*.



schreibt die Verwendung nur eines Stückes von 6, 15 als Âjya-Hymnus vor, nur dass er diesem Stück einen grösseren Umfang giebt, als der kaum zu bezweifelnden ursprünglichen Abgrenzung der betreffenden Lieder entsprechen würde; er lässt jene Âjya-Litanei nicht aus den ersten drei, sondern aus den ersten neun Versen von 6, 15 bestehen. Vielleicht beruht diese Abgrenzung auf der im Brâhmaṇa stehenden Angabe, dass die betreffende Litanei im Jagatī-Versmass sei; dies Metrum reicht bis Vers 9; es wird angenommen werden dürfen, dass den ursprünglichen Ordnern des Rituals die richtige Vorstellung von dem Umfang des mit 6, 15, 1 anhebenden Hymnus noch beigewohnt hat.

Von andern Fällen, in welchen das Aitareya in bemerkenswerther Weise die ursprüngliche Abgrenzung der Hymnen gegenüber der in unsrer Saṃhitā beobachteten festhält, seien noch die folgenden erwähnt.

Ait. 5, 12: *Indra marutva iha pâhi somam iti sūktam*. Das Pratîka ist Rîgv. 3, 51, 7; so zeigt sich auf den ersten Blick, dass es sich um kein Sūkta im Sinne unsrer Saṃhitā-Abtheilung handeln kann. Rîgv. 3, 51 ist ein in dreiversige Hymnen aufzulösender Complex, der hinter der Indra-Reihe steht, die Anordnung derselben scheinbar verletzend; das Citat des Aitareya soll ohne Zweifel die Verse 7—9 umfassen<sup>1)</sup>; so wird denn hier einer der Abschnitte, in welche jene langen die Anordnungsregel verletzenden Complexe unsrer Saṃhitā zu zerlegen sind, ausdrücklich als ein Sūkta citirt. -

Ait. 5, 8 findet sich das Pratîka von 4, 56, 1 als dyāvâprithivîyam; 5, 21 gleichfalls in derselben Verwendung für einen andern Opfertag das Pratîka von 4, 56, 5. An der einen Stelle sind offenbar die vier ersten Verse (vgl. Âçvalâyana Çraut. 8, 8, 6), an der andern die drei letzten gemeint; beide Abschnitte sind von Grassmann als zwei verschiedene Lieder getrennt worden<sup>2)</sup>.

Ait. 4, 9 wird 1, 50 als Saurya-Hymnus citirt; nach Âçv. 6, 5, 18 sollen nur die neun ersten Verse genommen werden, was auch zu der aus dem Aitareya hervorgehenden metrischen Natur der betreffenden Litanei stimmt. Grassmann rechnet das Lied bis zu V. 9 incl. und stellt die übrigen Verse in den Anhang.

Ait. 1, 21 lesen wir: *kâ râdhad dhotrâçvinâ vâm iti nava vichandasah*. Nehmen wir Rîgv. 1, 120, 1—9 als eignen Hymnus

1) Dass Vers 9 noch hinzugerechnet werden muss, zeigt die im Ait. sich findende Bemerkung über die Worte *tebhiḥ sâkam pibatu vritrakhâdah*; dass die folgenden Verse auszuschliessen sind, lehrt die Angabe *tad u* (scil. sūktam) *traishṭubham*. Auch Âçv. Çraut. 8, 1, 14 schreibt für die betreffende Litanei V. 7—9 vor.

2) Ueber die Trennung der betreffenden Stücke beim Sāmangebrauch vgl. S. 469.



an, so wird das an jener Stelle verletzte Anordnungsprincip hergestellt; was übrig bleibt (10—12) ist ein von dem Vorangehenden sich deutlich sondernder Gâyatrî-Trîca.

### Ueber die Pragâtha-Strophe.

Die hervortretende Rolle, welche das Pragâtha-Metrum in den oben mitgetheilten Untersuchungen spielt, veranlasst mich, einige weitere Bemerkungen über dasselbe, die sich im Lauf meiner Arbeit mir ergeben haben, hier anhangsweise mitzutheilen.

Bekanntlich besteht die eine Hauptform des Pragâtha in der Verbindung von Brîhatî und Satobrîhatî, die andre in der Verbindung von Kakubh und Satobrîhatî. Es handelt sich also immer um die Combination von achtsylbigen Gâyatra-Pâdas mit zwölfsylbigen Jâgata-Pâdas, und wenn wir die ersteren mit a, die letzteren mit b bezeichnen, erhalten wir für jene beiden Pragâtha-Formen das Schema:

$$\begin{array}{cc} a & a & b & a & & b & a & b & a \\ \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & & & & & \\ a & b & a & & b & a & b & a \\ \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \underbrace{\hspace{1.5em}} & & \end{array}$$

Die erste dieser Formen ist die bei weitem häufigere und wichtigere; auf sie werden unsre Bemerkungen sich vorzugsweise beziehen.

Wie die liturgische Vortragsweise, sowohl beim Gesange wie bei der Recitation, die beiden Verse des Pragâtha in drei Brîhatîs umwandelt, ist bekannt; indem der letzte Pâda der Brîhatî und der zweite der Satobrîhatî dreimal wiederholt wurde, erhielt man die Form

a a b a, a a b a, a a b a.

War diese verflochtene Recitationsweise schon in der Zeit der Riksamhitâ bekannt? Ist vielleicht sogar die Pragâtha-Strophenform von Anfang an auf diese Recitationsweise berechnet gewesen?

Weber wirft Ind. Stud. VIII, 25 fg. die erste dieser beiden Fragen auf und beantwortet sie bejahend. Eine Begründung hat er nicht gegeben: denn wenn er darauf hinweist, dass nach einem Pariçishṭa zur Anukramanî sich in der Riksamhitâ 250 Pragâthas finden und das achte Maṇḍala sogar geradezu den Namen Pragâthâs führt, so liegt in den bezeichneten Thatfachen kein Moment, das zu der Frage, ob man die Strophen schon in der Zeit der Riksamhitâ mit jenen Verflechtungen vortrug, in Beziehung stände. Ich meinerseits glaube nicht, dass jene Frage sich mit den uns zu Gebote stehenden Hilfsmitteln beantworten lässt<sup>1)</sup>—

1) Die Vâjasaneyi Samhitâ bezeugt, wie bekannt, bereits das Vorhandensein der verflechtenden Recitation; siehe VS. 15, 32 fgg., 38 fgg., Ind. Studien



Es müsste denn sein, dass wir geneigt wären, die zweite der oben bezeichneten Fragen zu bejahen, was selbstverständlich die Bejahung auch der ersten in sich schliessen würde. Aber Spuren davon, dass die Pragâthas von vorn herein auf jene Verflechtungen berechnet gewesen seien, scheinen mir nicht vorzuliegen. Man beachte vor Allem, dass die verflechtende Recitationsweise keinen Abschnitt zwischen den Schluss der Brîhatî und den Anfang der Satobrîhatî fallen lässt; der letzte Pâda der ersteren findet sich, wie er im ersten der drei durch die Verflechtung entstehenden Verse mit den vorangehenden Pâdas vereinigt ist, so im zweiten Verse mit den beiden ersten Pâdas der Satobrîhatî in fortlaufender Verbindung. Es wäre zu erwarten, dass in Texten, welche auf diese Vortragsweise berechnet sind, auch der Gedankenzusammenhang der metrischen Zusammengehörigkeit angepasst wäre, dass also der Schluss der Brîhatî und der Anfang der Satobrîhatî im Grossen und Ganzen durch Sinn und Construction ebenso verbunden wären, wie irgendwelche andere Pâdas. Dies ist thatsächlich nicht der Fall; vielmehr fällt in der Regel auf jenen Punkt ein Abschnitt, welcher denselben — im Widerspruch mit der Formation, die durch die Verflechtung entsteht — als den hauptsächlichsten Ruhepunkt inmitten der ganzen Strophe markirt <sup>1)</sup>. Ein Beispiel genüge, der Text des Rathantara (Rîgv. 7, 32, 22 fg.):

abhi tvâ çûra nonumo 'dugdhâ iva dhenavaḥ  
 içânam asya jagataḥ swardṛiçam içânam Indra tasthushaḥ. |  
 na tvâvân anyo divyo na pârthivo na jâto na janishyate  
 açvâyanto maghavann Indra vâjino gavyantas tvâ havâmahe. |

Mir scheint übrigens, die Pragâthastrophe, ohne die Verflechtungen betrachtet, stellt sich dem ästhetischen Gefühl als eine so schön gebaute, in ihren einzelnen Theilen so fein ab-

VIII, 18. Auf den Verflechtungen beruht es selbstverständlich auch, wenn im ersten Sāmavedārcika als Yoni der Sāman immer nur Brîhati-Strophen gegeben werden.

1) Dass er als solcher aufgefasst wurde, ergibt sich z. B. auch aus dem Bau der Mahâbrîhatî und Mahâsatobrîhatî, welche 6, 48, 7. 8 zu einer Strophe zusammengefasst sind. In demselben Zusammenhang verdient es hervorgehoben zu werden, dass vielfach in den andern Veden (nicht allein im ersten Sāmavedārcika, wo bekanntlich die Sache einen eigenthümlichen Zusammenhang hat) von Pragâthastrophen nur die Brîhati aufgenommen worden ist; in dieser Weise findet sich Rîgv. 1, 36, 9. 13; 1, 84, 19; 7, 74, 3 etc. in der Vâjasaneyi Saṃhitā verwandt. — Eine unrichtige Wendung scheinen mir der Frage nach dem Verhältniss von Brîhati und Satobrîhati Grassmann (Uebers. I, 475, vgl. 385) und Lau man (Noun Inflection 580) zu geben, wenn sie die beiden Verse auf zwei einander respondirende Sänger vertheilen wollen. Dass *ubhayam vacaḥ* (Rîgv. 8, 61, 1) derartiges besage, ist eine durch nichts zu beweisende Annahme; man erinnere sich, was die *ubhe vacau* des *sāmagâ* Rîgv. 2, 43, 1 bedeuten. Die Vertheilung des Sāman übrigens auf Prastotar, Udgâtar und Pratihartar hat mit der Gegenüberstellung von Brîhati und Satobrîhati gleichfalls nichts zu thun.



gewogene Form dar, dass schon aus diesem Grunde ihre natürliche Gestalt, nicht aber die wunderlich plumpe und für Ohr und Empfindung anstössige Verflechtung als der ursprünglichen Intention entsprechend wird angesehen werden müssen. Die Strophe beruht auf dem Widerspiel zweier Elemente: der jambische Rhythmus der Gâyatrî in seiner sicheren und einfachen Gemessenheit bildet den Ausgangspunkt; er bildet auch das Ziel, zu welchem die Bewegung zurückstrebt; der Rhythmus der Jagatî, in jambischen Rahmen ein unruhigeres Element, meist einen Anapäst fügend<sup>1)</sup>, schliesst sich an die Gâyatrî und löst sich aus ihrem Tonfall heraus, etwa wie in einer musicalischen Composition auf die Grundharmonie, eine Steigerung enthaltend, eine Dissonanz folgt. Durch die beiden Verse, aus welchen die Strophe gebildet ist, bewegt sich in verschiedenen Phasen der Streit dieser zwei Elemente hin und her. Die Brîhatî stellt zunächst, indem sie durch ihre zwei ersten Pâdas<sup>2)</sup> dem jambischen Rhythmus folgt, diesen als den grundlegenden hin; von ihm entfernt sich im dritten Pâda die sich steigernde Bewegung, um im vierten zu ihm zurückzukehren und damit einen Abschluss zu erreichen, der, wo die Brîhatî für sich allein verwandt wird, ein endgültiger ist. In der Pragâtha-Verbindung aber nimmt ein neues metrisches Gebilde den Faden auf. Mit zweimal zwei Pâdas dem ersten das Gleichgewicht haltend bringt dieser zweite Vers jenem gegenüber insofern einen Wechsel in die Bewegung, als er nicht mit dem Grundrhythmus, dem jambischen, sondern sogleich mit dem jambisch-anapästischen anhebt<sup>3)</sup>

1) Ich darf hier auf die Ausführungen verweisen, welche ich über den Bau des Jagatî- resp. Trishtubh-Pâda in dieser Zeitschrift XXXVII, 54 fgg. gegeben habe.

2) Die Kakubh hat einen Pâda statt der zwei. Man wird empfinden, dass sie einen viel unvollkommener abgewogenen Aufbau der ganzen Strophe ergiebt, als die Brîhatî, welche mit ihren vier Pâdas zur Satobrîhatî in genauem Gleichgewicht steht. Der Kākubha pragâtha ist dem entsprechend bei den vedischen Poeten viel weniger beliebt gewesen, als der Bār̥hata. Man beachte auch, dass wohl die Brîhatî, aber kaum die Kakubh ausserhalb der Pragâtha-Verbindung selbstständig gebraucht wird; letztere findet sich ausser in Pragâthastrophen nur in ganz vereinzelten Fällen zwischen andern Versmassen in den metrisch buntscheckigsten Hymnen.

3) Die Feststellung des jambischen Rhythmus als des grundlegenden, in der Brîhatî vollzogen, beherrscht auch die Satobrîhatî und gehört nothwendig dazu, dass die Form der letzteren ihr Gepräge erhalte. Darum vermeiden die Vedendichter, die Satobrîhatî für sich allein zu brauchen; nur in wenigen Ausnahmefällen ist dieselbe an ein andres Metrum als an das der Gâyatrî oder Kakubh angelehnt (z. B. an die Trishtubh 3, 23, 3, an die Gâyatrî 5, 61, 8, 101, 4 etc.; 3, 21, 4. 5 geht der Satobrîhatî ein Vers voran, dessen erste Pâdas im Trishtubh-Mass sind; der vierte hat Gâyatrîrhythmus und lenkt damit schon in die Bahn des Pragâtha ein); fast nirgends kommen mehrere Satobrîhatî hinter einander vor (ausser in dem metrisch überaus buntscheckigen Liede 5, 53 nur einmal, 10, 140, 2—4 in einer Stelle, die durch ihre unveränderte Hinübernahme in den Sāmaveda wie in den Yajurveda geschützt ist; in gewisser Weise liess sich auch 8, 29 hierherrechnen).



und von diesem aus in zweimal wiederholter Rückkehr den jambischen und damit das Ziel des Ganzen erreicht. Es ist übrigens für den Widerstreit der beiden Rhythmen von Bedeutung, dass die Jagatī, wenn ihr auch mit der Gāyatrī verglichen ein erhöhteres Mass von Bewegung zukommt, doch dabei in fühlbarem Anklang an diese letztere verbleibt; sie hebt mit Jamben an als sollte im Gāyatrī-Tonfall fortgefahren werden, und so schliesst sie auch mit Jamben. Dass die mit der Jagatī sonst identische und dazu von den vedischen Dichtern im Allgemeinen viel bevorzugtere Trishtubh gerade in der Verbindung der Pragātha-Strophe nicht beliebt worden ist, hat unzweifelhaft hierin seinen Grund: die Trishtubh, auf eine Senkung schliessend, hat nicht jene volle Vereinbarkeit mit der auf eine Hebung ausgehenden Gāyatrī, welche der Jagatī beiwohnt <sup>1)</sup>).

Das Resultat, zu welchem unsre Analyse des Pragātha in seinem metrischen Bau uns geführt hat, werden wir dahin aussprechen dürfen, dass diese Strophe als das zu verstehen ist, was sie in unsrer Saṃhitā ist, als die Verbindung von Brīhatī und Satobrīhatī, nicht aber als ein Complex von drei durch das Verfahren der Verflechtung herzustellenden Brīhatī-Strophen. Was die Liturgiker der jüngeren Saṃhitās und der Brāhmaṇas auf jene

1) Ueber den Ursprung der Jagatī speculiren ist ein Weg zwar leider nicht in's Unbetretene aber desto gewisser in das nicht zu Betretende. Wenn ich mich auf diesen Weg doch wage — na sa svo daksho Varuṇa dhrutīḥ sâ. — Sollte es eben die Brīhatī- oder Pragāthaform gewesen sein, welche zur Entstehung der Jagatī (und dann mittelbar der Trishtubh) aus der Gāyatrī geführt hat? Man hätte mehrere Gāyatrī-Pādas in der Weise combinirt, dass man bestimmte unter denselben — etwa nach ihrer vierten oder fünften Sylbe — durch einen viersylbigen, in bewegterem Rhythmus sich von den Jamben abhebenden Einschub erweitert hätte. So konnten Pādas von den folgenden Formen entstehen:

$$\begin{array}{c} \underline{\quad} - \underline{\quad} - | ? ? ? ? | \underline{\quad} - \underline{\quad} \underline{\quad} \\ \underline{\quad} - \underline{\quad} - \underline{\quad} | ? ? ? ? | - \underline{\quad} \underline{\quad} \end{array}$$

Von da ist der Weg zur vedischen Jagatī nicht weit. In der Cäsur derselben hätte sich die Spur des ersten der beiden Grenzpunkte zwischen der zu Grunde liegenden Gāyatrī und der Einschiebung erhalten. Die drei Jauchzer (stubhas), von welchen die Trishtubh ihren Namen hat, mögen in irgend einer Weise mit jener Einschiebung in Verbindung gestanden haben — in einer Weise natürlich, die wir ebensowenig klarstellen können, wie Yāska Nir. 7, 12 es gekonnt hat. — Eine Bestätigung dafür, dass ein um vier Sylben vermehrter Gāyatrī-Pāda sich zu einem Jagatī-Pāda umgestalten konnte, liefert die Metrik einer andern Combination achtsylbiger und zwöfsylbiger Elemente, der Ushṇih. Auf zwei Gāyatrī-Pādas folgt hier ein zwöfsylbiger Fuss. Dieser hat häufig die reine Jagatī-Gestalt; z. B. VIII, 15, 1: Indraṃ girbhis tavisham ā vivāsata. Ebendas. V. 10: tvām çardho madaty anu mārutam. Daneben aber hat sich eine andre, wie ich meine ursprünglichere Form dieses Pāda erhalten: er besteht nämlich in vielen Fällen aus einem Gāyatrī-Pāda, hinter welchem, durch eine Cäsur von ihm getrennt, noch zwei Jamben folgen. So z. B. VIII, 98, 4: girir na vicvatas prīthuh | patir divah. Ebendas. V. 5: Indrāsi sunvato vridhah | patir divah.



unnatürliche Verwendung geführt hat, lässt sich übrigens unschwer vermuthen. Wir haben gesehen, wie die Pragâtha-Texte speciell dem Gebrauch der Sâman-Priester zugehörten; für die Sâman-Liturgien aber galt der Satz *tisṛībhīr hi sâma sammīdam* (Ait. 3, 23). So kam man dazu auch den Pragâtha auf eine Triade zurückzuführen, wozu denn jene Verflechtungen in der That wohl den nächstliegenden Weg darboten. —

Ich unternehme es nicht, eine Analyse der verschiedenen Varietäten und insonderheit der Erweiterungen des Pragâtha zu geben, welche namentlich in den metrisch vielfach so buntscheckigen Liedern des achten Maṇḍala beobachtet werden können. Nur auf einen bestimmten Fall des erweiterten Pragâtha möchte ich hinweisen, um einige Stellen des Rigveda gegen Streichungen Grassmann's in Schutz zu nehmen. Wie durch Wiederholung eines Versgliedes die Anushtubh zur Paṅkti wird, so kann in ähnlicher Weise die Pragâtha-Strophe in der Art erweitert werden, dass statt der zwei Hemistiche der Satobṛihati (zu 12 + 8 Sylben) deren drei gesetzt werden. In unsrer Saṃhitā wird das hinzukommende Hemistich als ein eigener Vers gezählt und in der Anukramanī als *dvipadā virāḍ* characterisirt. Pragâthas dieser Art finden sich an folgenden Stellen: 7, 32, 1—3; 8, 19, 25—27; 9, 107, 1—3; ebendas. 14—16. Die vier Stellen schützen sich gegenseitig hinreichend; übrigens sind die beiden letzten <sup>1)</sup> auch in eben jener metrischen Gestalt in die Sâmasaṃhitā hinübergenommen worden.

---

1) Grassmann leugnet dies in Bezug auf 9, 107, 3 irriger Weise. — Für den ersten jener Pragâthas wird die Recitation mit Einschluss der *dvipadā* bei Âçv. Çraut. 7, 3, 19 ausdrücklich vorgeschrieben.



## Tigrīna-Sprüchwörter.

Von

Pranz Praetorius.

(Siehe Bd. 37, S. 443.)

- |  |  |
|--|--|
| <p><b>IB:</b> H<sup>o</sup>z : <sup>o</sup>h<sup>o</sup>Δ<sup>Δ</sup> : 2<br/>         Λ<sup>o</sup>ϣ<sup>o</sup> : ʒʒ.Eʒ : Eʒ<br/>         C<sup>Δ</sup>::</p>  | <p>12. Zeit der Verkehrtheit! —<br/>         Peitscht (wohl) ein Knecht<br/>         (seinen) Herren?</p>    |
| <p><b>IF:</b> ḥ<sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup> : ḥ<sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.E : Eʒ<sup>Δ</sup><br/>         Δʒ : <sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.Δ : <sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup><br/>         Δ : ḥ<sup>o</sup>.EΔʒ::</p>                                      | <p>13. Der Himmel des Himmels<br/>         bleibt uns noch übrig; auf<br/>         der Erde wandelt uns!</p> |
| <p><b>IY:</b> ʒʒ<sup>o</sup>.Eʒ<sup>o</sup> : ḥ<sup>o</sup>ʒ<sup>o</sup><br/>         Δ : <sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.<sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.Δ<sup>o</sup> : <sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup><br/>         ḥ<sup>o</sup>Δʒ::</p>                       | <p>14. Ihre Grossen zu Fuss; ihre<br/>         Kinder auf dem Maul-<br/>         thier.</p>                  |
| <p><b>IZ:</b> H<sup>o</sup>z : ʒC<sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.ḥ<sup>o</sup> : ʒ<br/>         Λ<sup>o</sup> : ḥ<sup>o</sup>.Λ<sup>o</sup> : <sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>Δʒ :<br/>         E<sup>o</sup>ḥ<sup>o</sup>ṣ<sup>o</sup>.ḥ<sup>o</sup>Δʒ::</p> | <p>15. Zeit der Sonderbarkeit!<br/>         Wenn ein Laie zugegen ist,<br/>         tanzt der Pfarrer?</p>   |

12. H<sup>o</sup>z = Zeit in einem bestimmteren Sinne als 2H, wie Jahreszeit, Zeitverhältnisse, Zeitrechnung. — <sup>o</sup>h<sup>o</sup>Δ<sup>Δ</sup> eigentl. das Vorübergehen, dann anders werden, Verkehrtheit. Jedenfalls nicht häufige Substantivbildung auf o, als solche nämlich wurde mir die Form erklärt. Der Form nach könnte <sup>o</sup>h<sup>o</sup>Δ<sup>Δ</sup> auch der Plural des regelmässig gebildeten <sup>o</sup>h<sup>o</sup>Δ<sup>Δ</sup> sein. — 2Λ<sup>o</sup>ϣ Knecht, Diener (nicht Slave, welches ʒC<sup>o</sup>ϣ plur. ʒC<sup>o</sup>ʒ heisst). Man spricht Gilowa oder Giloa, eine Vokalisierung, welche bei der ersten Form sehr häufig







= jeekäb er wird versammelt, ebenso **ይገላ** er bewacht von **ገለወ**, **ይገርኝክ** = jeherneh er schnarcht von **ገርኝክ** Was den Gebrauch und die Form des Imperfekts angeht, so tritt dieselbe in einer dreifachen Gestalt auf: 1. schlechtweg die dem altäthiopischen entsprechende Form **ይገብር** mit der Bedeutung einer nicht vollendeten Handlung in der Gegenwart oder Zukunft, oder auch eines Präsens in allgemeinen Sentenzen; z. B. **ዮንተይ: ትገብር**, **ዮንተይ: ትደላ** was thust du?, was wünschest du?, oder **ይዮጵአ: ንዘለወኝ: ንዘዋቱኝ: ካረርዮ** er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten. 2. Die nämliche Form verbunden mit dem pronominalen Hilfszeitwort **እዮ: ይገብር: እዮ** mit fast derselben Bedeutung wie 1., doch würde in allgemeinen Sätzen 1. vorzuziehen sein. 3. die nämliche Form verbunden mit **አሉ** in dem Sinne eines strikten Präsens **ይገብር: አሉ** er macht jetzt eben. 4. Soll das Futurum bestimmt und unzweideutig ausgedrückt werden, so wendet man 1. und besonders 2. mit vorgesetztem **ከ** an; also **ከገብር** oder **ከገብር: እዮ** ich werde thun. 5. Soll das eigentliche Imperfektum in der Vergangenheit genau bestimmt werden, so gebraucht man 1. mit **ነበረ**. also **ይገብር: ነበረ** faciebat.

13. Dieses Sprüchwort will eine hochtrabende Weisheit persifliren, die mit Kenntniss überirdischer, himmlischer Dinge sich breitmacht. — **ይትረረኛ ካዱልኛ**. Wir haben hier das direkte Suffix **ኛ** und in gleicher Bedeutung das durch **ል** vermittelte. Es lässt sich ein strenger Unterschied dieser beiden Dativformen nicht leicht feststellen, und häufig können beide gleichmässig auch bei demselben Verbum zur Anwendung kommen. Doch gibt es auch Verben, die nur das vermittelte Suffix gestatten. „Sendet mir“ sagt man z. B. nur **ከዱደሊይ**, nie **ከዱደኒ**, welches als Accusativ gefasst werden würde; (eben finde ich die Form **ዘከዱደ ነኩዮ** anstatt **ዘከዱደ ነልኩዮ**; meine



Regel erleidet also trotz ihrer Gültigkeit Ausnahmen); dagegen sagt man nur **ሀብኝ** gebt mir, nicht **ሀብላይ**. Das vermittelte Suffix gibt diesem Verbum eine eigenthümliche Bedeutung; so heisst eine stehende Formel des Dankes: **እግዚአብሔር: ሀብላይ** oder einfach: **ሀብላይ** „Gott vergelt's“! wörtlich „Gott gebe (es Ihnen wieder) für mich.“

14. Eine spottende Redensart über verkehrte Sitten und Gebräuche. Der Sinn ist: Bei ihnen sind die Erwachsenen zu Fusse, während die Kinder gemächlich auf dem Maulthier reiten. Auf dem Maulthier reiten, ist nämlich eine Auszeichnung, die nur Personen von Stande oder älteren Leuten zukommt, während die Kinder zu Fusse gehen müssen.

**ሀሀብይተዎኝ** = **ሀብይተ** gross mit Suffix und **ኝ** copulativum und Verdoppelung des Anfangskonsonanten mit seinem Vokal. **ሀብይተ** plur. von **ሀብይ** (die regelmässige Bildung **ሀብይ** ist seltener).

Die Form **ሀሀብይተዎኝ** bietet uns nun Gelegenheit, über die im Tigräa sehr mannigfache Anwendung der Reduplikation einiges zu sagen. Sie kommt vor nicht nur beim Zeitwort, sondern bei fast allen Redetheilen, und zwar wiederholt man bald nur einen Laut (Sylbe), bald das ganze Wort, um dadurch die mannichfachsten Verhältnisse zu bezeichnen, namentlich das iterative, reciproke, distributive und intensive. Der Gebrauch der Reduplikation beim Zeitwort ist bekannt genug und dem im Amharischen geläufigen ganz ähnlich; doch kann ich mir nicht versagen eine hierher gehörige Sprachprobe mitzutheilen. Es schrieb mir jüngst ein junger Abyssinier: **ዎጽዋዕ: ናብ: ቁኝሱ ል: ወረደ: ነበርኩ: ዎስዎዓዕ** (sprich „messememä“ 4syllbig) **ዎስ: ተሰለሰ: ተለሰኩ::** „nach Massowa zum Konsul war ich hinabgegangen, (als Interpret) mit einander uns zu verständigen nachdem wir, der eine wie der andere, aufgehört hatten, kehrte, ich zurück“. So lautet auch in höchst bezeichnender Kürze eine Antwort des Katechismus auf die Frage, welche von den drei göttlichen Personen die vorzüglichere sei: **አይበላለጹኝ** sie sind die eine bezüglich der andern weder vorzüglicher noch geringer. Aehnlich **ኝቀደደዎ: አሉኝ** wir laufen um



die Wette. Hier folgen nun einige Beispiele verschiedenartiger Reduplikation ausserhalb des Gebietes des Zeitwortes: **ḐḐḐ** **ḐḐḐ** : **ḐḐ** sie gingen der eine hinter dem andern; **ḐḐḐḐ** jedes zu seiner Zeit (auch **ḐḐ** . . . .): **ḐḐḐḐ** einige, mit Suffiz **ḐḐḐḐḐḐ** der eine oder der andere von euch; **ḐḐḐḐ** (auch **ḐḐḐḐ**) Welche? plur. von **ḐḐ**; **ḐḐḐḐ** (auch **ḐḐḐḐ**) : **ḐḐ** **ḐḐ** Was? (von mehreren Gegenständen); **ḐḐ** : **ḐḐḐḐ** : **ḐḐ** verkürzt aus **ḐḐ**) **ḐḐḐḐ** sie kehrten ein Jeder in seine Heimat zurück. **ḐḐḐḐḐḐ** (s. das obige Sprüchwort); hier drückt die Reduplikation das Wiederholen, d. i. die herrschende Sitte aus.

15. **ḐḐḐ**. Eine dem Tigrīna eigene Anwendung dieses Wortes im Sinne von **ḐḐḐḐ** Weltmensch, Laie. — **ḐḐḐ** = **Ḑ** : **ḐḐ** : **Ḑ**; **Ḑ** wann, wenn für das längere **ḐḐḐ** und **ḐḐḐ**. — **ḐḐ** (**ḐḐ**, **ḐḐ**) eigentl. Alt (so noch in der Redensart **ḐḐḐ** : **ḐḐḐ** Alt und Jung), dann gewöhnlich presbyter, parochus.



## Zu Band XXXVII, 126. 451 (Etymologie von θεός).

Von

E. Nestle.

Herr Dr. O. Bardenhewer in München hatte die Freundlichkeit mich darauf aufmerksam zu machen, dass Dionysius Petavius, de theologicis dogmatibus (Paris 1644—50) tract. I, lib. 8, cap. 8 eingehender über die patristischen Deutungen des Wortes θεός handle und als Vertreter der Herleitung von αἰθεῖν ausser Johannes von Damascus Gregor von Nazianz nenne (or. 30, c. 18; Mauriner-Ausgabe, Paris 1778. I, 552/3, Migne, P. Gr. t. 36 col. 128). v. Otto im corpus apologetarum vol. VIII (Jena 1861) 12—14 habe noch einen weitem Beleg aus Pseudo-Athanasius, de definitionibus § 6 (Maurinerausgabe, Paris 1698. II, 243. Migne 28, 536) hinzugefügt. Bei den griechischen Klassikern ist diese Etymologie, wie es scheint, noch nicht nachgewiesen.

---

## Zu Band XXXVII, 542.

Von

E. Nestle.

בַּעֲלָחָנָא שְׁבַדְמִלְקָרָה בֶּן חַנָּא in Caralitana 2a wird von Euting „Baalhanna, der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna“ etc. wiedergegeben. Es muss doch wohl „der Sohn des Hanna“ heissen: mit andern Worten, die Apposition gehört zum ersten Glied und nicht zum Genetiv. Es ist schon im voraus wahrscheinlich, dass die Inschrift die Genealogie dessen angibt, der den Stein setzt, nicht diejenige eines andern, zu dem er in irgend einem durch שְׁבַד bezeichneten Verhältniss steht, welches, beiläufig bemerkt, nicht nothwendig das des Sklaven sein muss. Allerdings ist es ja so, wie z. B. Ewald (hebr. Sprachlehre 289, a, 1) sagt „dass wenn zwei verbundene Substantive nicht verschieden sind in Geschlecht und Zahl, bloss der allgemeine Sinn der Rede



lehren könnte, auf welches sich die Apposition beziehe, wie בֶּן-הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל „der Sohn des grossen Königs oder der grosse Sohn des Königs“. Aber in weitaus der überwiegenden Zahl von Fällen gehört die Apposition zum ersten Glied und so sicherlich auch hier. Welch' interessante Fragen durch diese Zweideutigkeit z. B. in der hebräischen Sprache entstehen können, darüber sehe man die Commentare zu Stellen wie Gen. 9, 12. 10, 21. Jes. 1, 1 (אֲשֶׁר חָזָה Luzzatto sicher falsch, qui vidit), Jer. 1, 1 אֲשֶׁר בִּעְיֵנוֹתָי, LXX ὁς κατὰ χειρὶ ἐν Α., Vulg. qui fuerunt in A.) etc. Uebrigens sind die genealogischen Angaben dieser Caralitana auch dadurch interessant, dass sie bis ins fünfte Glied hinaufführen. Dies ist nicht einmal in Königsinschriften wie in denen des Mesa, Esmunazar oder Jehomelek der Fall und in historischen Stücken, wenigstens auf alttestamentlichem Gebiet, sehr selten (1 Sam. 1, 1. 9, 1).

### Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith.

E. Reyer when writing his article in ZDMG. XXXVIII. 149 seems not yet to have seen Petrie's important book on the „Pyramids and Temples of Gizeh“ (London 1883) where it is proved that the builders of the Great Pyramid used saws of bronze set with cutting jewels far harder than quartz probably rough uncrystallized corundum. The proof rests on a close examination of saw-grooves, where there are scratches that could not be produced by mere rubbing with a hard powder. And that the saws were of bronze is known „from the green staining on the sides of the saw cuts and on grains of sand left in a saw cut“. A great many points of detail about the tools used in the Fourth Dynasty are worked out by Petrie in chap. XIX.

As to the use of iron Petrie writes (p. 212): „That sheet iron was employed we know from the fragment found by Howard Vyse in the masonry of the south air channel; and though some doubt has been thrown on the piece, merely from its rarity, yet the vouchers for it are very precise; and it has the cast of a nummulite on the rust of it, proving it to have been buried for ages beside a block of nummulite limestone, and therefore to be certainly ancient. No reasonable doubt can therefore exist about its being really a genuine piece used by the Pyramid masons; and probably such pieces were required to prevent crowbars eating into the stones, and to ease the action of the rollers“.



## Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz.

Dr. B. Moritz, Stipendiat des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, hat sich zu einer zweijährigen Studienreise nach Syrien begeben. Folgender Auszug aus einem Briefe von ihm, datirt Damascus 31. März 1884, über seine Reise nach Haurân ist der Redaction von Prof. Ed. Sachau mitgetheilt worden.

„Erst am 25. März früh 9 Uhr verliessen wir Damascus durch das Gottesthor und trabten auf der Pilgerstrasse nach Süden. Nachmittags um 6 Uhr erreichten wir Bašîr, unser erstes Nachtquartier. Von dort wollte ich über Chabeb direkt nach Harrân gehen, um daselbst die arabische Inschrift abzuklatschen, was hauptsächlich der Zweck meines Ausflugs war. Hier aber in Bašîr erfuhr ich, dass die Şulût in's Land gefallen seien und *gôm* seien mit den Dorfbewohnern an der Westgrenze der Ledscha. Schnell entschlossen bogen wir am nächsten Tage direkt nach Süden ab, um über Ezra' nach Harrân zu gelangen. Bei dem Dorfe Muhadje stiessen wir schon auf eine Beduinenhorde, die mit ihren zahllosen Heerden die Saatfelder überschwemmt hatte. Bei dem Dorfe Schakra angelangt mussten wir daran glauben, dass es mit dem „Krieg“ blutiger Ernst sei. Hart am Dorfe lag nämlich ein todter Beduine, der am Abend zuvor in einem Gefecht gefallen war, wie wir von den Dörflern erfuhren. Um Mittag waren wir in Ezra'; denn nur so, nicht Zor'a, wie Wetzstein will, wird das alte Zorava von den An- und Einwohnern genannt. Den Namen Zor'a hörte ich nie und anf meine direkte Frage sagten mir die Leute, dass er ihnen unbekannt sei. (Auch auf den türk. Karten steht nur *الزرع*). Ueberhaupt ist für diese Gegend die Wetzstein'sche Karte ebenso wie die im Bäderer ziemlich unzuverlässig. In Ezra' nun hörte ich zu meinem Schrecken, dass auch die Strasse von hier nach Harrân gesperrt sei, und zwar durch die Medâdje: allmählich brachte ich aus den Leuten die volle Wahrheit heraus, dass eine Menge Beduinenstämme, ausser den genannten noch die Zobêd und einige andere, sich über die Ledscha ergossen hätten und völlige Anarchie dort herrsche. Wie gewöhnlich bei solchen Gelegenheiten verhielt die Regierung sich passiv. Zwar standen in Ezra' 100 Mann mit 2 Kanonen, in Buşr-el-Harîrî 200 Mann mit 3 Kanonen, in Mezra'a 1 Tabôr mit 1 Batterie und ebensoviel in Eski Schâm (Boşra) und Scheich Sa'ad; aber die Truppen rührten sich nicht. (Gestern am 30. sind über 2 Bataillone aus Damascus abgegangen; vielleicht wollen die Türken doch mal einen Schlag führen.) In Ezra' rieth man mir die Reise aufzugeben, da es unmöglich sei, nach Harrân zu kommen. Um die Verwirrung auf den Gipfel zu treiben, sagte man mir



noch, dass in Erza' kein türkischer Civilbeamter sei, dem ich meinen Ferman hätte präsentiren können; in Buṣr-el-Ḥarîrî aber residire ein Kâimmaḳâm. Den Nachmittag streifte ich mit P. in Ezra' umher und fand 5 griechische Inschriften, die bei Waddington nicht stehen. Die Abklatsche wurden mir von der lieben Gassenjugend so beschmutzt und zerrissen, dass ich sie wegwerfen musste, als ich sie am nächsten Morgen holen wollte. Glücklicherweise hatte ich noch Copien genommen. Nach einer wegen Legionen von Flöhen schlaflos verbrachten Nacht richteten wir unsern Marsch am 27. nach Buṣr-el-Ḥarîrî, wo wir nach 1 1/2 stündigem Trabe ankamen. Hier hiess es wieder, es sei unmöglich bis Ḥarrân vorzudringen; niemand wollte mitkommen, da alles fürchtete, von den Medâdje und den Drusen (in Ḥarrân) todtgeschlagen zu werden. Da ging ich mit Abdu zum Kâimmaḳâm, präsentirte ihm den Firman des Wâlî und verlangte nach Ḥarrân gebracht zu werden. Nach verschiedenen Ausflüchten gab der Türke endlich die bestimmte Erklärung ab, dass er mir keine Zaptijje zur Verfügung stellen werde. Darauf drohte ich, mich beim Wâlî zu beklagen. ö'mil 'ala kêfak, war die Antwort. Inzwischen hatten sich beim Scheich eine Anzahl Leute versammelt, denen ich einen Medjîdî als Führerlohn bot; das zog. Um 11 Uhr waren wir auf dem Wege durch die schauerliche Ledscha, gelangten an den Medâdje glücklich vorbei und erreichten um 1 Uhr Ḥarrân, wo wir von den Drusen auf's freundlichste empfangen wurden. Die Inschrift, die jetzt mit Riesenschritten der Verwitterung entgegengeht, war bald gefunden und abgeklatscht.

Gern wäre ich noch länger in der Ledscha geblieben; indess P. wollte fort und allein durfte ich ihn nicht ziehen lassen. Der Drusenscheich Sa'ûd versprach, uns durch 10 bewaffnete Reiter durch die Şulûṭ bis Baṣîr zu bringen; indess am Morgen des 26. nahm er sein Versprechen zurück, da die Araber zu übermächtig seien. Früh um 7 verliessen wir Ḥarrân, wo ich wegen der Flöhe wieder nicht geschlafen hatte; um 8 waren wir in Buṣr-el-Ḥarîrî, 9 1/2 in Ezra', 11 in Schaḳra, 1 Uhr in Tibnî, von wo wir nach dem Darb-el-ḥagġ herüber ritten. 3 1/2 trabten wir an Şanamain vorüber, das nicht an der Strasse liegt. Bis Rabâşib brachten uns noch die müden Pferde; dort mussten wir rasten (6 Uhr); auf einem Steinhaufen an der Strasse, der mit einem Stück Segeltuch überspannt war, brachten wir die 4. Nacht schlaflos zu; Gewitter, Sturm, Regen und die Furcht vor den 'Agêl, die sich in der Gegend umhertreiben sollten, hielt uns wach. Auf Grund des Firman hatte ich wenigstens den Zaptijje des Ortes veranlasst uns Gesellschaft zu leisten. Am 29. früh 6 Uhr sassen wir wieder im Sattel und waren um 10 Uhr in Kiswe, wo wir uns wuschen und frühstückten (Brod und saure Milch). Um 1 Uhr zogen wir durch das Bawwâbet Allah wieder in Damascus ein.



Yaçna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem  
siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen  
(y 35—41).

Von

**Paul Theodor Baunack.**

A (I § 1 u. 2, II § 3 u. 6).

- I. 1. a. [ahyā thwā] āthrō verezēnā paōuruyē  
b. pairijaçāmaidē mazdā  
c. ahurā thwā [thwā mainyū çpēnistā] yē ā akhtis  
d. ahmāi yēm akhtōyōi dāonhē |
2. a. urvāzistō hvō nā yātā yā<sup>1)</sup>  
b. paitī [jamyāo] [ātare mazdāo ahurahyā]  
urvāzistahyā urvāzyā  
c. nāmistahyā nemanhā nāo  
d. mazistāi yāonhām [paitī] jamyāo ||
- II. 3. a. ātars [vōi] [mazdāo] ahurahyā ahī  
b. mainyus vōi ahyā çpēnistō [ahī]  
c. yaṭ vā tōi nāmanām vāzistem [ātare mazdāo ahurahyā]  
d. tā thwā pairijaçāmaidē. |

(B § 4 u. 5).

- (4. a. vohū thwā mananhā vohū  
b. thwā ashā vanhuyāo thwā  
c. ciçtōis skyaōthanāis[cā] vacēbīscā [pairijaçāmaidē] |
5. a. [nemaqyāmahī] ishūidyāmahī thwā mazdā  
b. ahurā vīçpāis [thwā] humatāis  
c. vīçpāis hūkhtāis [vīçpāis] hvarstāis [pairijaçāmaidē] || )
6. a. çraēstām [āṭ] tōi kehrpēm kehrpām  
b. āvaēdyāmahī [mazdā] ahurā  
c. [imā raōcāo] barezistem barezimanām  
d. avaṭ yāṭ hvarē avācī ||

1) Die Hdschr. hvō. nā. yā. tāyā.



A.

- I. 1. a. [Dich in desjenigen] In des Atar uralter Genossenschaft  
b. Verehren wir dich, Mazda  
c. Ahura [mit deinem heilsamsten Geiste].  
Der ein Ueberwältiger  
d. Demjenigen ist, welchen du der Bewältigung preisgiebst, |
2. a. Er möge, gleichsam ein bestbezwingender Kampfgenosse,  
b. Zu Hilfe [kommen] [du, Atar des Mazda Ahura]  
mit des bestbezwingenden Bezwingen,  
c. Mit des bestscheuchenden Verscheuchen uns  
d. Zum gewaltigsten der Kämpfe [zu Hilfe] kommen. ||
- II. 3. a. Der Atar (Sieger) [fürwahr] des [Mazda] Ahura bist du,  
b. Sein heilsamster Geist fürwahr [bist du];  
c. Oder was von deinen Namen „der hurtigste“ ist [o Atar  
des Mazda Ahura],  
d. Mit dem verehren wir dich.

(B.)

- (4. a. Dich mit heiliger Andacht, dich mit  
b. Heiliger Aufrichtigkeit, dich mit heiliger  
c. Einsicht Werken und Worten [verehere wir] |
5. a. [Bitten] Flehen wir an, dich, Mazda  
b. Ahura, [dich] mit jeglichem guten Denken,  
c. Mit jeglichem guten Reden, [jeglichem] guten Thun  
[verehere wir]. )
6. a. [Und] Den schönsten aller Körper  
b. Geben wir dir zu eigen, [Mazda] Ahura,  
c. [Dieses sind die Sterne] Die höchste der Höhen,  
d. Jene, die von hier aus „Lichtwelt“ begrüsst wird. ||



## Anzeigen.

*De l'exégèse et de la correction des textes avestiques par C. de Harlez.* Leipzig, Gerhard. 1883. XVI und 256 pg. 8<sup>vo</sup>.

Die vorliegende Schrift beschäftigt sich mit einer Streitfrage, welche entstanden ist, sobald man in Europa anfing, sich mit dem Awestâ zu beschäftigen. Das Werk zerfällt in zwei Theile, wie dies schon der Titel besagt, von welchen der erste und umfangreichere (p. 1—196) sich mit der Exegese, der zweite (p. 197 bis zum Schlusse) mit der Textkritik des Awestâ beschäftigt. Ueber den letzteren Gegenstand ist es dem Ref. erst neuerlich vergönnt gewesen zu den Lesern dieser Zeitschrift zu reden (Bd. 36, 586 flg.), auch unsere Ansicht über die richtige Methode der Exegese haben wir schon öfter ausführlich hier dargelegt (zuletzt Bd. 30, 543 flg.), so dass wir dieselbe nicht zu wiederholen brauchen; wer diese unsere Ansicht mit der des Hrn. Verf. vergleicht, wird finden, dass wir demselben in den meisten Fällen beistimmen müssen. Nur soviel wollen wir bemerken, dass unseres Erachtens diese Streitfrage bis jetzt nicht die Beachtung gefunden hat, welche sie verdient. Der Widerstreit der beiden sich bekämpfenden Methoden ist nichts Anderes als ein Kompetenzstreit zwischen Philologie und Linguistik, es handelt sich nicht darum eine dieser beiden Wissenschaften zu vertreiben, wohl aber jeder derselben das ihr gebührende Gebiet abzugränzen. Wir betrachten es als einen Fortschritt, dass man neuerdings weniger die von einander stark abweichenden Uebersetzungen ins Auge fasst und aus ihnen die Vorzüge oder Mängel der einen oder andern Methode beurtheilen will, sondern vielmehr auf die Disciplinen zurückgeht, durch welche die grosse Verschiedenheit bedingt ist: die Ansichten über den Text, die Grammatik, das Lexicon. Am besten wäre es nach unserer Ueberzeugung, wenn man vorläufig von allen Einzelheiten ganz absähe und einmal ganz objectiv und im Allgemeinen sich über die Grundsätze verständigte, nach welchen das Awestâ zu erklären ist, welche Rechte der Philologie und welche der Sprachvergleichung zukommen.

Wir haben bereits gesagt, dass es durchaus nicht die Meinung des Ref. ist, dass die Sprachvergleichung aus der Exegese des Awestâ vertrieben werden solle, wohl aber, dass man sie auf das



Gebiet beschränke, das ihr gebührt: auf die Kritik der historischen Ueberlieferung. Die Erklärung des Awestâ darf nicht ein Bravourstück der Sprachvergleichung sein und die Rolle der Philologie darauf beschränkt werden, dass sie hinterdrein glänzend bestätigt, was der Linguist in glücklichem Scharfsinne schon im Voraus gefunden hat. Wir gestehen, nicht einzusehen, warum der Awestâ-text nicht in derselben Weise philologisch behandelt werden solle wie andere Werke des Alterthums. Wir beanspruchen für die Awestâhandschriften dieselbe Autorität, welche andere Handschriften des Alterthums haben, nicht mehr und nicht weniger. Wir wollen, dass die Grammatik der Awestâsprache aus den berichtigten Texten hervorgehe und man nicht mit einem im Voraus von der Linguistik festgestellten Systeme an die Texte herantrete. Wir setzen nämlich die Hauptaufgabe des Grammatikers nicht darein, dass er das Altérânische mit dem Sanskrit vermittele, sondern vielmehr, dass er uns die Eigenart dieser Sprache erkennen lehre, dies wird aber nur gelingen, wenn man die Vergleichung mit dem Sanskrit mehr als bisher üblich zurücktreten lässt und das Erânische mehr berücksichtigt als bisher geschehen ist. Am meisten tritt jedoch der Unterschied der beiden Methoden im Wörterbuche hervor. Wie gross der Unterschied in der lexicalischen Bestimmung der Wörter sei, wird der Leser sich mit leichter Mühe überzeugen, wenn er die Uebersetzungen von Darmesteter und Geldner mit einander vergleicht. Auf diese höchst wichtige Verschiedenheit der beiden Richtungen wollen wir hier ausdrücklich hinweisen, bei dieser Gelegenheit auch angeben, wie nach unserer Ansicht lexicalische Untersuchungen im Awestâ geführt werden müssen. Wir fühlen uns dazu besonders veranlasst, da von Hrn. H. dieser Gegenstand (p. 119. 120) nur sehr kurz berührt ist. Dass wir selbst jederzeit strenge nach diesen unseren Grundsätzen gearbeitet hätten, wollen wir nicht behaupten, Abweichungen von denselben sind aber stets zum Nachtheile des Ref. gewesen.

Bei der Bestimmung eines unbekannten Wortes im Awestâ ist zuerst die Tradition zu befragen. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum dies anders sein solle. Wenn wir in irgend einer anderen Sprache ein Wort nicht wissen, so werden wir uns nach einer Person oder einem Buche umsehen, das uns Auskunft darüber geben kann und Niemand wird dieses Verfahren für unwissenschaftlich erklären. Dadurch, dass man sich nach der Bedeutung eines Wortes erkundigt, verpflichtet man sich ja noch nicht, dieselbe unter allen Umständen anzunehmen. Wenn aber die Tradition überhaupt gebraucht werden soll, so muss sie natürlich zuerst gefragt werden, denn wenn man das Richtige bereits auf anderem Wege gefunden hat, dann ist es müssig, sich noch an die Tradition zu wenden, hat aber die Tradition bereits das Richtige, so kann man sich die Mühe ersparen, auf Umwegen dasselbe zu finden. Hat man nun die traditionelle Erklärung ermittelt, so ist zuerst



festzustellen, ob dieselbe nur für eine Stelle gilt oder ob sie an mehreren Stellen vorkommt, hiermit kann man auch gleich die Untersuchung verbinden, ob die traditionelle Erklärung an allen Stellen passt oder ob sich irgend etwas gegen sie sagen lässt. Hier, bei der Kritik der Tradition, beginnen meines Erachtens die schweren Fehler, welche die Bopp'sche Richtung sich zu Schulden kommen lässt. Es ist ja richtig, dass keine von der Tradition überlieferte Bedeutung ohne Kritik angenommen werden darf, aber kann man denn das eine gesunde Kritik nennen, wenn man sich nur besinnt, was sich gegen die Tradition sagen lässt und nicht auch das erwägt was für dieselbe spricht? Zweitens verfällt man gewöhnlich in die Einseitigkeit, dass man zur Kritik der traditionellen Erklärung nur das Sanskrit zu Hülfe nimmt, die éranischen Dialekte aber gar nicht, oder nur sehr wenig berücksichtigt. Gerade bei der lexicalischen Bestimmung der Wörter kann das Neupersische treffliche Dienste leisten und die traditionellen Erklärungen nehmen sich oft ganz anders aus, wenn man sie mit dem Persischen, als wenn man sie mit dem Sanskrit zusammenhält. Ueberhaupt muss man, wie dies auch Hr. H. (p. 146) betont, vor Allem suchen, sich in die Anschauungen des Awestâ einzuleben, nicht aber das Buch immer durch die Brille einer fremden Cultur ansehen, die in Erân eine ganz andere Form annehmen musste, weil die Verhältnisse ganz andere waren.

Ein dritter schwerer Irrthum, in welchen die sprachvergleichende Richtung gewöhnlich verfällt, besteht darin, dass sie die Sprachvergleichung nicht bloß neben die Tradition stellt, sondern dieselbe ihr entgegen und über sie setzt. Hierdurch entsteht ein Widerstreit der keine Berechtigung hat. Allerdings sind die Erklärungen der Tradition nicht unfehlbar, aber die linguistischen sind es ebensovienig. Ein durch Sprachvergleichung gewonnenes Resultat ist gleichfalls problematisch und bleibt es, solange es noch der historischen Begründung entbehrt, denn das ist ohne Frage das Ziel auf das wir zusteuern müssen: wir müssen nachweisen, dass die Verfasser des Awestâ und das ihre Schriften lesende Publicum dem besprochenen Worte gleichfalls die Bedeutung beigelegt haben, welche wir ihm geben. Man hat neuerdings mehrfach der sogenannten traditionellen Richtung den Vorwurf gemacht, dass sie sich bei den Angaben der Tradition beruhige ohne zur Vergleichung fortzugehen. Dieser Vorwurf ist unzutreffend. Auch die traditionelle Richtung gebraucht die Sprachvergleichung beständig, aber sie wendet sie ganz anders an, als die Bopp'sche Richtung es thut, sie vergleicht, wie bereits gesagt, nicht bloß das Sanskrit, sondern auch die éranischen Sprachen, auch gebraucht sie die Sprachvergleichung vorzugsweise zur Begründung der gegebenen Wortbedeutungen, nur ungern, und nothgedrungen entschliesst sie sich Wörter und Wortbedeutungen zu machen, während die Bopp'sche Richtung gerade hierin ihre Stärke sucht. Die sprachvergleichende Richtung nimmt hier die



Sache viel zu leicht. Traditionelle Angaben darf man natürlich bezweifeln, aber man muss zum Zweifel ebensogut triftige Gründe haben wie zur Annahme. Dass es genüge, wenn man die Erklärung eines Awestawortes durch etymologische Gründe stützen kann, glaube ich nicht, ich weiss aus eigener Erfahrung, dass man auf diesem Wege öfter fehlgreift als das Richtige trifft. Wer Awestawörter bloß etymologisch bestimmt und aus der Etymologie die Bedeutung derselben zu ermitteln sucht, der umgeht den wichtigeren und schwierigeren Theil der Aufgabe, welche dem Verfasser eines Awestawörterbuches obliegt: die historische Begründung.

Es war ursprünglich die Absicht des Ref. die oben angedeuteten Grundsätze an der Hand unseres Buches mit einer Reihe von Beispielen zu belegen und dabei näher zu besprechen. Bei näherer Betrachtung der Sachlage haben wir diesen Plan wieder aufgeben müssen, bei der grossen Fülle des Materials würde die Anzeige zu einer umfangreichen Abhandlung sich ausdehnen. Wir begnügen uns daher mit einigen Bemerkungen, die sich kurz abthun lassen. P. 126 fig. 168 wird die Stelle Vd. 7, 132 besprochen, welche lautet: *noit̥ zi ahmi paiti nairi dva mainyû réna avastaoğhāt̥*. Der Text bietet zu keiner Bemerkung Veranlassung, bis jetzt hat man auch die Stelle allgemein so aufgefasst wie die einheimischen Uebersetzer wollen, nämlich: „nicht sollen in Bezug auf diesen Mann die beiden Himmlischen (Ormazd und Ahriman) mit einander in Kampf gerathen“, erst neuerdings hat Geldner vorgeschlagen abweichend zu übersetzen: „die beiden Himmlischen werden an diesen Menschen keine Schuldforderung mehr haben“. Wir stimmen Hrn. H. bei, wenn er sich gegen diese Erklärung wendet, wir müssen aber gestehen, dass wir auch dem Sinne nach die neue Erklärung nicht als die vorzüglichere anzuerkennen vermögen, wie dies Hr. H. (p. 127) zu thun scheint, ebensowenig können wir einsehen, was dem Sinne nach an der bisherigen Fassung befremden könne. Es ist ja bekannt, dass nach Ansicht der Parsen an der Brücke Cinvat̥ die Seele eines jeden Verstorbenen gerichtet wird und dass bei dieser Gelegenheit sowol die guten als die bösen Geister ihre Ansprüche geltend machen. Wir können darin nichts Besonderes finden, auch in christlichen Legenden kommt es ja vor, dass sich Engel und Teufel um eine arme Seele streiten, deutschen Lesern dürfte sofort der Schluss des zweiten Theils des Faust einfallen. Indessen, gegen das Wort *réna* werden Bedenken erhoben und es fragt sich also, ob dasselbe Kampf bedeuten könne. Nach der Tradition ist diese Frage zu bejahen, denn sie übersetzt *réna* mit פּוֹרְעָנָא i. e. neup. پیشار bellum, certamen. An einer commentirten Stelle kommt das Wort nicht mehr vor, sondern nur noch Yt. 14, 25, wo es bis jetzt mit *streitbar* (fighting bei Darmesteter) übertragen wurde und zwar mit gutem Grunde. Schon Justi hat auf das in den Gathas vorkommende *rāna* hingewiesen, das von



réna nur dialektisch verschieden ist und پیژدار i. e. פִּיזְדָּר oder prativâdin, Widersacher, übersetzt wird. Die Bedeutung passt trefflich für den Siegesgott, dem das Beiwort gegeben wird und erlaubt uns an beiden Stellen dasselbe Wort zu sehen, was nicht der Fall sein könnte, wenn wir in der ersten Stelle die Bedeutung Schuld annehmen wollten. Was die Ableitung des Wortes betrifft, so hat das neupersische راندن, propellere, wol das nächste Anrecht auf Verwandtschaft und Hr. H. wird Recht haben, wenn er unser Wort auf die Wurzel ar zurückleitet, wir möchten auch an lat. adior erinnern. Selbst die Vermittlung mit skr. raṇa, Kampf, hat nicht grössere Schwierigkeit als die mit riṇa, Schuld.

Die Stelle Vd. 3, 99 flg. (3, 30 W.) ist neuerdings wiederholt besprochen worden, auch bei H. H. (p. 35. 175), der die einheimische Uebersetzung mit Recht in Schutz nimmt. Ref. gesteht, nicht zu begreifen, warum diese höchst einfache Stelle soviel Schwierigkeit gemacht hat. Wir übersetzen die Worte 3, 99—104 (3, 31 W.) in Uebereinstimmung mit der einheimischen Ueberlieferung folgendermassen: „Wer Getreide erzeugt, der erzeugt Reinheit, er pflegt die mazdayasnische Religion, er säugt die mazdayasnische Religion mit 100 Füßen, 1000 Brüsten, 10000 Opfern“. Mit anderen Worten: wer Getreide grosszieht, der thut der mazdayasnischen Religion dieselben Dienste, welche Aeltern einem neugeborenen Kinde erweisen, wenn sie 50 Diener (= 100 Füsse) halten um dasselbe herumzutragen, oder 500 Ammen (= 1000 Brüste) um es zu säugen oder wenn sie den Göttern 10000 Opfer für dessen Erhaltung bringen. Was weiter folgt (3, 105—110) setzt denselben Gedanken fort, indem gezeigt wird, wie bei dem allmäligen Heranwachsen der Aehren die Dämonen immer ohnmächtiger werden und zuletzt ganz geschlagen sind, es versteht sich von selbst, dass die Macht der mazdayasnischen Religion in demselben Maasse sich vermehrt als die der Dämonen sich vermindert. Den Grund giebt uns das zuletzt (112—115) angeführte Mäthra an: Niemand, der nicht isst, vermag etwas, er kann also auch keine guten Werke vollbringen. Die Schlussfolgerung liegt nahe: leibliche Nahrung ist auch für die Ausübung der Religion unentbehrlich, wer sie herbeischafft, thut also ein auch in religiöser Hinsicht verdienstliches Werk.

Es sind nun besonders die beiden ἄπ. λεγ. paitista und paiti dara, welche zur Beanstandung der einheimischen Uebersetzung geführt haben. Was paitista betrifft, so bezieht es sich auf das vorhergehende fravâza vazaiti (er führt vorwärts, schaukelt) zurück und soll dasselbe bedeuten wie das gewöhnlichere paitistana, Fuss. Hiergegen lässt sich auch nichts einwenden, beide Wörter verhalten sich wie skr. pratishṭhā und pratishṭhāna und bedeuten, wie diese mit welchen sie identisch sind, Fussgestell, Fuss. Paitidara bezieht sich auf das vorhergehende



frapinaoiti<sup>1)</sup> zurück, das die einheimische Uebersetzung richtig übersetzt: „giebt Milch, säugt“ (cf. pipyûshi und apiyûshi), man hat aber für paitidara die Bedeutung Brust bezweifelt, mit Hinblick auf die Etymologie und die Stelle Yt. 6, 3, wo diese Bedeutung nicht passt. Hier ist eine nähere Erörterung allerdings nöthig, wir werden sie aber am besten an die zuletzt genannte Stelle anschliessen, welche lautet: nava cis mainyava yazata aḡhva aṣtvaiti paitidrām noiṭ paitistām vidheñti. Ich übersetze jetzt, ähnlich wie Darmesteter, folgendermaassen: „nicht würde irgend einer der himmlischen Yazatas in Bezug auf die bekörperte Welt Unterstützung und Aufrechthaltung vermögen“. Früher hatte ich paiti drām mit „Abwehr“, paitistām mit „Widerstand“ übersetzen wollen. In meinem Commentare zu der St. habe ich gesagt: „In dem Worte paiti-drām sucht Edal den Begriff des in Acht Nehmens, in paitistām, den des Bestehens, und diese Fassung lässt sich vertheidigen, ich habe indess die Bedeutung der Praep. paiti etwas mehr betont, wozu die Bedeutung von paitistaiti das Recht giebt“. Dieser Grund ist aber durchaus nicht stichhaltig, wir dürfen von der Tradition nur abweichen, wo es nöthig ist, nicht wenn unsere subjective Ansicht dies wünschenswerth macht, sonst laufen wir Gefahr, eine Ansicht in den Text hinein zu interpretiren, an welche weder der Verfasser desselben noch seine Leser gedacht haben; aus diesem Grunde berichtige ich jetzt meine frühere Uebersetzung in der oben angegebenen Weise. Wenn nun paiti-drā Aufrechthaltung, Unterstützung bedeutet, so muss paiti-dara dieselbe Bedeutung haben, denn dar und drā sind nur Spielarten derselben Wurzel. Dem éranischen paiti-dara steht nun zwar kein indisches pratidhara zur Seite, aber das indische Verbum prati-dhar bedeutet sowol aufhalten als aufrecht erhalten. Wenn nun die einheimische Uebersetzung unser paiti-dara mit Brust wiedergiebt, so übersetzt sie zwar etwas frei, aber durchaus nicht unrichtig, denn die Erhaltung eines neugebornen Kindes hat eben durch die Mutterbrust zu geschehen.

Ueber die Bedeutung zweier Wörter, die im zweiten Capitel des Vendidad vorkommen und die schon mehrfach besprochen worden sind, äussert sich Hr. H. p. 44. 182 und 185 seines Buches. Es sind dies die Worte çufra und astra; was der Verfasser über das letztere Wort sagt, hat unseren Beifall, über das erstere sind wir abweichender Meinung. Die älteste Tradition sagt uns, çufra bedeute Etwas, das mit einem Loche versehen ist (سوراخ اومند), mit einer so allgemeinen Angabe, die auf gar viele Dinge passt, war nicht viel zu machen, doch sah man, dass man das Wort auf

1) Ys. 19, 51 ist die nur von einem Codex bezeugte Lesart frapinaoiti falsch.



eine Wurzel  $\text{çup}$ , durchbohren (neup.  $\text{سفتن}$ ) zurückleiten müsse. Die Annahme, dass  $\text{çufra}$  eine Lanze bedeute, scheitert an dem Bedenken, dass das Suffix  $\text{ra}$  dem Worte eine active Bedeutung giebt, man erwartete eher die passive. Westergaard schlug die Bedeutung „Pflug“ vor, die sich an neup.  $\text{سولى}$  anlehnte, aber hier entsteht ein etymologisches Bedenken: das Wort wird  $\text{sawli}$  gesprochen, was eher auf eine Grundform  $\text{çafra}$  schliessen liesse. Endlich aber sind beide Erklärungen dem Sinne nach durchaus nicht empfehlenswerth, es lässt sich schlechterdings nicht sagen, was der König Yima mit der Lanze oder mit dem Pfluge machen solle. Nachdem einmal ermittelt war, dass die neuere Tradition das Wort durch „Ring“ übersetze, gesteht Ref., nicht einzusehen, warum diese Deutung noch bezweifelt wird, welche übrigens schon Geiger (im Glossare zu seiner Chrestomathie) angenommen hat. Zuerst: auf  $\text{çufra}$  geht das np.  $\text{سوفار}$   $\text{foramen}$ , auf eine Deminutivform  $\text{çufrâka}$  das np.  $\text{سوراخ}$ , Loch, zurück, Niemand kann auch bezweifeln, dass die Benennung „mit einem Loche versehen“ auf den Ring passt. Die Bedeutung passt vortrefflich an allen Stellen: dem Yima sollen die Embleme der Königsherrschaft übergeben werden und diese sind der Siegelring und das Schwert. Für den Ref. sind die Untersuchungen über dieses Wort hiermit abgeschlossen. Dasselbe gilt natürlich auch von dem Worte  $\text{astra}$ , wir finden es ganz richtig, dass Hr. H. an der überlieferten Bedeutung Schwert festhält, sie ist die einzige für unsere Stelle passende. Bei den Indern bedeutet das identische  $\text{ashṭrâ}$  einen Ochsenstachel, man muss sich aber hüten zu glauben, dass dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sei. Beide Wörter gehen vielmehr auf ein indogermanisches  $\text{aktra}$  zurück, das „scharf, spitzig“ bedeutet, von da ist dann das Wort in beiden arischen Sprachen in verschiedener Bedeutung aufgefasst worden. — Diese Bemerkungen werden, wie wir hoffen, hinreichen um zu zeigen, dass man kein Gesetz einer wissenschaftlichen Auslegung zu verletzen braucht, wenn man die einheimische Erklärung unter die Hülfsmittel zum Verständnisse des Awestâ aufnimmt und ihr neben der Sprachvergleichung die gebührende Stellung anweist.

F. Spiegel.











# Philosophische Gedichte des 'Abû-l'alâ' Ma'arri.

Von

A. von Kremer.

(Vgl. Bd. XXXI S. 471 ff.)

## I.

إِذَا مَا رَأَيْتُمْ عَصْبَةً هَاجِرِيَّةً    فَمِنْ رَأْيِهَا لِلنَّاسِ هَاجِرُ الْمَسَاجِدِ  
وَلَدَّهَرٍ سِرٌّ مُرْقِدٌ كُلُّ سَاهٍ    عَلَى غِرَّةٍ أَوْ مُوقِظٌ كُلُّ هَاجِدِ  
يَقُولُونَ تَأْتِيهِ الْقِرَانُ مُغَيَّرٌ    مِنَ الدِّينِ آثَارُ السَّيِّئَةِ الْأَمَاجِدِ  
مَتَى يَنْزِلُ الْأَمْرُ السَّمَاءِ لَا يُفَدُّ    سِوَى شَبَحٍ رُمُحِ الْكَمِيِّ الْمُنَاجِدِ  
وَإِنْ لَحِقَ الْإِسْلَامَ خَطْبٌ يَغُضُّهُ    فَمَا وَجَدَتْ مِثْلًا لَهُ نَفْسٌ وَاجِدِ  
إِذَا عَظَّمُوا كَيَّوَانَ عَظَّمْتَ وَاحِدًا    يَكُونُ لَهُ كَيَّوَانٌ أَوَّلُ سَاجِدِ

Wo immer Karmaten du siehst <sup>1)</sup>,  
da hörst du sie sagen:  
Man könne des Moscheenbesuchs  
sich gänzlich entschlagen. —

Den einen wiegt in Schlummer  
des Schicksals Macht,  
Während der andre darob  
aus dem Schlafe erwacht.

1) Wörtlich: eine Schaar (von Männern) aus Hağar, der Hauptstadt der Karmaten. Hierunter sind die zu jener Zeit über Aegypten und den grössten Theil von Syrien herrschenden Fatimiden zu verstehen.



Sie sagen der Sterne Verbindung  
habe verwehrt,  
Was ehemals des Volkes Führer  
als Vorschrift gelehrt.

Erfloss der Himmelsbefehl,  
so schwingt vergebens  
Die Lanze der Recke zum Raube  
des feindlichen Lebens.

Wenn der Islam oft litt  
unter Schicksalsstreichen:  
Keiner ist dem, der jetzt ihn traf,  
zu vergleichen! <sup>1)</sup>

Sie verehren Saturn — dem Ewigen  
bin ich eigen,  
Vor dem sich Saturn voll Ehrfurcht  
zur Erde muss neigen!

## II.

رُكُوبُ النَّعْشِ وَافِي بَانْتِعَاشِ أَرَّاحَ مِنَ التَّعَثْرِ رَجْدَ عَاشِ  
أَلَمْ تَعْجَبْ مِنَ الشَّيْخِ الْمَعْنَى يَقُومُ عَلَى أُنْحِنَاءٍ وَارْتِعَاشِ  
يَكُونُ عَنِ الصَّلَاةِ لَهُ قُعُودٌ وَيَمْشِي بِالْمَفَاوِزِ لِلْمَعَاشِ

Die Bahre besteigen ist der Weg  
Ruhe zu finden,  
Das Mittel um nicht zu straucheln  
für den Fuss des Blinden.

Seltsam fürwahr: den Alten  
sieh dort, den Kranken,  
Er steht mit Mühe auf  
und schreitet mit Wanken,

Er bleibt vom Gebet in der Moschee  
wegen Schwäche zu Haus,  
Aber zieht durch Wüsten und Berge  
auf ein Almosen aus!

1) Das Ereigniss, auf welches hier hingedeutet wird, ist wahrscheinlich der im Jahre 440 H. erfolgte Tod des Bujidensultans Abu Kâligâr.



### III.

لا تَأْخُذَنَّ لِغَدٍ رِزْقًا وَبَعْدَ غَدٍ    فكلُّ يَوْمٍ يُؤَافِي رِزْقَهُ مَعَهُ  
وَأَذْخَرَ جَمِيلًا لِأَدْنَى \* الْقُوتِ (1) تَذْرِكُهُ    وَلِلْقِيَمَةِ تَعْرِفُ ذَاكَ أَجْمَعَهُ  
فَرَّقَ تِلْكَ فِي مَا شِئْتَ مُحْتَقِرًا    فَلَيْسَ يَدْرِفُ خَلْفَ النَّعْشِ أَمْعَهُ  
وَأَفْعَلَ بِغَيْرِكَ مَا تَهْوَاهُ يَفْعَلُهُ    وَأَسْمِعِ النَّاسَ مَا تَأْخُتَارُ مَسْمَعَهُ  
وَكَثُرَ الْإِنْسِ مِثْلُ الذِّئْبِ تَصْحَابُهُ    إِذَا تَبَيَّنَ مِنْكَ الضَّعْفُ أَطْمَعَهُ

Speichre nicht die Kost auf  
von heute für morgen!  
Jeder Tag bringt die Kost mit  
ohne dein Sorgen.

Speichre Gutthaten auf  
für die erhaltene Kost,  
Bei dem jüngsten Gericht gereicht's  
dir zum Trost.

Vertheile ohne Grämen  
deine ganze Habe:  
Es weint keine Thräne  
dir nach im Grabe.

Thu andern, was an dir selbst  
dir am besten behagt,  
Sag' ihnen, was du willst,  
dass man dir wieder sagt!

Ach! meist sind die Menschen wie Wölfe:  
sie folgen dir nach  
Und zerreißen dich, sobald  
du wurdest schwach!

1) Codd. Lugd. الْوَقْتِ. Die Vergleichung der zwei in der Bibliothek

zu Leiden befindlichen Handschriften hatte Professor M. J. de Goeje die Gefälligkeit selbst zu besorgen, wofür ich demselben den besten Dank ausspreche. Es wurden hierdurch verschiedene gute Lesarten gewonnen und wenn ich trotzdem an einigen Stellen die Lesart meines Codex (Cod. K.) festhalte, so that ich dies nach reiflicher Erwägung. Die in Kairo befindliche Handschrift, nach der mein Exemplar angefertigt ward, ist übrigens nicht bloß sehr alt, sondern höchst correct und sorgfältig geschrieben. Sie ist datirt vom Jahre 639 H. — Nur die Gedichte I und IV die später hinzukamen sind mit den Leidener Handschriften nicht collationirt worden.



## IV.

صَدَقْتُكَ صَاحِبِي لَا مَالَ عِنْدِي وَقَدْ كَثَرَ الصِّيَابُ وَالضُّيُوفُ  
 أَنَّاسٌ فِي أَكْفِهِمْ عِصِيٌّ وَقَوْمٌ فِي أَكْفِهِمْ سَيْوُفُ  
 دَرَاهِمٌ نَقِيتٌ وَلَكِنَّ نَفُوسَهُمْ إِذَا كُشِفَتْ زُيُوفُ  
 وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَرِّبٍ كَرِيمٍ يُسَرُّ بِوَرْدِهِ النَّصَادِي الْعَيُوفُ

Glaub mir, mein Freund, meine Habe  
 ist geworden alle,

Von der Gäste Menge und der Schmarotzer  
 lärmenden Schwalle.

Die einen haben Knüttel,  
 die sie schwingen,  
 Die andern aber Schwerter  
 mit scharfen Klingen:

Von aussen blanke Silberlinge,  
 doch genau betrachtet,  
 Ist ihr Innres falsche Münze,  
 die jeder verachtet.

Nicht mehr auf Erden findet sich ein Trunk  
 von edler Hand,  
 Woran der Erdurstende sein  
 Labsal fand.

## V.

رَدَدْتُ إِلَىٰ مَلِيكَ \* الْخَلْقِ <sup>1)</sup> أَمْرِي فَلَمْ أَسْأَلْ مَتَىٰ يَقَعُ الْكُسُوفُ  
 \* وَكَمْ <sup>2)</sup> سَلِمَ الْجَهْلُولُ مِنَ الْمَنِيَا وَعُوجِلَ بِإِنْحِمَامِ الْفَيْلَسُوفُ

Dem Herrn der Schöpfung überlass ich  
 meine Belange

Und frage nicht, wann die Eklipse  
 für mich anfangen.

Wie mancher Thor entrann  
 schon der Gefahr

Und wie mancher erlag, obschon er  
 ein Weiser war!

1) Cod. Lugd. 100 الْحَقُّ .

2) Cod. K. فَكَمْ .



VI.

وَجُوهُهُمْ نَلْفٌ وَأَفْوَاهُهُمْ \*عِدَى<sup>1)</sup> وَأَنْبَادُهُمْ سُودٌ وَ أَعْيُنُهُمْ زُرْقٌ  
وَمَا بِي طَرِيقٌ لِلْمَسِيرِ وَلَا السَّرَى \*لَا تَنِي ضَرِيرٌ<sup>2)</sup> لَا تُصَيِّ لِي الطَّرِيقُ  
أَغْرَبَانَاكَ الشَّحْمُ اسْتَقَلَّتْ مَعَ الضَّحَى سَوَانِحٌ أَمْ مَرَّتْ حَمَائِمُكَ الْوَرَقُ  
رَحَلْتُ فَلَا دُنْيَا وَلَا دِينَ نِلْتُهُ وَمَا أَوْبَتَنِي إِلَّا السَّفَاهَةُ وَالْخُرْقُ  
مَتَى يُخْلِصُ التَّقْوَى لِمَوْلَاهُ لَا يَغْصُ عَطَايَاهُ مَنْ صَلَّى وَقَبِلْتُهُ الشَّرْقُ  
أَرَى حَيَوَانَ الْأَرْضِ يَرْهَبُ حَتْفَهُ وَيَفْزَعُهُ رَعْدٌ وَيُطْمِعُهُ بَرْقُ  
فَيَا طَائِرُ أَتَمَنِي وَيَا ظَبْيُ لَا تَخَفْ شَذَايَ<sup>3)</sup> فَمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمَا فَرْقُ

Eure Gesichter sind fahl,  
eure Mäuler grinsen,  
Schwarz sind die Herzen und blau  
eurer Augen Linsen<sup>4)</sup>.

Mir fehlt die Kraft zur Reise,  
wie zum nächtlichen Ritte,  
Blind bin ich, mir leuchtet kein Weg,  
dass ich ihn beschrifte<sup>5)</sup>.

Sind dir die Raben am Morgen  
glückverheissend geflogen?  
Sind die Turteltauben dir etwa  
in der Quere vorbeigezogen?

Ich reiste, doch Geld nicht noch Glauben  
hab' ich zurückgebracht,  
Hingegen von Thorheit und Wahn  
eine reiche Fracht<sup>6)</sup>.

Dient man Gott mit Inbrunst,  
dann gewiss spendet  
Er Gnaden, dem der betend  
zur Kibla hin sich wendet.

1) Cod. K. عِدَا.

2) Cod. Lugd. وَكُنْتُ ضَرِيرًا.

3) Cod. Lugd.

شَذَائِي.

4) Blaue Augen gelten bei den Arabern als Merkmal des Menschen von fremdem Stamme und von böser, tückischer Art. 5) Der Dichter war bekanntlich blind. 6) Bezieht sich auf Abû-l'alâ's Reise nach Bagdad.



Ich sehe das Gethier der Erde  
vor dem Tode zittern,  
Erschreckt vom Donner, erquickt  
von den Regengewittern.

O Vöglein! sei ruhig und Gazelle  
von Furcht und Sorgen sei frei!  
Denn kein Unterschied ist  
fürwahr zwischen uns zwei!

## VII.

أَمْرٌ كَانَبْدِرَ بَيْنَنَا لَاحَ كَامِلَةٌ    أَنْوَارُهُ عَدَّ \* فِي النَّقْصَانِ <sup>1)</sup> فَمَتَحَقًّا  
وَالنَّاسُ كَالزَّرْعِ بَاقٍ فِي مَنَابِتِهِ    حَتَّى يَهْيِجَ وَمَرَعَى وَمَا نَحِيقًا  
عَدَّ الْبَلَى سَيَفِيدُ الشَّخْصَ فَائِدَةً    فَلَمَسْكَ يَزْدَادُ مِنْ طِيبٍ إِذَا سُحِقًا

Der Mensch gleicht dem Monde: sobald  
er die Völle erreicht,  
Nimmt er wieder ab und schwindet  
allmählig und erbleicht.

Die Menschen sind wie die Saat des Feldes,  
die im Halme steht,  
Bis sie welkt, denn bevor sie gereift,  
wird nicht gemäht.

Möglich, dass die Vernichtung dem Menschen  
zum Heile sich wendet,  
Wie Moschus, der je mehr zerrieben desto mehr  
Duft entsendet.

## VIII.

جَاءَ الْقِرَارُ وَأَمْرُ اللَّهِ أَرْسَلَهُ    وَكَانَ سِتْرٌ عَلَى الْأَيَّانِ فَانْخَرَقَا  
مَا أَبِيمَ الْمُلُوكِ إِلَّا عَادَ مُنْتَقِضًا    وَلَا تَأَلَّفَ إِلَّا شَتَّ وَأَفْتَرَقَا  
مَذَاهِبٌ جَعَلُوهَا مِنْ مَعَايِشِهِمْ    مَنْ يَعْمَلُ الْفِتْرَ فِيهَا تُعْطِيهِ الْأَرْقَا

1) Cod. K. للنقصان.



إِحْدَرْ سَلِيلَكَ فَالنَّارُ الَّتِي خَرَجَتْ  
وَكُلُّنَا قَوْمٌ سَوْءٌ لَا أُخْصُ بِهِ  
لَا تَرْجُونَ أَخَا مِنْهُمْ وَلَا وَلَدًا  
وَالنَّفْسُ شَرٌّ مِنَ الْأَعْدَاءِ كُلِّهِمْ  
كَمْ سَيِّدٍ بَارِقُ الْجَدْوَى بِمَبْسَمِهِ  
إِنْ رُمَتْ مِنْ شَيْخٍ رَهْطٍ فِي دِيَانَتِهِ  
وَكَيْفَ أُجْنِيَ وَلَمْ يُورِقْ لَهُمْ غُصْنِي  
عَزَّ الْمُهَيِّمِينَ كَمْ مِنْ رَاحَةٍ بَتَيْتَتْ  
وَالدُّرُّ لَاقَى الْمَنَايَا فِي أَكْفِهِمْ  
مَيِّنٌ يُرْتَدُّ لَمْ يَرْضَوْا بِبَاطِلِهِ  
لَا رُشْدٌ فَاصَّتْ وَلَا تَسْتَلَّهُمْ رَشْدًا  
وَأَكَلُ الْقُوَّةِ لَمْ يَعْدَمْ لَهُ عَمَنَّا  
وَنَاضِرُ الْعَيْنِ وَالْدُنْيَا بِهِ رُئِيتْ  
إِذَا كَشَفْتَ عَنِ الرَّهْبَانِ حَالَهُمْ  
مِنْ زَنْدِهَا إِنْ أَصَابَتْ عُودَهُ أَحْتَرَقَا  
بَعْضُ الْأَنَامِ وَلَكِنْ أَجْمَعُ الْفِرَقَا  
وَإِنْ رَأَيْتَ حَيَاءً أَسْبَغَ الْعَرَفَ  
وَإِنْ خَلَّتْ بِكَ يَوْمًا فَاحْتَرِزْ فِرْقَا  
سَاوُوا بِهِ الْجَدَى عِنْدَ الْحَتَفِ وَالْبَرَقَا  
دَلِيلَ عَقْلِ عَلَى مَا قَالَهُ خَرِقَا  
وَالْغُصْنُ لَمْ يُجْنِ حَتَّى أُلْبَسَ الْوَرَقَا  
ظُلُمًا وَكَانَ سِوَاهَا يَأْخُذُ السَّرِقَا  
وَكَمْ ثَوَى الْبَحْرِ لَا يَخْشَى بِهِ غَرَقَا  
حَتَّى أَبَانُوا إِلَى تَصْدِيقِهِ طَرَقَا  
فَنَلَبَّ فِي الْإِنْسِ نَيْفٌ زَائِرٌ طَرَقَا  
وَشَارِبُ الْأَمَاءِ لَمْ يَأْمَنْ بِهِ \* شَرَقَا<sup>1)</sup>  
مَا إِنْ دَرَى أَسْوَادًا حَلَّ أَمْ زَرَقَا  
فَكُلُّهُمْ يَتَوَخَّى انْتِبَرَ وَالْوَرَقَا

Das Sternbild kam und Gottes Gebot  
ward kund dem Gewissen,  
Ein Schleier lag auf den Religionen,  
er ward nun zerrissen.

Kein Reich ward gegründet, das nicht wieder  
ward aufgehoben,  
Es ward zusammengefügt, dann zerstört  
und in Trümmer zerstoßen.

1) Cod. Lugd. المشرق.



Religionen erfand man, um zu befriedigen  
den Eigennutzdrang:  
Denkt man tiefer darüber, so macht  
das Denken uns bang.

Trau deinem Sprössling nicht, denn ein Funken,  
deinem Zunder entsprungen,  
Hat schon oft des eignen Stammes  
Geäste verschlungen!

Wir alle sind böse, nicht will ich solche  
Behauptung wagen  
Von Einzelnen, sondern von allen Sekten  
muss ich es sagen.

Drum setze weder auf Bruder noch Sohn  
dein volles Vertrauen,  
Und wenn sie auch die Wasser der Demuth  
scheinen zu thauen.

Der Feinde schlimmster ist aber stets  
die eigene Seele,  
Drum, wenn sie umgarnen dich will, sei fest  
und mit Muth dich stähle!

Wie mancher Gewaltige, dessen Lächeln  
Segen spendet,  
Ward einem Hammel gleich geachtet  
sobald er geendet!

So oft ich die Alten der Gemeinde befrug  
in Glaubensartikeln  
Um Vernunftbeweise, hörte ich stets  
nur Unsinn entwickeln.

Wie? Frucht soll ich tragen bevor  
die Blätter mir sprossen?  
Frucht trägt doch der Zweig erst,  
wenn er in's Laub geschossen.

Ach Gott! wie manche Hand ward grausam  
vom Arme getrennt,  
Und jene die stahl, blieb heil,  
weil niemand sie kennt.

Der Perlmuschel brachten Menschenhände  
des Lebens Ende,  
Und sie lag im Meeresgrund unbesorgt,  
dass ein Taucher sie fände.



Lügen wiederholt man und will nicht  
als Trug sie beseitigen,  
Sondern müht sich Wege zu finden,  
sie als wahr zu vertheidigen.

Keine Tugend gibt's: ach schweig  
um Tugend frag nicht!  
Edelsinn ist nur mehr  
ein Traumgesicht.

Wer da isst, der muss mit Mühe  
sein Brot sich erwerben,  
Wer da trinkt, wird vielleicht  
noch im Wasser verderben.

Die Sehkraft, durch welche die Welt  
sich zeigt in ihrer Fülle  
Weiss nicht, ob sie sitzt in blauer  
oder in schwarzer Pupille.

Erkennt man die Mönche, so wie sie sind,  
und wie sie leben,  
So weiss man, dass sie nur nach Gold  
und nach Silber streben <sup>1)</sup>).

## IX.

ضَاحِكُنَا وَكَانَ الصَّحْكُ مِنَّا سَفَاهَةً    وَحَقُّ لِسُتَّانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَبْكُو  
يُحْطِمْنَا \* صَرَفُ <sup>2)</sup> الزَّمَانِ كَأَنَّا    زُجَاجٌ وَلَكِنَّ لَا يُعَادُ لَهُ \* السَّبْكُ <sup>3)</sup>

Wir lachten und das Lachen war thöricht,  
so will mir scheinen;  
Den Menschen ziemt es besser,  
dass sie weinen:

Es bricht uns die Zeit, deren Schläge  
uns zertrümmern und zerstossen:  
Nur werden wir nicht, wie das Glas,  
neu umgegossen!

1) Dieses Gedicht enthält ein pessimistisches Programm. V. 1 ist gegen den Koransglauben gerichtet, indem an die Stelle des Korans der Einfluss der Conjunction der Gestirne gesetzt wird. V. 3 zeigt deutlich, dass der Dichter keine positive Religion anerkennt. Im folgenden entwickelt er seine pessimistische Weltanschauung: Eigennutz, Unverstand und Schlechtigkeit beherrschen die Welt, nichts ist sicher. Die Mönche und Asceten selbst stroben nur nach

schnödem Gewinn.

2) Cod. K. رَيْبٌ.

3) Cod. K. سَبْكٌ.



## X.

لَوْ صَحَّ مَا قَدْ رُسَّطَانِيسُ مِنْ قَدَمٍ      وَ هَبَّ مَنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعَهُمُ الْفَلَكَ  
 وَمَذْهَبِي فِي الْبِرَايَا كَوْنُهُمْ شَيْعًا      كَانَتْ لِي وَأَقْدَرُ مِنْهُ الْجَوْنُ وَالْحَلَكُ  
 مَا أَسْوَدَ حَامٌ لِذَنْبٍ كَانَ أَحَدُهُ      لَكِنْ غَرِيزَةُ نَوْنٍ خَطَبُهَا الْمَلِكُ  
 إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سَمَاءٍ فَوْقَ بَشَرٍ      فَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ أَوْ مَا تَحْتَهَا مَلَكُ  
 لَهُ حَلٌّ حَيْثُ تَبَتَّى إِلَى مِنْ أُمِّ      ثُمَّ أَنْقَضُوا وَسَبِيلًا \* وَاحِدًا <sup>1)</sup> سَلَكُوا  
 إِنْ تَسْتَلِ الْعَقْلَ لَا يُوجِدُكَ مِنْ خَيْرٍ \* <sup>2)</sup> عَنِ الْأَوَائِلِ إِلَّا أَنَّهُمْ هَلَكُوا

Wäre das wahr, was Aristoteles  
 lehrte die Menge,  
 Und erwachten wieder die Todten, so wäre  
 der Himmel zu enge!

Meine Ansicht über die Menschheit ist so:  
 es gibt da Rassen  
 Wie der Schnee oder das Pech und daneben  
 die Braunen und Blassen.

Ham ist schwarz nicht wegen der Sünden,  
 die er verbrochen,  
 Sondern weil diese Farbe der Schöpfer  
 ihm zugesprochen.

Und wenn da oben im Himmel keine  
 Menschen leben,  
 So wird es wohl auch unter der Erde  
 keine Engel geben <sup>3)</sup>.

Ach wie viele Völker sassen, wo nun  
 unser Stamm verweilt,  
 Sie gingen und sind desselben Weges  
 alle enteilt!

Befragst du den Verstand, er gibt dir  
 keine Kunde  
 Von den Vorfahren, den alten, ausser:  
 sie gingen zu Grunde!

1) Codd. Lugd. *واضحًا*.      2) Cod. K. *من*.      3) Diese Engel  
 sind die beiden Grabesengel, die nach der Tradition den Todten aufsuchen  
 und nach Verhältniss seiner Sünden peinigen.



**XI.**

كُنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَنْوِيهِ وَتَفَعُّلُهُ مَعَ الْإِنَامِ عَلَى أَنْ لَا يَدِينُوكَا  
إِذَا طَلَبْتَ نَدَاهُمْ صِرْتَ ضِدَّهُمْ وَإِنْ تَرَدَّ مِنْهُمْ عِزًّا يُهَيِّنُوكَا  
وَكَمْ أَعَانِكَ نَاسٌ مَا اسْتَعْنَتْ بِهِمْ أَوْ اسْتَعْنَتْ بِقَوْمٍ لَمْ يُعِينُوكَا<sup>1)</sup>  
فَعِشْ بِنَفْسِكَ فَلَاحْوَانُ اكْثُرْهُمْ إِنْ لَا يَشِينُوكَ يَوْمًا لَا يَزِينُوكَا

Sei ein Vollbringer des Guten mit der That  
und mit dem Wollen!

Wenn auch die Menschen dafür dir nicht  
das Gleiche zollen.

Rechnest du auf ihre Grossmuth,  
so bist du betrogen,  
Willst du geehrt sein, so wirst du von ihnen  
in den Staub gezogen;

Oft half dir einer, den du um Hilfe  
nicht gegangen,  
Und flehtest du um Hilfe, ohne Hilfe  
vom Rechten zu empfangen!

Drum lebe für dich und lasse die Freunde,  
du wirst nichts verlieren,  
Denn, wenn sie dich nicht beschmieren, so werden  
sie dich nicht zieren.

**XII.**

مَتَى تُشْرِكْ مَعَ أَمْرَاءِ سِوَاهَا فَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي الرَّأْيِ الشَّرِيفِ  
فَلَوْ يُرْجَى مَعَ الشَّرَكَاءِ خَيْرٌ لِّمَا كَانَ إِلَهُ بِِلَا شَرِيكِ

Geselltest der Gattin du eine zweite zu:  
Gegen den gesunden Verstand verstiessest du.

Würde die Mehrzahl wirklich zum Nutzen gereichen,  
So wäre nicht Gott ohne seines gleichen!

---

1) In den beiden Handschriften der Leidener Bibliothek sind V. 3 und 4 in der obigen Anordnung, während in meiner Handschrift die Reihenfolge umgekehrt ist. Statt فَلَاحْوَانُ haben beide Leidener Codd. فَلَاهِلُونَ.



## XIII.

اذا كان ما قال الحكيمُ فما خلا    زمانى منى منذُ كانَ ولا يخلو  
أفرقَ طُورًا ثمَّ أجمَعَ تارةً    ومثلى فى حالاتِهِ السِّدرُ والنَّخلُ  
وأبخلُ بالطَّبعِ الذى لستُ غالبًا    ومن شرِّ اخلاقِ الرِّجالِ هو البخلُ  
أرادَ أبْنَه المَثْرَى لِأخذِ ثَرَاتِهِ<sup>1)</sup>    ولو عَقَلَ الآباءُ ما وُضِعَ السَّخْلُ

Spricht der Weltweise die Wahrheit  
so lebe ich schier  
Von jeher und seit Beginn der Zeiten  
bin ich hier.

Auflösung und Wiedervereinigung folgen  
fort und fort,  
Wie die Palmen und der Sidr wieder blühen,  
nachdem sie verdorrt.

Ich aber geize mit der Lebenskraft<sup>2)</sup>,  
die ich nicht überwinde,  
Wenngleich der Geiz ist gewiss der Menschen  
schlechtestes Angebinde.

Um einen Erben zu haben wünscht sich  
der Reiche einen Knaben,  
Wären die Väter gescheidt, sie würden  
keine Kinder haben!.

## XIV.

يقولون إنَّ الجِسْمَ تُنْقَلُ رُوحُهُ    الى غَيْرِهِ حَتَّى يَهْدِيَهَا النُّقْلُ  
فلا تَقْبَلَنَّ ما يُخْبِرُوكَ ضَلَّةً    اذا لم يُؤَيِّدْ ما أَتَوَكَ بِهِ العَقْلُ  
وليس جُسُومٌ كالنَّخِيلِ وَإِنْ سَمَا    بها الفَرْعُ إلَّا مِثْلُ ما نَبَتَ البَقْلُ  
فَعِشْ وَادْعَا وَارْفُقْ بِنَفْسِكَ طَالِبًا    فَإِنَّ حُسَامَ الهِنْدِ يَنْهَكُهُ الصَّقْلُ

1) Cod. K. لِيَأْخُذَ ارْثَهُ.

2) Es bezieht sich diese Stelle sowie

das folgende auf des Dichters eheloses Leben und seine Abneigung gegen die Fortpflanzung.



Viele meinen, dass die Seelen  
durch die Körper wandern,  
Bis sie gereinigt die Wanderung  
von dem einen zu dem andern.

Lass dich nicht irren durch solches  
leere Geschwätz,  
Das keine Bestätigung findet  
in des Verstandes Gesetz.

Diese Körper, der Palme vergleichbar,  
so hoch sie auch ragen,  
Sind wie die Pflanzen, welche  
die Gefilde tragen.

Drum lebe still und behabe  
dich wohl mit Bedacht,  
Da zu viel Fegen das beste Schwert  
nur schartig macht.

## XV.

أَمِيتَتْ شُهَبُ الدُّجَى أَمْ مُحِسَّةٌ      وَلَا عَقْلٌ أَمْ فِي آلِهَا الْحِسُّ وَالْعَقْلُ  
وَدَانَ أَنْاسٌ بِالْجَزَاءِ وَتَوْنِهِ      وَقَالَ رَجَالٌ إِنَّمَا أَنْتُمْ بِقَلْ  
فَأَوْصِيَكُمْ أَمَّا قَبِيحًا فَجَانِبُوا      وَأَمَّا جَمِيلًا مِنْ فَعَالٍ فَلَا تَقْلُ  
فَإِنِّي وَجَدْتُ النَّفْسَ تُبْدِي نَدَامَةً      عَلَى مَا جَنَّتْهُ حِينَ يَحْضُرُهَا النَّقْلُ  
وَإِنْ صَدِيتْ أَرْوَاحُنَا \* فِي جِسْمِنَا<sup>1)</sup>      فَيُوشِكُ يَوْمًا أَنْ يُعَاوِدَهَا الصَّقْلُ

Sind die Sterne der Nacht todt  
oder haben sie Leben?  
Sind sie ohne Geist oder ist ihnen  
Verstand gegeben?

Die einen glauben an Vergeltung im Jenseits  
und was daraus fließt,  
Doch andere sagen: ihr seid wie das Kraut,  
das im Felde spriesst.

1) Cod. Lugd. a. بِجِسْمِنَا.



Ich mahne euch nur: gegen die Sünde  
 seid auf der Hut,  
 Aber die guten Thaten, wo immer  
 ihr könnt, die thut!

Denn ich sah, dass das Gewissen alle jene  
 mit Vorwürfen plagte,  
 Die gesündigt haben, als der Tag  
 des Abschieds tagte.

Denn, wenn auch die Seele im Leibe  
 mit Rost sich belegt,  
 So kommt vielleicht der Tag, wo auf's neue  
 sie wird blank gefegt!

## XVI.

قُلْتُمْ لَنَا خَالِقٌ حَكِيمٌ قُلْنَا صَدَقْتُمْ كَذًا نَقُولُ  
 زَعَمْتُمُوهُ بِلَا \* مَكَانٍ<sup>1)</sup> وَلَا زَمَانٍ<sup>2)</sup> أَلَا فَقُونُوا  
 هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَبِيْثٌ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

Ihr spracht: wir haben einen Schöpfer voll Weisheit!  
 Wir sagten: so behaupten wir in der That!

Ihr sagt: Er ist ohne Raum und Zeit,  
 Ist's nicht so, dann schaffet uns Rath. —

Dunkel ist der Rede Sinn fürwahr:  
 Uns fehlt der Verstand, das allein ist klar!

## XVII.

تَعَالَى اللَّهُ فَهُوَ بِنَا خَبِيرٌ قَدْ أَضْطُرَّتْ أُنَى الْكَذِبِ الْعُقُولُ  
 نَقُولُ عَلَى الْمَاجَازِ وَقَدْ عَلِمْنَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَمَا نَقُولُ

Gott sei gepriesen, er kennt uns genau;  
 Zur Lüge wurden die Geister gezwungen,  
 Wir sprechen in Metaphern und wissen recht gut,  
 Dass die Sache anders ist, als wir gesungen.

1) Codd. Lugd. زَمَانٍ.

2) Codd. Lugd. مَكَانٍ.



### XVIII.

إِنْ كَانَ مَنْ فَعَلَ الْكِبَائِرَ مُجْبَرًا      فَعِقَابُهُ ظُلْمٌ عَلَى مَا يَفْعَلُ  
وَاللَّهُ إِذْ خَلَقَ الْمَعْدِنَ عَالِمٌ      أَنَّ الْحِدَادَ الْبَيْضَ مِنْهَا تُجْعَلُ  
سَفَكَ الدِّمَاءَ بِهَا رِجَالٌ أَعْصَمُوا      بِالْخَيْلِ تُلَاجِمُ بِالْحَدِيدِ وَتَنْعَلُ  
لَا تُنَمِّسُ فِي نَارِ الضَّمِيرِ فَرَاشَةً      فَضَغَائِنُ الصَّدْرِ الْحَرِيقِ الْمُشْعَلُ

Ist der Verbrecher wirklich nicht willensfrei,  
So wäre seine Bestrafung offene 'Tyrannei!

Gott wusste, als er die Erze erschaffen,  
Dass man daraus schmieden würde die Waffen,

Womit die Krieger würden Blut vergiessen  
Auf Rossen mit eisernen Hufbeschlägen und Gebissen.

Nicht wie der Falter in des Herzens Brande vergeh',  
Es ist ja der Kummer im Busen ein brennendes Weh<sup>1)</sup>.

### XIX.

إِنْ عَمَلْتِ افْوَاهُكُمْ فِقْلُوبَكُمْ      وَ نَفُوسَكُمْ دُونَ الْحَقِّقِ مُهْلِلَةً  
آلَيْتِ مَا تَوَرَّاتُكُمْ بِمُنِيرَةٍ      إِنْ أُلْفِيَتْ فِيهَا الْكُمَيْتُ مُحَلَّلَةً  
لَا تَأْمَنُوا بَرَقَ الْغَمَامِ فَإِنَّمَا      تِلْكَ السَّيُوفُ مِنَ الْقَضَاءِ مُسَلَّلَةً  
قَالَ \*أَفْتَدَارُ<sup>2)</sup> فِي الْحَوَادِثِ صَادِقٌ      جَعَلَ انْصِعَابَ مِنَ الْحِدَارِ مُدْأَلَةً  
هَفَّتِ الْخَنِيْفَةُ وَالنَّصَارَى مَا أَهْتَدَتْ      وَ يَهُودُ حَارَتْ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةً  
إِثْنَانِ أَهْلُ الْأَرْضِ ذُو عَقْلٍ بِلَا      بَيْنٍ وَآخِرُ نَيِّينٍ لَا عَقْلَ لَهُ

Eure Mäuler singen Psalmodien,  
die Herzen hingegen  
Und eure Seelen haben für's Recht  
nur feindliches Regen.

1) Der Dichter meint wohl hiemit den Zweifel, der bei Betrachtung der Widersprüche des Lebens, ihn nicht zur Ruhe kommen lässt.

2) Cod. K. افتدار.



Ich schwöre, dass eure Thora ihr Juden,  
nicht Weisheit lehrt,  
Wenn sie euch den Weingenuss  
offen gewährt.

Traut nicht sorglos dem Blitz in der Wolke,  
der aufleuchtend winkt,  
Es ist des Schicksals gezücktes Schwert,  
das da oben blinkt.

Die Ereignisse betrachtend sagt der Weise:  
„wer Wahrheit lehrt“  
„Zwingt auch den störrigsten Hengst“,  
„wie sehr er sich wehrt.“

Es irren die Hanifen und auch die Christen  
sind nicht klug,  
Die Juden faseln und auch die Magier  
leben in Trug.

Zweierlei sind die Menschen: mit Glauben,  
doch ohne Verstand,  
Die andern mit Verstand: doch der Glauben  
der entschwand! <sup>1)</sup>.

## XX.

صَلَبَ الْحَسَائِسَ وَارْتَقَى فِي مَنْبَرٍ يَصِفُ الْحَسَابَ لِأُمَّةٍ لِيَهْوِلَهَا  
وَيَكُونَ غَيْرَ مُصَدِّقٍ بِقِيَامَةِ أُمَمٍ يُمَثِّلُ فِي النَفُوسِ ذُحُولَهَا  
وَوَجَدْتُ لَيْلَ الْغَيِّ الْبَسَ مُرَدَّهَا وَشُيُوخَهَا وَشَبَابَهَا وَكُهُولَهَا  
لَوْ قَامَ أَمْوَاتُ الْعَوَاصِمِ وَحَدَّهَا مَلَّوْا الْبِلَادَ حَزُونَهَا وَسُهُولَهَا  
فَأَخَذَ الَّذِي قَالَ اللَّيْبُ وَعِشْ بِهِ وَدَحِ الْغَوَاةَ كَذُوبَهَا وَجَهْلَهَا

Er jagte den Lüsten nach und stieg trotzdem  
zur Predigerkanzel empor,  
Da schildert' er das jüngste Gericht, um heilsamen Schreck  
zu verbreiten im Zuhörerchor.

1) Die zwei letzten Verse führt schon Abulfeda in seinen Annalen an und nach diesen sind sie von Weil. in seiner Geschichte der Chalifen, sowie von Dozy in seinem: *Not Islamisme* bekannt gemacht worden.



Er glaubt nicht selbst an die Auferstehung  
noch an ihre Qualen,  
Das hält ihn aber keineswegs ab  
sie haarklein auszumalen.

Ich finde, dass die dunklen Wolken der Verblendung  
sich breiten über alle Kreise,  
Ueber die Jungen sowohl als über die Alten,  
die Knaben sowohl als die Greise.

Stünden die Todten auf dieser einzigen  
Landschaft, du würdest schauen,  
Wie sie die Länder füllen und über Berg  
und Thal sich häufen und stauen.

Drum vernimm den Rath, den der Weise gibt  
und richte dich darnach:  
Lass die Bethörten, diese Lügner und Tröpfe,  
so entgehst du dem Ungemach! <sup>1)</sup>

## XXI.

إِفْهَمْ عَنِ الْإَيَّامِ فَهِيَ نَوَاطِقُ مَا زَالِ يَضْرِبُ صَرْفُهَا الْأَمْثَالَ  
لَمْ يَمُضْ فِي دُنْيَاكَ أَمْرٌ مُعْجِبٌ إِلَّا أَرْتَكَّ لِمَا مَضَى تِمَثَالَ

Erfasse den Sinn dieser wechselnden Tage,  
sie sprechen in Fabeln:  
Ihr Wechsel führt dir vor eine Reihe  
lehrreicher Parabeln.

Kein seltsam Ereigniss geschieht  
in dieser Welt,  
Das nicht, wie im Bilde, schon einmal  
gescheh'nes erzählt.

## XXII.

لِلْخَيْرِ مَنْزِلَتَانِ عِنْدَ مَعَاشِي وَلَهُ عَلَى رَأْيٍ ثَلَاثُ مَنَازِلِ  
وَاللَّهُ يَغْفِرُ فِي الْحِسَابِ لِنِسْوَةٍ جَاهِدْنَ إِذْ فَقِدَ الْحَيَا بِمَغَازِلِ

1) Das Gedicht ist gegen die religiösen Heuchler gerichtet und drückt den Zweifel an dem Dogma der Auferstehung aus.



فَكَسَبْنَ مِنْهَا مَا يَقُومُ بِأَنْفُسِ وَالصَّبْرُ يَبْدُنُ فِي الزَّمَانِ الْهَازِلِ  
 اتَّصَدَّقَتْ بِالْحَيْطِ<sup>1)</sup> ثُمَّ هَوَتْ إِلَى الْحِمَاءِ فَأَعْتَصَمَتْ بِخَيْطِ الْغَازِلِ  
 وَأَنَالَتِ الْمِسْكِينَ \* أَكَلَتْ<sup>2)</sup> جَائِعَ فَغَدَّتْ كَرَضَوَى فِي الْمَقَامِ الْآزِلِ  
 إِنَّ الْبُعُوضَةَ مِنْ تَقَى مَوْزُونَةٍ بِالْفِيلِ عِنْدَ مَلِيكِنَا وَالْبَازِلِ  
 وَتَحْصُونَ حَبَّةً خَرْدَلٍ قَدَمَ الْفَتَى عَنْ زَلَّةٍ وَالْيَوْمَ حِلْفُ زَلَالِ  
 خَفَ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَهِيَ سَرِيعَةٌ تَلَعَتْ فَجَاءَتْ بِالْعَذَابِ الْنَازِلِ  
 عَزَلَ الْأَمِيرُ عَنِ الْبِلَادِ وَمَا لَهُ إِلَّا دُعَاءٌ ضَعِيفُهَا مِنْ عَازِلِ

Der Tugend legt man gewöhnlich  
 zwei Stufen bei,  
 Andere aber die schreiben ihr zu  
 der Stufen drei.

Vor allem wird Gott am Gerichtstag  
 den Frauen vergeben,  
 Die, wenn das Einkommen fehlt,  
 von der Spindel leben.

Sie gewinnen gerade so viel  
 als zum Leben reicht:  
 Im Darben macht Geduld  
 das Hungern leicht.

Sie verschenken ihr Gespinnst und sputen sich  
 weiter zu schreiten  
 Und haben kaum einen Faden<sup>3)</sup>  
 über sich zu breiten.

1) Cod. K. بِالْخَيْرِ; hingegen beide Leidener Codd. wie oben.

2) Cod. K., während Cod. Lug. a أَكَلَتْ schreibt und über das o noch ausdrücklich صَحَّ setzt.

3) Wörtlich: sie verschenken ihr Gespinnst, dann eilen sie hinaus in die Sonnenglat (حِمَاء) und verhüllten sich (da sie nichts anderes besitzen) in die Sonnenfäden (خَيْطُ الْغَازِلِ = نِعَابِ الشَّمْسِ). Die Form اتَّصَدَّقَتْ findet sich auch in Cod. Lugd.



Sie reichen dem Armen der hungert  
ein nährendes Stück  
Und hiemit steht fest wie Radwâ <sup>1)</sup>  
ihr ewiges Glück.

Denn mit Frömmigkeit wird  
das Gewicht der Fliegen  
Ebenso schwer wie ein Elephant  
vor dem Ewigen wiegen.

Ein Senfkorn kann schützen den Fuss  
vor Sturz und Verletzen  
Und jeder Tag ist reich  
an Strauchelplätzen.

Fürchte den Angstschrei des Bedrückten,  
denn, wenn er schreit,  
Ist sofort das Strafgericht  
von oben bereit:

Der Fürst ward gestürzt und verlor  
das Reich und die Macht:  
Das hat der Angstruf des Schwachen  
zuwege gebracht!

### XXIII.

إذا ما تبَيَّنَّا الأمورَ تَكَشَّفَتْ لَنَا وَآمِيرُ الْقَوْمِ لِلْقَوْمِ خَادِمٌ  
أَقَلُّ بَنَى الدُّنْيَا هُمُومًا وَحَسْرَةً فَقِيدُ غِنًى لِّلْمَالِ وَالرُّشْدُ عَادِمٌ  
وَمَا هِيَ إِلَّا مَنْزِلٌ غَيْرُ طَائِلٍ فَمُرْتَحِلٌ عَنْهُ وَآخِرُ قَائِمٍ  
تُبَيِّنِي عَلَى الْمَيْتِ الْجَدِيدِ لِأَنَّهُ حَدِيثٌ وَيُنْسِي مَيْتَكَ الْمُتَقَادِمُ  
وَلَوْ أَنَّنِي وَأَفَيْتُهَا بِتَاخِيرٍ لَّأَلَمَى الْبَنَانُ الْعَشْرَ بِالْأَزْمِ نَادِمٌ  
يُسَلِّيكَ <sup>2)</sup> أَنَّ الْقَابِضَ الرِّزْقَ بَاسِطٌ وَأَنَّ الَّذِي شَادَ الْبَنِيَّةَ هَادِمٌ

Es zeigt sich, besehen wir die Dinge uns recht,  
Der Fürst des Volkes als des Volkes Knecht.

1) Name eines Berges zwischen Mekka und Medina.

2) Cod. K. سَيْسَلِيك .



Am wenigsten von Kummer und Sorgen gequält  
Ist der, dem das Geld und Verständniss fehlt.

Eine Herberge ist die Welt, kein Bleibeort,  
Der eine zieht ein und der andere fort,

Man beweint den Todten, der eben verblich,  
Und vergisst ihn, wenn eine Weile verstrich.

Hätt' ich das Dasein selbst mir gewählt,  
Die Finger zernagt ich, von Reue gequält!

Getrost! wer da nimmt, dem wird entrissen,  
Wer baut, zerstört, ohne es zu wissen!

#### XXIV.

اِذَا شِئْتَ يَوْمًا وَصَلَةً بِقَرِينَةٍ فَخَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَقِيمُهَا  
يُبْدِلُ وَيُبْلَى الْبَدْرُ مِنْ سَقَمٍ بِهِ فَمَا لِلنَّفُوسِ لَا يُبْدِلُ سَقِيمُهَا<sup>1)</sup>  
لَنَا طَرُقٌ فِي كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ إِلَى الْمَوْتِ أَعْيَى رَاكِبًا مُسْتَقِيمُهَا  
فِي الدَّارِ يَأْتِيهَا مِنَ النَّاسِ قَائِمٌ يَحُثُّ عَلَى أَنْ يَسْتَقِلَّ مُقِيمُهَا

Wenn einst dein Herz nach einem Weibe begehrt,  
Die Beste ist die, welche keine Kinder gebärt.

Es führen im Osten und Westen unzählige Pfade  
Zum Tode, am meisten ermüdet den Wanderer der gerade.

So ist die Welt und wie der hineintritt in's Haus  
Treibt er den andern, der drinnen rastet, hinaus.

#### XXV.

يُقَالُ أَنَّ سَوْفَ يَأْتِي بَعْدَنَا عَصْرٌ يُرْضَى \* فَتَضَبِطُ<sup>2)</sup> أَسَدَ الْغَابَةِ الْحُطَمُ  
فِيهِاتَ هَيْهَاتَ هَذَا مَنْطِقُ كَذِبٍ فِي كُلِّ صَقَرٍ زَمَانٍ كَائِنٌ قَضَمُ  
مَا دَامَ فِي الْفَلَكَ الْمِرْيَخُ أَوْ زُحَلٌ فَمَا<sup>3)</sup> يَزَالُ عُبَابُ الشَّرِّ يَلْتَطِمُ

1) Codd. Lugd.; im Cod. K. fehlt dieser Vers, den ich auch in der Uebersetzung übergehe. 2) Cod. K. فَتَغْبِطُ. 3) Cod. K. فَلَا.



\*فَأَنَّ<sup>1)</sup> تَغَيَّرَتِ الْاِفْلَاقُ وَأَنْعَكَسَتْ    بِالسَّعْدِ \*فَالْوَقْدُ<sup>2)</sup> يَبْنِي فَوْقَهُ الْأُطْمُ  
هَبِ الْفَتَى نَالَ أَقْصَى مَا يُؤَمِّلُهُ    أَلَيْسَ دَاعِيَ الْمَنَايَا خَلْفَهُ حُطْمُ

Man sagt: vielleicht kommt einst eine Zeitepoche,  
Wo die Löwen des Waldes sich schmiegen dem Joche,

Oh des Wahns! ob solch täuschenden Glaubens,  
In jedem Falken steckt der Sinn des Raubens.

So lang als Mars und Saturn ziehen am Himmel,  
Kommt nicht zur Ruhe des Unheils Wogengetümmel:

Es sei denn, dass die Sphären zum Glück sich verrücken  
Und in die Ebene Kastelle man baut, statt auf Bergesrücken.

Zufrieden sei, der was er wünschte, errang,  
Doch hinter ihm kommt der Treiber des Todes mit raschem Gang!

## XXVI.

\*مَصَائِبُ<sup>3)</sup> هَذِهِ الدُّنْيَا كَثِيرٌ    وَأَيْسَرُهَا عَلَى الْفَطْنِ الْحِمَامُ  
مُصَابٌ لَا تُنَزَّهُ عَنْهُ نَفْسٌ    وَلَا يُقْضَى بِمَدْفَعِهِ الدِّمَامُ

Es gibt in der Welt gar manche Sorge und Noth,  
Für den Weisen ist der Sorgen geringste der Tod.

Ein Unglück, dem keine Menschenseele entgeht,  
Das zu beseitigen keine Bürgschaft besteht!

## XXVII.

دُنْيَاكَ أَشْبَهَتْ ائِمْدَامَةً ظَاهِرٌ    حَسَنٌ وَبَاطِنٌ أَمْرُهَا مَا تَعْلَمُ  
وَأَنْدَهِرُ يَصُمْتُ غَيْرَ أَنَّ خَطُوبَهُ    تَرْجَمَنَّ حَتَّى خِلْتُهُ يَتَكَلَّمُ  
أَنْفِيقُ لِتُرْزَقَ فَالْتَرَاءُ الظُّفَرُ إِنْ    يُتْرَكَ يَشْنُ وَيَعُودُ حِينَ يُقْلَمُ

1) Cod. K. وَأَنَّ.

2) Cod. Lugd. 100 فالوهد.

3) Cod. Lugd.



Die Welt gleicht dem Weine,  
 von aussen verführlich,  
 Doch von innen, wie jeder weiss,  
 höchst ungebührlich.

Die Zeit rollt lautlos<sup>1</sup> dahin,  
 die Ereignisse, die geschehen,  
 Sprechen statt ihr und jeder  
 kann sie verstehen.

Drum gib um zu helfen, denn Reichthum,  
 wenn er benutzt wird,  
 Ist wie der Nagel, der nachwächst,  
 so oft er gestutzt wird.

### XXVIII.

يُحَاوِلُ طِينًا \* اِرْمَنِيًا<sup>1</sup> لَعَلَّهُ يُدَافِعُ عَنْ حَوْبَائِهِ قَدْرًا حَمًا  
 لَهُ أَجَلٌ إِنْ حَانَ لَمْ تَنْتِهِ الرُّقَى وَإِنْ لَمْ يَجِنْ لَمْ يَخْشَ مِنْ شَرِّهِ السَّمَاءُ

Er kuriert sich mit armenischer Erde  
 und denkt sich: vielleicht,  
 Dass man hiedurch dem bestimmten  
 Geschieke entweicht!

Doch kommt das Verhängniss, so wirkt  
 kein Zaubertrank,  
 Ist's nicht gekommen, so macht  
 selbst Gift dich nicht krank!

### XXIX.

يَكْفِيكَ حُزْنًا ذَهَابُ الصَّالِحِينَ مَعًا وَنَحْنُ بَعْدَهُمْ فِي الْأَرْضِ قُطَّانُ  
 إِنْ الْعِزَّاقُ وَإِنَّ الشَّامَ مَدَّ زَمَنٌ صِفْرَانِ مَا بِهِمَا نِئْمُكَ سُلْطَانُ  
 سَأَسَ الْأَنَامَ شَيْبَاطِينَ مُسَلَّطَةً فِي كُلِّ مِصْرٍ مِنَ الْوَالِيْنَ شَيْطَانُ  
 مَنْ لَيْسَ يَجْفُلُ خُمُصَ النَّاسِ كُلِّهِمْ إِنْ بَاتَ يَشْرَبُ \* رَاحًا<sup>2</sup> وَهُوَ مِبْطَانُ

1) Cod. Lugd. sic, Cod. K. اِرْمَنِيًا<sup>1</sup>.

2) Cod. K. خَمْرًا.



تَشَابَهَ النَّاجِرُ فَالرُّومِيُّ مَنْطِقُهُ كَمَنْطِقِ الْعُرْبِ وَالطَّاءِيُّ مِرْطَانُ  
 أَمَّا كِلَابٌ \* فَأَعْيَا مَنْ يُغَالِبُهُمْ<sup>1)</sup> كَأَنَّ أَرْمَاحَهُمْ فِي الْحَرْبِ أَشْطَانُ  
 \* وَتَزْهَرُ الْقَيْظُ بِالْخِرْصَانِ مُثْمِرَةً بِالْهَامِ وَهَى مِنَ الْخَطِي خِيْطَانُ<sup>2)</sup>  
 مَتَى يَقُومُ إِمَامٌ يَسْتَقِيدُ لَنَا فَتَعْرِفَ الْعَدْلُ أَجْبَالُ وَغِيْطَانُ  
 صَلُّوا بِحَيْثُ أَرَدْتُمْ فَالْبِلَادُ قَدْى<sup>3)</sup> \* كَأَنَّهَا<sup>4)</sup> كُلُّهَا لِلْأَبْدِ أَعْطَانُ

Genug des Jammers fürwahr, dass die Frommen  
 dahingeschieden  
 Und dass wir allein zurückgeblieben  
 sind hienieden.

Denn Irak sowohl als Syrien haben  
 dahin es gebracht,  
 Dass das Reich dort eingebüsst hat  
 jegliche Macht.

Die Völker sind jetzt unter die Herrschaft  
 von Teufeln gerathen;  
 Jede Stadt hat von diesen einen  
 Potentaten,

Den es nicht kümmert, ob das Volk  
 vor Hunger verkommt,  
 Wenn er nur schwelgen und zechen kann,  
 wie es ihm frommt.

Die Rassenart ist verwischt und der Grieche  
 spricht so fein  
 Wie der Araber, doch des Tadjiten Rede  
 ist nicht mehr rein!

Die Kilâb machen zu Schanden fürwahr  
 ihrer Gegner Muth,  
 Ihre Lanzen arbeiten wie Brunnenseile  
 und schöpfen Blut.

1) Cod. K. فَاغْنَا مِنْ ثَعَالِبِهِمْ.

2) Der Vers fehlt in Cod. K.

3) Cod. K. أَذَى.

4) Cod. K. كَأَنَّمَا.



Ach wann erstet ein Imam der endlich  
 uns alle leitet!<sup>1)</sup>  
 Dass Gerechtigkeit über Berg und Thal  
 wieder sich breitet!

Betet wie immer ihr wollt: die Länder  
 sind in vollem Verfall  
 Als wären sie alle ein von Kameelen  
 zerstampfter Stall!

## XXX.

اركانُ نُنْيَانَا غَرَائِزُ اَرْبَعٌ جُعِلَتْ لِمَنْ هُوَ \*فَوْقَهَا\* اَرْكَانَا  
 وَاللَّهُ صَيَّرَ لِلْبِلَادِ وَاَهْلِهَا ظَرْفَيْنِ وَقْتًا ذَاهِبًا وَمَكَانًا  
 وَالْدَّهْرُ لَا يَدْرِي بِمَا هُوَ كَائِنٌ فِيهِ فَكَيْفَ يُلَامُ فِيمَا كَانَا  
 وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِزَاهِدٍ فِي غَارَةٍ لَكِنَّهُ يَتَرَقَّبُ الْاِمْكَانَا  
 وَالْحَيُّ تَخْلُقُ جِسْمَهُ حَرَكَاتُهُ فَيَكِلُ وَهُوَ يُحَاذِرُ الْاِسْكَانَا  
 نَبِكِي وَنَضْحَكِي وَالْقَضَاءُ مَسْلُطٌ مَا الدَّهْرُ اَضْحَكُنَا وَلَا اَبْكُنَا  
 نَشْكُو الزَّمَانَ وَمَا آتَى بِجَنَائِدِهِ وَلَوْ اَسْتَطَاعَ تَكَلُّمًا لَشَكَّنَا  
 مُتَوَافِقِينَ عَلَى الْمَظَالِمِ رُكِبَتْ فِينَا وَقَرَبَ شَرًّا اَزْكُنَا  
 يَمْضِي بِنَا الْفَتْيَانُ مَا اخَذَا لَنَا نَفْسًا عَلَى حَالٍ وَلَا تَرَكَانَا  
 وَارَى الْجُدُودَ حَبَّتْ قُرَيْشًا مُلْكُهَا وَزَوَّتْهُ عَمْدًا عَنْ بَنِي مِلْكَانَا

1) Dem im Text vorhergehenden Vers, der in meiner Handschrift fehlt, lasse ich in der Uebersetzung aus, da er die Harmonie des Gedichtes stört und wegen der überaus gekünstelten Ausdrucksweise nicht gut zu übersetzen ist. Er lautet: Sie (die Krieger vom Stamme Kiláb) machen, dass im Sommer die Schafte (der Lanzen statt der Blüten und Früchte) Schädel (der Feinde) tragen, und es sind diese (Lanzenschafte) so dünn wie Sonnenfäden (aber sie sind) aus (dem Bambusrohr, von) Haṭṭ (einem Orte am persischen Golfe). — Unter dem Namen Kiláb ist die fürstliche Dynastie dieses Namens zu verstehen, die auch unter dem Namen der Banû Mirdās bekannt ist und von 434—473 H. über Aleppo herrschte.

2) Cod. K. فوقنا.

3) Cod. K. بِمَنْ.



Unserer Erde Grundvesten  
sind ihrer vier;  
Sie sind der Stützpunkt für jeden,  
der wohnet auf ihr.

Gott hat die Länder und Völker  
eingereiht  
In zwei Gefässe: die sind —  
der Raum und die Zeit —

Die Zeit aber weiss nicht wer in ihr  
leidet und lebt;  
Wie kann man sie tadeln, ob dem,  
was sie füget und webt?

Der Mensch ist nicht ein Klausner  
zu leben der Entbehrung,  
Sondern er späht auf Gelegenheit  
und erhascht die Begehrung.

Es verzehrt die Kräfte des Lebens  
allmählig die Bewegung,  
Man ermattet und dennoch scheut man  
die Ruhelegung.

Wir weinen oder lachen: doch nur  
das Schicksal hat die Macht,  
Nicht die Zeit ist's, die macht,  
dass man weint oder lacht.

Wir verklagen das Schicksal, das schuldlos ist,  
an dem Ungemache;  
Uns müsst' es verklagen mit Recht,  
wenn es fände die Sprache.

Uns alle vereint der gleiche  
sündhafte Drang;  
Die Schlechtesten und die Reinsten stehen  
auf gleichem Rang.

Die beiden Ewigjungen <sup>1)</sup>,  
sie nehmen in Hast  
Unser Leben mit sich  
und gönnen nicht Rast.

So schenkte die Herrschaft dereinst  
an Koraish das Glück  
Und zog sie vom Stamme Milkân  
mit Absicht zurück!

---

1) Die beiden Ewigjungen, d. i. Tag und Nacht.



## XXXI.

أَرَى الْخَلْقَ فِي أَمْرَيْنِ ماضٍ وَمُقْبِلٍ    وَظَرْفَيْنِ ظَرْفَى مُدَّةٍ وَمَكَانٍ  
إِذَا مَا سَأَلْنَا عَنْ مُرَادٍ إِلَيْنَا    كُنَى عَنْ بَيَانٍ فِي الْإِجَابَةِ كَانَ

Die Menschen leben in zwei Lagen:  
der Zukunft und dem Vergangnen,  
Sie sind die in zwei Gefässen:  
„Raum und Zeit“ Gefangnen.

Fragen wir aber was Gott mit uns  
denn will, der Erschaffer,  
So antwortet man uns auf die Frage  
mit einer dunklen Metapher.

## XXXII.

الْعَيْشُ ماضٍ فَأَكْرَمُ وَالْدَيْكُ بِهِ    وَالْأُمُّ أَوْلَى بِإِكْرَامٍ وَإِحْسَانٍ  
وَحَسْبُهَا الْحَمْلُ وَالْإِرْضَاعُ تَدْمِينُهُ    أَمْرَانِ بِالْفَضْلِ نَالَا كُلُّ إِنْسَانٍ  
وَأَخْشَ الْمُلُوكَ وَيَاسِرُهَا بَطَاعَتُهَا    فَالْمَلِكُ لِلْأَرْضِ مِثْلُ الْمَاطِرِ السَّانِي  
إِنْ يَظْلِمُوا فَلَهُمْ نَفْعٌ يُعَاشُ بِهِ    وَكَمْ حَمُوكَ بِرَجُلٍ أَوْ بِفُرْسَانٍ  
وَهَلْ خَلَّتْ قَبْلُ مِنْ \*جَوْرِ وَمَظْلِمَةٍ<sup>1)</sup>    أَرْبَابُ فَارِسٍ أَوْ أَرْبَابُ غَسَّانٍ  
خَيْلٌ إِذَا سُوِّمَتْ سَامَتْ وَمَا حَبِسَتْ    إِلَّا بِلُجْمٍ تُعْنِيهَا وَأَرْسَانٍ

Das Leben flieht! den Aeltern sei  
mit Ehrfurcht ergeben,  
Vor allem der Mutter sei anhänglich  
und gehorsam für's Leben.

Sie hat dich getragen und hat dich gesäugt,  
mit treuer Geduld  
Und jedem obliegt für das was er empfing  
eine heilige Schuld.

1) Cod. Lugd. 906 جود statt جور und beide Cod. من صلة statt مظلمة.



Fürchte die Könige und ihnen gehorche  
ohne Verdruss.  
Der König ist für die Erde ein heilsamer  
Regenguss:

Sind sie auch ungerecht und hart,  
ihr Nutzen ist gross;  
Wie oft schützten dich ihre Krieger  
zu Fuss und zu Ross!

Hat denn früher Unrecht und Willkür  
nicht bestanden,  
Als Perserkönige oder Ghassaniden  
herrschten in den Landen?

Die Rosse tummeln sich auf der Weide  
und lassen sich nicht führen,  
Wenn sie nicht die Gebisse fühlen  
und die Zügel verspüren!

---

### XXXIII.

الطَّبْعُ شَيْءٌ قَدِيمٌ لَا يُحْسَ بِهِ وَعَادَةُ الْمَرْءِ تُدْعَى طَبْعَهُ الثَّانِي  
وَالْأَلْفُ أَبْكَى عَلَى خِدِّ \* مُفَارِقَهُ<sup>1)</sup> وَكَلَّفَ الْقَوْمَ تَعْظِيمًا لِأَوْثَانِ

Die Natur ist ein altes Ding,  
das man nicht mehr fühlt,  
Die Gewohnheit nennt man des Menschen  
zweite Natur.

Desshalb beweint man den Freund,  
den man verlor,  
Und den Götzen huldigen die Menschen  
desshalb nur!

---

### XXXIV.

ظَلَمْتُمْ غَيْرَكُمْ فَأُذِلَ مِنْكُمْ وَأَخْيَرُ الْأَنَامِ مُظَلَّمُوهُ  
تَهَاوَنْتُمْ بِمِطْرَانَ النَّصَارَى وَأَشْيَاعُ ابْنِ مَرْيَمَ عَظَمُوهُ

---

1) Cod. K. تَفَارِقَهُ.



وقال لكم نبيكم اذا ما كريم القوم جاء فأكرموه  
فلا يرجع خطيبكم بحقد متى لاقاهم فتَهَضُّمُوهُ

Ihr habt bedrückt und es wird euch zurückbezahlt,  
Die Besten der Menschen sind zumeist die Bedrückten.

Den Christenbischof habt ihr gröblich missachtet,  
Während die Christen mit Ehrfurcht empor zu ihm blickten,

Euer Prophet schon sprach: Wenn je der Edle  
Eines Volkes zu euch kommt, so müsst ihr ihn ehren!

Drum soll auch euer Prediger den Aerger verschlucken,  
Wenn ihm Christen begegnen und sie um ihn sich nicht scheeren.

### XXXV.

أَرَادُوا الشَّرَّ وَأَنْتَظَرُوا إِمَامًا      يقوم بطي ما بسط<sup>1)</sup> النبي  
فإن يك ما يؤمله رجلاً      فقد يبدى لك العجب الحبي  
إذا أعل التينة لم يصلوا      فكل هدى لمدفهم أبي  
وجدت الشرع تخلقه الليالي      كما خلق الداء الشرعي  
هي العداة يجري الشيخ منها      على شيم \* تعود<sup>2)</sup> الصبي  
وم عندي بما لم يأت علم      \* وقد<sup>3)</sup> أتوى بنمليه الربى  
مضى ملك ليخلف بعد ملك      حبي زال ثم نما حبي  
وقد يحمي الأرنب من أسود      ضارغمة جراء ثعلبي  
وأشوى الحق \* رام<sup>4)</sup> مشرقى      ولم يرزقه آخر مغربي  
فدا عمر يقول وذا علي      كلا<sup>5)</sup> الرجلين في الدعوى غبي

1) Cod. K. نشر.

2) Cod. K. يعود.

3) Codd. Lugd. إذا.

4) Codd. Lugd. غاو.

5) Cod. Lugd. وذا رجل سواه.



وَ خَيْرٌ لِّلْفُؤَادِ مِنَ التَّغَاضِي عَلَى التَّثْيِيبِ نَصْلٌ يَثْرِبِي  
 فَإِنْ يُلْحِقْ بِكَ الْبَكْرَى غَثْرًا فَلَمْ يَتَغَرَّ مِنْهُ التَّغْلِبِي  
 أَنَيْتَ مِنَ الدِّينِ تَعَدُّ أَهْلًا وَجَنَّبَكَ الْأَذَاةَ الْأَجْنَبِي  
 وَسَكُنَ الْأَرْضَ كُلُّهُمْ نَمِيمٌ صَرِيحُهُمُ الْمُهْدَبُ وَالسَّبِي  
 فَإِنْ سُمُّوا بِأَرْقَمٍ أَوْ بِلَيْثٍ فَذِئْبِي أَتَاكَ وَعَقْرَبِي

Sie wollten das Böse und setzen  
 auf einen Imâm ihr Hoffen,  
 Der soll zusammenfallen,  
 was der Prophet hinbreitete offen.

Und wenn, was die Männer erwarten,  
 auch wirklich träfe zu,  
 Alsdann ein verborgenes Wunderding  
 führwahr erblicktest du!

Wenn einmal eine Glaubensgemeinde  
 nicht mehr beachtet das Gebet,  
 Ist es für jede Rechtweisung  
 bei ihnen sicher zu spät! <sup>1)</sup>

Ich finde, dass der Verlauf  
 der Zeit das Gesetz zersetzt,  
 Wie selbst der Sar'aby-Mantel  
 sich allmählig verfetzt.

Alles ist nur Gewöhnung:  
 es thut desshalb der Alte  
 Das was er gewöhnte, da er  
 als Kind kaum lallte.

Was da kommen soll ist mir  
 gänzlich unbekannt,  
 Aber ich sehe den Späher,  
 der schon winkt mit der Hand <sup>2)</sup>.

1) Dieser Abschnitt ist gegen die Fatimiden gerichtet, gegen die der Dichter öfters sich ausspricht und die er mit den ketzerischen Karmaten identificirt.

2) Er will mit diesen Worten darauf hindeuten, dass grosse politische Ereignisse sich vorbereiten. Es ist das Bild von der Reise in der Wüste genommen, wo um die Karawane gegen einen feindlichen Ueberfall zu sichern, Späher vorausgesendet worden, die von den Spitzen der Hügel oder den



Ein König schwand damit  
 ein anderer trete hervor.  
 Ein Gewaltiger starb und es stieg  
 statt dem ein anderer empor <sup>1)</sup>).

So schützt ja die Hasen, damit sie  
 nicht werden des Löwen Beute,  
 Der unerschrockenen Hunde  
 einherstürmende Meute.

Das Recht und die Wahrheit streifte  
 mit dem Pfeile der Schütz' aus dem Osten <sup>2)</sup>,  
 Doch der im Westen sollte  
 von solchem Erfolge nicht kosten.

'Omar! ruft der eine, der andre  
 schreit: 'Aly hoch!  
 Aber beiden Parteien  
 sind in der Verblendung Joch!

Besser fürwahr als dies Unheil  
 hinnehmen mit gebeugtem Antlitze  
 Ist's in der Brust empfangen  
 des Speeres eiserne Spitze.

Wenn der Bekrite dir lohnt  
 mit List und schnödem Verrath,  
 So ist auch der Taglibite  
 nicht frei von solcher That! <sup>3)</sup>

---

Felsen Umschau halten, um sich zu überzeugen, dass die Strasse frei sei. Ist dies nicht der Fall, so winken sie der Karawane mit der Hand, zum Zeichen, dass Gefahr droht.

1) Diese Stelle bezieht sich auf den Tod des Bujidensultans Ġalāl aldaulah (435 H.) und auf seinen Nachfolger in der Herrschaft über 'Irāk den Sultan Abû Kālīgār.

Die Hasen im nächstfolgenden Verse sind nach einer Glosse im Cod. Lugd. die kleinen Feudalfürsten ملوك des Chalifenreiches, die nur durch den Schutz des Sultans sich behaupten können.

2) Der Schütze aus dem Osten ist wahrscheinlich Ġalāl aldaulah, der dem Chalifen seine Einkünfte entzog. Vgl. Weil: Gesch. d. Chal. III S. 79. Der Schütze aus dem Westen ist der Fatimidenchalife Mostanşir.

3) Der Bekrite ist der Fürst von Diarbekir aus dem Geschlechte der Banû-Marwân und die Taglibiten sind die Fürsten aus dem Stamme Banû Hamdân, die über Aleppo herrschten. Die Anspielung bezieht sich auf die Eroberung Aleppo's durch Mo'izz aldaulah Ibn Šalih Ibn Mirdâs vom Stamme Kilâb, der im Jahre 433 H. Aleppo einnahm. Vgl. Ibn Atyr und Abulfeda.



Während die Deinen, anstatt  
dich zu schützen, dich bitter grämen,  
Sind's die Fremden, die den Gram  
von dir hinwegnehmen! <sup>1)</sup>

Die Erdenbewohner sind alle  
gemein: du findest keine Braven,  
Die Ritter vom Geist sind die Besten  
von ihnen und die Sklaven! <sup>2)</sup>

Sie mögen im Dünkel Drachen  
oder Löwen sich nennen: <sup>3)</sup>  
Bald wirst du als feige Schakale  
und Skorpionen sie erkennen!

1) Diese Anspielung bezieht sich auf die Freilassung von 5000 mohamedanischen Kriegsgefangenen seitens des griechischen Kaisers in Folge eines Uebereinkommens zwischen ihm und dem fatimidischen Chalifen Mostansir, im Jahre 429 H.

2) Die Ritter vom Geiste sind die Literaten, die Gelehrten.

3) Diese Stelle bezieht sich auf die Sitte der damals in das Chalifenreich sich theilenden Feudalfürsten hochtrabende Ehrennamen sich beizulegen, z. B. Šibl aldaulah „Löwe des Reichs“ der in Aleppo bis 429 H. herrschte und auf den diese Stelle wahrscheinlich direkt gemünzt ist. Weil: Gesch. der Chal. III S. 71. Auch ein „'Asad aldaulah“ wird um jene Zeit genannt. Freytag: Selecta ex Historia Halebi XVIII.

---



## Epigraphisches aus Syrien.

Von

Dr. P. Schroeder.

(Hierzu 2 Tafeln.)

1. Im November vorigen Jahres unternahm ich, in Gesellschaft des hiesigen dänischen Vicekonsuls Herrn Loytved, von Tyrus aus eine Reise nach dem Hauran. Auf unserem Ritte durch die Ledscha besuchten wir auch den Ort Harran, um von der dort befindlichen vielbesprochenen zweisprachigen Inschrift einen Abklatsch zu nehmen. Dieselbe steht bekanntlich auf der Oberschwelle des Portals einer jetzt in Trümmern liegenden Kirche. Das Portal ist (ohne die Ober- und Unterschwelle) 2,50 Centim. hoch und (die beiden Seitenpfeiler nicht mitgerechnet) 1,50 Centim. breit. Die ganze Inschrift ist ca. 1,80 Centim. lang und 0,21 Centim. hoch.

Die Herstellung des Abklatsches kostete uns viele Mühe. Da keine Leiter im Dorfe zu haben war, mussten grosse Quadersteine übereinander geschichtet werden, um mit den Händen die Inschrift erreichen zu können. Andere ungünstige äussere Umstände (ziemlich stark wehender Wind, Mangel eines Schwamms zum Anfeuchten des Papiers u. a. m.) erschwerten die Arbeit des Abklatschens, sodass es erst nach wiederholten fehlgeschlagenen Versuchen gelang, das Papier auf den Stein festzuschlagen. Da wir an diesem Tage noch über 'Ähire nach Schehbe reiten wollten, konnten wir das Trocknen des Abklatsches nicht abwarten, sondern mussten ihn, noch halbnass, wieder abnehmen. In Folge dessen ist der Abdruck an einzelnen Stellen nicht mehr ganz deutlich. Nach dem Abklatsch und nach zwei von mir genommenen Copien habe ich ein Facsimile der Inschrift (Taf. 1) angefertigt; die Buchstaben waren auf demselben nur um ein geringes kleiner als auf dem Originale und sind in der Reproduction auf  $\frac{1}{4}$  reducirt.

Mein Facsimile weicht, wie man sieht, nur sehr wenig von Waddington's Copie (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie* p. 361 No. 2464) ab, die man in Vogüé's *Inscriptions Sémitiques* p. 117 reproducirt findet. Eine wiederholte Vergleichung dieser Copie mit dem Originale überzeugte mich, dass W. richtig copirt



hat. Wenn den Erklärern der Inschrift eine befriedigende Entzifferung der zweiten Zeile des arabischen Textes bisher nicht gelungen ist, so bleibt ihnen jetzt nicht mehr als Trost die Unterstellung, dass die Copie ungenau sei.

Die von Praetorius (Zeitschr. der D. M. G. XXXV. S. 749) ausgesprochene Vermuthung, dass in der zweiten Zeile von der Umwandlung eines heidnischen Tempels in eine christliche Kirche die Rede sei, scheint mir richtig zu sein; nur möchte ich am Schluss der zweiten Zeile *بعد مفسد* lesen, wobei ich *مفسد* als nom. loci „der Ort, wo böses getrieben wird, locus corruptionis“ nehme. *بعد* stände denn elliptisch für *بعد ان كان* und der Sinn des Satzes wäre: „ich Scharchil etc. bauete dieses Martyrium ... da, wo früher eine Stätte der Verderbniss war“. <sup>1)</sup> Das vorhergehende Wort, das auf dem Steine so aussieht: *كككس*, weiss ich nicht zu erklären; ich vermuthe hier ein Fremdwort oder ein n. pr. — Sollte vielleicht *ماططس* = *μαθητής* „der Jünger“ (so genannt zum Unterschied von Johannes dem Täufer) zu nehmen sein? Die beiden Schlussworte, welche nicht mehr in der zweiten Zeile Platz fanden und daher rechts neben die dritte (griech.) Zeile gesetzt sind, bilden vermuthlich das Aequivalent zu dem Wunsche *μνησθιε* (= *μνησθείη*) *ὁ γράψας*, mit welchem der griechische Text schliesst und wären dann *خير نعم* (sit bonum et faustum) zu lesen. Zieht man aber Praetorius Lesung *بعم* „im Jahre“ vor, so müsste die darüberstehende Buchstabengruppe die in Buchstaben ausgedrückte Jahreszahl enthalten. Meine Copie weicht von der Waddington's insofern ab, als nach ihr auf das Zeichen > nicht zwei, sondern drei Zacken folgen; auch im Abklatsch glaube ich drei parallele Striche zu erkennen, von denen der erste (d. h. der unmittelbar sich an > anschliessende) allerdings etwas verkümmert erscheint. Nimmt man diese drei Striche für den Buchstaben *س*, so würde man die Buchstabengruppe *جس* mit dem Zahlwerth 63 erhalten. Unsere Inschrift ist aber vom Jahre 463 datirt und die Annahme, dass man bei „anno 63“ sich die Hunderte hinzuzudenken habe, will mir doch etwas zu gewagt erscheinen.

1) Möglich wäre es auch, die Worte *بعد مفسد* zu lesen und als frommen Wunsch „remotus sit malus!“ zu verstehen. Auf dem Abklatsch erscheint über dem *د* von *بعد* ein Punkt; ob derselbe nur einer zufälligen Vertiefung, d. h. einer der vielen Poren des Lavasteins, seine Entstehung verdankt oder ein wirklicher diakritischer Punkt ist, lasse ich unentschieden; doch bin ich mehr geneigt, das erstere anzunehmen, weil der Punkt in meinen beiden Copieen der Inschrift fehlt.



2. In Salchat copirte ich am 22. November v. J. unter anderen Inschriften auch die dreizeilige nabatäische Inschrift, welche von Herrn de Vogüé in seinem Werke *Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques* nach Waddington's Copie publizirt (pl. 14 no. 6) und erklärt worden ist (p. 107 u. ff.). Die Inschrift steht auf einem schwarzen porösen Basaltblock, welcher über dem niedrigen Eingang zu der alten, jetzt einer muhammedanischen Familie zur Wohnung dienenden Kirche (am Südabhange des Burgbergs) in die Mauer eingelassen ist. Die Inschrift ist 1,70 Centim. lang und 0,38 Centim. hoch. Obgleich meine Copie zur Erklärung des Textes nichts beiträgt, vielmehr die von Vogüé (a. a. O.) gegebene Entzifferung nur bestätigt, so dürfte ihre Veröffentlichung vom rein paläographischen Gesichtspunkte aus doch nicht ohne Interesse sein. Auf dem Steine selbst nämlich präsentirt sich die Inschrift etwas anders als in Waddington's Copie: die Buchstabenformen scheinen weit schärfer und distincter, ich möchte sagen monumentaler als in dem von Vogüé publizirten Facsimile<sup>1)</sup>. Leider fehlte es mir an der nöthigen Zeit, um einen Abklatsch von der Inschrift zu nehmen, und ich musste mich mit einer blossen Copie begnügen. Obgleich dieselbe ziemlich eilig angefertigt wurde, so glaube ich doch, dass sie den Schriftcharakter getreuer wiedergiebt als die Waddington'sche Copie. Ich gebe auf Tafel II (No. 1) ein Facsimile meiner Copie und füge hier, der leichteren Uebersicht wegen, die Transscription in hebräischer Schrift bei:

דנה [ביתא] די בנה רוחו בר מטבו בר אכלבו בר רוחו לאלת אלההם  
 די בצלחד ודי נצב רוחו בר קציו עם רוחו דנה די בנא  
 בירח אב שנת עשר[י] שבט למלכו מלך נבטו בר חרתת מלך נבטו ר[חם]  
 עמ[ה]

1) Dieselbe Beobachtung machte ich auch bei den von Vogüé (*Inscript. Sémit. pl. 13*) publizirten nabatäischen Inschriften des Tempels von Si'a (سيع) bei Kanawat, die ich an Ort und Stelle copirte. Meine Copieen dieser Fragmente sind auf Taf. II unter No. 4 a—d facsimilisirt. Das Bruchstück a bildet den Anfang der Inschrift 2a bei Vogüé (p. 13), das dazu gehörige Stück des Architravs suchte ich vergeblich unter den Steintrümmern des Tempels; ebenso wenig gelang es mir, die nabatäische Inschrift No. 3 (bei Vogüé), welche die Uebersetzung des von Waddington *Inscr. gr. et lat. de la Syrie* unter No. 2366 veröffentlichten, auch von mir nach dem Original copirten griechischen Textes bildet, in den Ruinen von Si'a ausfindig zu machen. Es ist zu bedauern, dass die Herren Waddington und de Vogüé die von ihnen in Si'a zu Tage geförderten Architravstücke mit nabatäischen Inschriften, die wohl die schönsten Specimina nabatäischer Schrift sind, die wir besitzen, an Ort und Stelle liegen gelassen haben, wo sie der Gefahr baldiger Zerstörung ausgesetzt sind. — Die Erklärung dieser Inschriftfragmente findet man bei Vogüé a. a. O. S. 93. 94; ich bemerke nur, dass ich, abweichend von diesem Gelehrten, das Wort די־טֶרָא in dem Fragment 46 = griech. *Θεῶν* nehme. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Stadt Se'a (Σεσία), welche einen grossen Tempel besass, dessen Ruinen noch heute seine einstige Pracht bezeugen, auch ein Theater hatte.



Zu Anfang der ersten Zeile lese ich nach בִּיתָא das Wort דִּנְה, indem ich die hier stehenden Buchstabenreste zu

נִכְסֵי

ergänze. — Das drittletzte Zeichen der zweiten Zeile gleicht in meiner Copie eher einem כ als einem ב. Eine auffallende Form haben die Buchstaben נ und ל in dem Worte מִלְךְ am Schluss der dritten Zeile: nämlich נ und ל. Diese Buchstaben begegnen uns in ganz denselben Formen auch in anderen Inschriften, z. B. in der von Levy (Zeitschr. der D. M. G. XIV, Seite 376, Taf. 1) publizirten und von Vogüé (Inscr. Sémit. p. 105 No. 4 a) reproduzirten Grabchrift: מִלְכֵּי בֵּיתָא דִּנְה aus Bosra. Die Form des Lamed ל ist aus ל.ל hervorgegangen.

3. Rechts von der eben besprochenen Inschrift, ein wenig höher als diese, findet sich eine zweite nabatäische Inschrift eingemauert. Es ist dies dieselbe Inschrift, welche de Vogüé in seinem Werke *Inscriptions Sémitiques* auf Taf. 14 No. 7 veröffentlicht hat und welche vorher schon Wetzstein in seinem „Reisebericht über Hauran und die Trachonen“ (S. 67) in einer allerdings sehr mangelhaften Copie mitgetheilt hatte<sup>1)</sup>. Meine Copie (s. die anliegende Tafel II No. 2) weicht von der Waddington'schen etwas ab; da ich die Inschrift in grosser Eile copirte, so kann ich die Genauigkeit meiner Abschrift nicht verbürgen. Der Stein ist ziemlich hoch eingemauert und seine schwarze Farbe lässt die Buchstaben nicht deutlich hervortreten, so dass beim Copiren Versehen leicht unterlaufen können. — Die Lücke, welche unser Facsimile gegen Ende der zweiten Zeile zeigt, existirt ebenso auf dem Stein und enthielt niemals Schrift.

4. Das Fragment auf Taf. II No. 3 sah ich in Bosra unter einem Haufen von Steintrümmern in der Strasse, welche von der grossen OmarMoschee nach den vier hohen korinthischen Säulen führt und welche früher den Bazar von Bosra bildete. Der Stein, zu dem die Inschrift gehört, ist zum grossen Theil durch darauf liegende Quadersteine verdeckt, die ohne grosse Mühe nicht entfernt werden konnten; ich musste mich daher damit begnügen, den freiliegenden Theil der Inschrift (0,62 Centim. hoch und 0,43 Centim. breit) zu copiren, der leider nur wenige Buchstaben ohne Interesse enthält.

5. Am 12. November v. Js. zeigte man mir in dem etwa  $\frac{3}{4}$  Stunden südlich von Saida (Sidon), auf der Höhe gelegenen Dorfe Maghdüsche (مغدوشة), einen roh behauenen Kalksteinblock, der nach Angabe der Bewohner erst vor zehn Tagen gefunden worden war

1) Die Angabe Wetzsteins (a. a. O. S. 66), dass die Inschrift „im Innern der Schlosskirche von Salchat, rechts von der Thür, in einem dunkeln Winkel, nahe am Fussboden verkehrt in die Wand eingesetzt sei“, beruht offenbar auf einem Irrthum und bezieht sich wol ursprünglich auf eine andere Inschrift. Denn die obige Inschrift ist in die äussere Façade der uralten Kirche, die in der Stadt am Fusse des Schlossbarges liegt, so eingemauert, dass sie dem Beschauer sofort in die Augen fällt.



und Spuren von Schrift zeigte. Bei näherer Besichtigung erkannte ich, dass es phönicische Schriftzüge seien. Der Stein war aus einer der in den Felsen gehauenen Cisternen herausgeholt worden, welche sich etwa 100 Schritte nördlich von der, jetzt zu einer Kapelle der heil. Jungfrau hergerichteten, phönicischen Felsengrotte Sajjidet el-Mantara (سيدة المنطرة), zwischen den Fundamenten eines alten Baues (einer Burg?) vorfinden. Ueber die Localität Sajjidet el-Mantara, von der aus man mit einem Blicke die ganze Sidonische Küstenebene beherrscht und wo im Alterthum wahrscheinlich ein Heiligthum stand, vergleiche man Renan, Mission de Phénicie S. 517 und pl. LXV und LXVI. Die Grotte liegt etwa 5 Minuten nordwestlich vom Dorfe Maghdûsche, da wo der Berg zur Ebene abfällt.

Der Stein, 1 Meter lang, 56 Centim. hoch und 30 Centim. dick, ist in zwei Stücke zerbrochen, die genau aneinander passen. Die Inschrift ist rechts unvollständig, die Schrift ziemlich undeutlich, weil Feuchtigkeit die Oberfläche des Kalksteins sehr angegriffen hat. Die Schriftzüge (s. Taf. II No. 6) sind sehr gross und gleichen denen der zweiten Sidonischen Inschrift. Ich las die Inschrift wie folgt:

?    ??  
 . . . . ליבנז. חקר

חיר . . . . .

Eine Deutung der Zeichen wage ich bei der Unvollständigkeit des Textes und der Undeutlichkeit einzelner Buchstaben nicht. Die beiden Zeichen nach ל könnte man auch für einen Buchstaben ס nehmen (צבנ = bibl. n. pr. צבני). Der viertletzte Buchstabe der ersten Zeile ist in Folge des Risses im Stein fast ganz verschwunden; den noch vorhandenen Spuren nach scheint hier ein ס gestanden zu haben.

Beirut, Februar 1884.



## Eine Nabatäische Inschrift aus Dmêr.

Mitgetheilt von

**Eduard Sachau.**

(Hierbei eine Tafel.)

Die Fundstätten der bisher bekannten Nabatäischen Inschriften sind folgende: Suwêde, Siah, Kennawât, Hebrân, Boşrà, Salkhad, Omm Eldjemâl, Ayoun, Ezra', Sawet Elkhidr, Omm Errasâs, Şaidâ und Puzzuoli. Wir fügen hinzu Bêt Ras (Capitolias) im Djebel 'Adjlûn, wo Herr Dr. R. Kiepert vor einer Reihe von Jahren auf einem schwarzen, 81 cm. langen und 38 cm. hohen Stein drei Zeilen einer Nabatäischen Inschrift bemerkt hat. Ich glaube dieselbe nach seiner Copie etwa folgendermaassen lesen zu sollen:

דא נפשא די עבר נטר

[אל] . . . א . . . חלמש<sup>1)</sup>

אחורדי

Von allen Fundstätten ist diejenige der Inschrift, die hier zum ersten Mal publicirt wird, das Dorf Dmêr oder Maḳṣûra unfern des Nordendes der Bahret El'atêbe die nördlichste, und gehört zum Gebiet der Damascene, in der bekannter Maassen zu den Zeiten des Apostels Paulus (nach 2. Kor. 11, 32) ein Nabatäer-Fürst herrschte. Ueber die Identification von Dmêr mit dem Admedera der Tabula Peutingeriana, der ersten 26 Milien entfernten Station der Strasse von Damascus nach Palmyra, s. die Anmerkungen von Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie*, zu nr. 2562 g.

Am 5. April d. J. fand Dr. B. Moritz<sup>2)</sup> daselbst in dem Hof eines Bauernhauses eine sechsseitige Stele, von der er mir die gegenüberstehende Zeichnung und Beschreibung mittheilte:

1) Vielleicht *Χλαμυῆς* bei Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie* nr. 2330.

2) Ein Bauer von Dmêr zeigte ihm einen kleinen geschnittenen grünen Stein, der eine geflügelte Gestalt und die beiden Buchstaben אל in altsemitischer Schrift zeigte. Mir liegt ein Siegelabdruck eines geschnittenen Steines ohne Bildniss vor mit der Inschrift

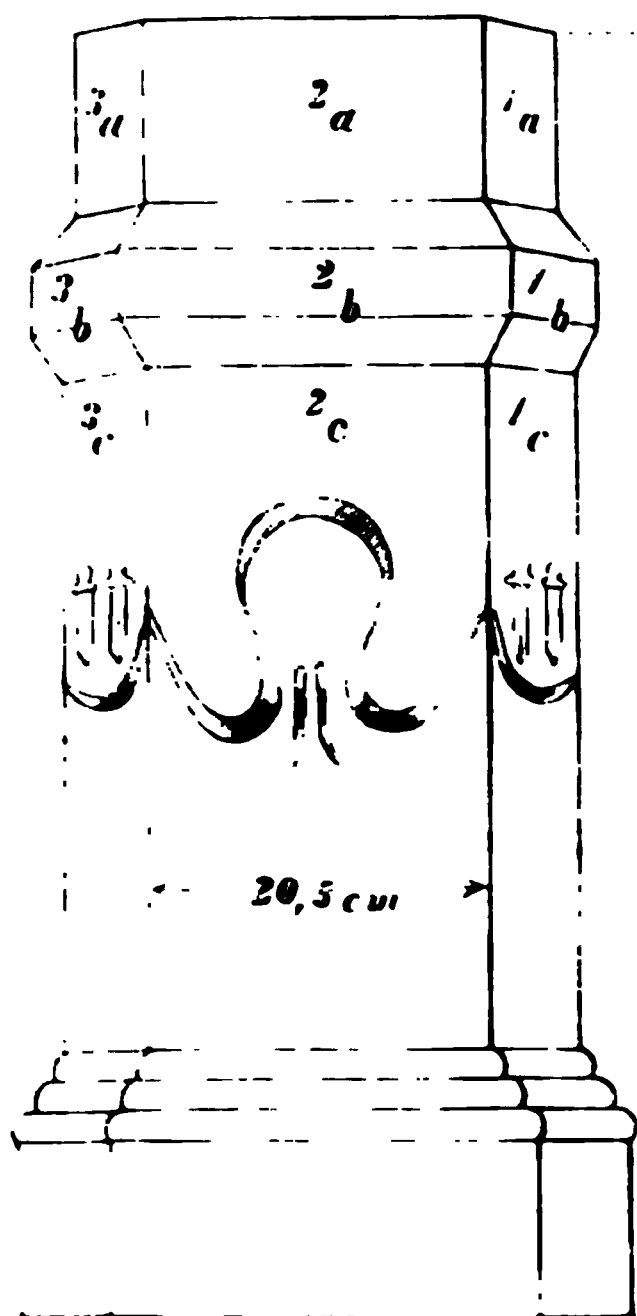
לאלדש (לאלרש ?)

בת מעיר

in altsemitischer Schrift (aber nicht aus der ältesten Periode). Im Besitz von Herrn Consul Loytved, Beirut.



In 1 a, 2 a, 3 a (4 a, 5 a, 6 a) befinden sich Büsten, die aber sämmtlich zerstört sind; nur die Büste in 1 a ist leidlich erhalten.



1 b, 2 b, 3 b (4 b) enthalten die Namen der betreffenden, oben dargestellten Personen; 5 b und 6 b sind vollständig zerstört und keine Spur von Schrift zu sehen. 1 c ist eine 2zeilige Inschrift, darunter 2 Schwerter; der Anfang der Inschrift zerstört. 2 c eine 3zeilige Inschrift, darunter ein Steinbock- oder Widderkopf (sehr schlecht erhalten) in einem Kranze, unter ihm 2 Bänder (?). 3 c 4zeilige Inschrift (über dem Anfang der ersten Zeile noch 2 Buchstaben, die den Schluss der ersten Zeile von 2 c bilden); darunter wieder 2 Schwerter. 4 c enthält nur 3 Buchstaben, die den Schluss von 3 c bilden, darunter den Steinbockkopf. 5 c gänzlich zerstört, ebenso 6 c, wo aber noch der Steinbockkopf zu erkennen ist\*.

Das Facsimile der Inschrift ist nach einem vortrefflichen Papierabdruck hergestellt. Die Seiten 1—4 des Sexagons zeigen Inschriften und Inschriftenreste vertheilt über je zwei Felder, von denen das eine unmittelbar unter dem anderen liegt. Auf den Feldern 5 und 6 ist von Inschriften nichts zu sehen.

Beginnen wir die Lesung mit den Feldern 1 b, 2 b ff.

1 b. Sehr zerstört.

⌌ . . . . ⌌⌌⌌⌌⌌

Der Schaft unter dem ⌌ kann von einem ⌌ oder ⌌ herrühren. ⌌ ist nicht sicher. Das ⌌ ist nach rechts verbunden. Wie viel zu Anfang der Zeile fehlt, ist nicht bestimmt anzugeben; ich vermute, dass Raum ist für 5—6 Buchstaben.

1 c. Rechts der Anfang der Zeilen zerstört<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Man kann nicht mehr genau sehen, wie gross der beschriebene Raum zu Anfang dieser beiden Zeilen war. Indem ich aber das Maass von 2 c, ferner die matten Züge des Abklatsches vergleiche, glaube ich sagen zu dürfen, dass die von mir vorgeschlagene Ergänzung von 4 Buchstaben zu Anfang von Z 1 und von 2 Buchstaben zu Anfang von Z 2 mit den Raumverhältnissen im Einklang steht.



גדא די הקים . . .  
 או בר חרי גדלו ברת

Vor den Zeichen גדא ist ein Loch im Stein; die noch vorhandenen Züge scheinen auf ein צ hinzuweisen. Man denkt zunächst an die Ergänzung

[דא מס] גדא

wobei es aber unsicher bleibt, ob die vorhandenen Zeichenreste zu einem ס oder צ gehören. Oder ob hier צ mit ס verwechselt ist? Im Arabischen ist bekanntlich das ס der Altsemitischen Schrift verloren gegangen, ש durch س und צ durch ص vertreten, eine Lautstufe, die sich im Nabatäischen vorbereitet hat. — In dieser Inschrift kommt das ס sonst nicht vor; in den bisher bekannten Nabatäischen Inschriften findet es sich nur an ganz wenigen Stellen (Vogüé, Inscriptions Sémitiques, textes Nabatéens nr. 1, nr. 5 und nr. 8), deren graphische Form nicht besonders gut beglaubigt ist, und in den Sinai-Inschriften scheint ס ganz zu fehlen. Euting hat daher in seiner Tabula scripturae Hebraicae 1882 das ס im Nabatäischen gar nicht belegt, denn das Zeichen, das er an der betreffenden Stelle mit einem Fragezeichen anführt, ist ein צ. Eine fehlerhafte Schreibung מצגדא in einer Inschrift wäre nicht auffallender als σὺν κόζμω W. 2413 b, ἐμ Μεσοποταμίας W. 2053 und די מדינ für מדינ די im Palmyrenischen νόμος τελωνικός I, 5.

Am Anfang der zweiten Zeile glaube ich vor א ein נ zu erkennen und vermuthe daher den Namen הנאר. S. denselben Namen in 2 b und in der Inschrift von Puzzuoli ZDMG. 23, 150

בני חימו בר הנאר<sup>1)</sup>

(Halévy, Mélanges S. 108 ff.). Nach E. Meier (diese Zeitschrift 17, 598) findet er sich auch in den Nabatäischen Graffiti der Sinai-felsen. Als Arabischer Name ist هاني zur Genüge bekannt (s. Ibn Duraid's كتاب الاشتقاق), in Griechischen Inschriften = Ἄνεος, s. W. 2562 g (ebenfalls aus Dmêr), 2412 o, 2269, 2203 c.

גדלו<sup>2)</sup> (die Tochter des —) als Frauennamen ist seltsam, besonders wegen der Endung ū. Allerdings liest man auf Münzen (und muss so lesen) חלדו den Namen einer Nabatäischen Königin, und damit hat man wohl Χάλδην W. 1967 (auf einer Inschrift in Krêje, Nabatene) und die חלדה der Bibel verglichen, aber die Endung ist damit nicht erklärt. Als Eigenname eines Mannes findet sich eine Ableitung von derselben Wurzel גדל in der Bibel (Ezra und Nehemia), womit man rücksichtlich der Bedeutung den Frauennamen Μεγαθίς (W. 2386 Batanaea) vielleicht vergleichen darf. Im

1) Die Worte בר הנאר machen den Eindruck nachträglich eingesetzt worden zu sein.

2) Möglich auch גדלו.



Arabischen ist *جيلة* als ein Frauenname bezeugt durch Ibn Duraid a. a. O. S. 228, 5. Eigennamen von der Wurzel *جرل* sind mir nicht bekannt. *جرويل* kommt vor als Arabischer Mannesname (Ibn Duraid). An *جريل* *Kieselboden* oder hebr. גורל darf man wohl nicht denken.

Die Form *הקים* (so im Biblisch-Aramäischen) mit *ה* im Anlaut ist neu. Bisher war nur die Form mit *א* bekannt, *אקים* Vogüe nr. 3.

Ich übersetze demnach:

„Dies ist die Stele (doch wohl: Grabstele), welche errichtet hat Hânî der Freigelassene der גדלו der Tochter des —“

2 b.

הנאר

2 c.

גדרת אם אדרמו אצרתגא  
ונקידו מ . . עלטצמא  
בני עברמלכו

Das erste Zeichen in 2 e halte ich für eine Ligatur, die ähnlich bei Vogüé nr. 9 vorkommt (in *משגרא*). Der Name *גדרת* findet sich Griechisch als *Γαδράθη* bei W. 2451 (Trachonitis). Verwandt hiermit dürfte der Arabische Stammes-Name *الجدرة* sein (Ibn Duraid a. a. O. S. 301. 317).

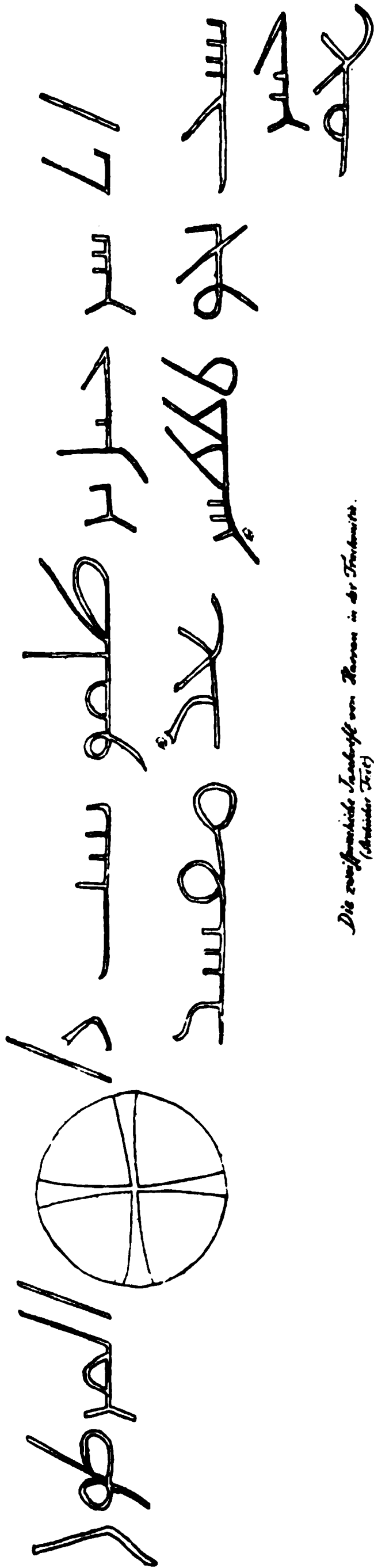
*אדרמו*. Ich glaubte zuerst *אדומו* lesen zu sollen, sehe mich aber durch die Vergleichung des medialen *ו* in *ידו* 3 c Zeile 2 (s. das initiale *ו* in *ונקידו* 2 c 2, das finale *ו* daselbst und in *הנאר*, *גדלו*, *אדרמו*) veranlasst statt dessen *אדרמו* oder *אדומו* zu lesen. Zur Erläuterung einer Namensform *אדרמו* darf man vielleicht das Arabische Adjectiv *أدوم*<sup>1)</sup> und den Namen einer Ortschaft in der Trachonitis *Αδραμα*<sup>2)</sup> (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen *أدرمة* in Nordost-Mesopotamien bei den Arabischen Geographen) vergleichen. S. Ptolemaeus V, 15, 26.

Von dem Wort *אצרתגא* stehen die beiden letzten Zeichen über dem Anfang von 3 c. Das Wort findet sich nochmals 3 c 1 und ausserdem bei Vogüé nr. 7 a, nr. 15. Die Bedeutung des

1) Vgl. diese Zeitschrift III S. 188 *אצלחור* in einer Sinai-Inschrift.

2) Dass Ortschaften einen Mannsnamen führen, ist nicht ungewöhnlich; seltener ist dies bei Länder- oder Provinz-Namen. Doch dürfte z. B. der Name des Nabatäergebiets *Αἰαμηνή* (s. Stephanus Byz. *Ἐθνεαὶ* nach den *Ἀραβικά* des Uranius) auf irgend eine Weise mit dem Namen des Nabatäerkönigs Ai-a-mu, mit dem Assurbanipal Krieg führte, zusammenhängen. (*A-a-mu*, *A-a-am-mu*, s. Rawlinson, Cuneiform inscriptions of Western Asia V, 10, 1; 9, 19 und sonst).





Die zwelffente Inschrift von Baran in der Fortsetzung.  
(Abbildung Text)

auf. 1/4 reducirt







findet sich <sup>1)</sup> hier in unserer Inschrift wieder. Wir müssen also 410 in Z. 2 und 24 in Z. 3 lesen.

Was die Deutung dieser beiden Zeichen betrifft, so halte ich dasjenige für 100 für ein Nabatäisches  $\text{ק}$ , das allerdings eine gewisse graphische Veränderung erfahren hat, und nicht für identisch mit dem Palmyrenischen Hundert-Zeichen. Das Zeichen für 4, das in den ältesten Syrischen Handschriften diese Gestalt  $\text{פפ}$  hat, dürfte sich auf irgend eine einstweilen nicht nachweisbare Art aus dem ursemitischen Zeichen  $\text{III}$  entwickelt haben. Nach allem diesem haben die Nabatäer sich eines gemischten Systems der Zahlenbezeichnung bedient, nämlich

a) der Ziffer für die Einer <sup>2)</sup> inclus. der Fünzfahl und Zwanziger (20. 40. 60. 80) und

b) der Buchstaben für die Zehn und die Hundert, des Jod für jene und des Koph für diese.

Beiläufig sei hier darauf aufmerksam gemacht, dass in Nabatäischen Inschriften mehr Ziffern vorkommen als man bisher erkannt hat. Bei Vogüé ist in nr. 7 die Zahl  $\text{עשרין וחמש}$  Z. 3 noch einmal durch Ziffern  $5 + \text{י} + \text{י} = 10 + 10 + 5$  in Zeile 4 ausgedrückt. In nr. 8 Z. 6 liest man  $1 + 5 + \text{י} + \text{י} = 26$ , und in nr. 7 a dürften die drei schrägen Striche, welche dreimal 10 bedeuten, flüchtige Formen des Jod sein.

Vorausgesetzt, dass *die Römische Zählung* die Seleuciden-Aera bedeutet, was bei einer aus der Damascene stammenden Inschrift von vornherein wahrscheinlich ist, entspricht der *Monat Ijjâr des Jahres 410 nach Römischer Zählung* dem Mai 99 n. Chr. Geb. und dem 24. Regierungsjahr des Königs Dabel. Die Inschrift von Dmër bestätigt demnach die Ergebnisse der chronologischen Untersuchungen des Grafen de Vogüé in der glänzendsten Weise.

4 b.

— נקידו בר מ —

Ich vermuthe, dass auch hier  $\text{בר מלכו}$  gestanden hat. Es ist zu bedauern, dass 1 b und der Anfang von 1 c, ferner die Seiten 5 und 6 des Sexagons verwischt, abgerieben, zerstört sind, weil hieraus eine Unsicherheit rücksichtlich der Erklärung des ganzen Denkmals erwächst. Die genannten drei Personen, eine Frau (Gadrath) und ihre beiden Söhne ('Adramû und Nekidû) halte ich für diejenigen, denen der Freigelassene Hâni' diese Grabstele gesetzt hat. Welche Personen auf Seite 5 und 6 genannt waren ('Abd-malchus?  $\text{גדלר}$ ?), in welchem Verhältniss  $\text{גדלר}$  die Tochter des

1) Die Figur der Ziffer in der Harrân-Inschrift ist nur wenig und nicht wesentlich verschieden von derjenigen in unserer Inschrift.

2) Hin und wieder sind auch die Einer durch Buchstaben bezeichnet; so findet sich auf einer Münze  $\text{שנה ט} = \text{Jahr 9}$  bei Duc de Luynes a. a. O. S. 295 nr. 22.







## Syrische Inschriften aus ẖarjetên.

Mitgetheilt von

**Eduard Sachau.**

(Hierbei eine Tafel.)

Auf einem mit Rosetten verzierten Sarkophag in der Kloster-  
ruine Mâr Eljân eine Viertelstunde westlich vom Dorfe ẖarjetên  
sind Inschriften eingegraben, die mir gegenwärtig in einem von  
Dr. Bernhard Moritz gemachten Papierabdruck vorliegen, während  
sie bisher nur zum Theil und zwar in einer Copie meines seligen  
Freundes Dr. Mordtmann رحمه الله تعالى bekannt waren (Neue  
Beiträge zur Kunde Palmyras S. 87). Auf Grund dieser Copie  
gab Nöldeke eine Lesung und Erklärung (in dieser Zeitschrift  
Bd. 32 S. 199. 200), welche in der Hauptsache durch den Papier-  
abdruck bestätigt wird. Dagegen seine Annahme, dass die Inschrift  
„die plumpen Schriftzüge der christlichen Aramäer Palästina's zeigen“,  
bestätigt sich nicht. Die Inschrift ist nicht in der sogenannten  
syro-palästinischen, sondern in rein Syrischer Estrangelo-Schrift  
geschrieben.

Dr. Moritz schreibt: „Die Inschrift A befindet sich rechts,  
B in der Mitte, C links davon und läuft von oben nach unten“<sup>1)</sup>,  
und bemerkt ausserdem, dass die Inschriften nur sehr flach ein-  
gegraben sind.

C.

ܐܠܗܝܢ ܡܢ ܠܠܗ ܡܢ ܡܢ

„Erinnere Dich, o Herr, des Mönches Elias des Sünders“.

In dem letzten Wort ist der untere Theil des ܡ nicht voll-  
ständig erhalten.

B.

Diese Inschrift besteht aus zwei Theilen, von denen der eine  
links, der andere rechts von einer Rosette steht.

ܐܠܗܝܢ ܡܢ ܠܠܗ ܡܢ ܡܢ  
ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ ܡܢ

1) Demgemäss habe ich die drei Legenden auf dem Facsimile-Blatt zu-  
sammenstellen lassen.




Von dem ~ in  sind nur noch matte Züge zu sehen.

رله لا؟ بنلا دئرهءا مع له حبه ففلا  
 ههلا (ههلا für) سهلا  
 ههلا هنلا

Unter den Wörtern **وَمِنْ حَزْمِهِ** steht noch ein Graffito in matten Zügen, das vielleicht **وَمِنْ حَزْمِهِ** (?) zu lesen ist.

Baršaumâ aus dem Tûr-'Abdîn (also vermuthlich ein Jacobit) bezeichnet sich als gebürtig auf Pâfân, Fâfân. Es ist mir nicht zweifelhaft, dass hiermit die Ortschaft dieses Namens gemeint ist, von der Jâkût IV, 845 sagt, sie liege am Tigris unterhalb Mejjâ-fâriqîn und in ihrer Nähe münde das Wâdî-Ezzirm in den Tigris, dieselbe Ortschaft, welche Elmuḡaddesî S. 141 Tell Fâfân nennt, die Hoffmann, Auszüge aus Syrischen Acten Persischer Märtyrer Anm. 1359 mit der Ortschaft Tell an der Mündung der Buhtân Sû in den Tigris identificirt hat<sup>1)</sup>). Sie liegt auf dem linken Tigris-Ufer, und dies widerspricht der Angabe des Baršaumâ, dass er aus dem Tûr-'Abdîn stamme, mit anderen Worten: dass Fâfân nach seiner Ansicht zum Tûr-'Abdîn gehörte, während wir den Tigris als die Grenze dieses Gebirgslandes zu betrachten pflegen und alles, was jenseits liegt, zu Buhtân, Arzanene oder anderen Gebieten rechnen. Man wird nicht umhin können anzunehmen, dass entweder Baršaumâ es mit der geographischen Nomenclatur nicht sehr genau genommen hat, oder dass die Grenzen des Tûr-'Abdîn nach jener Seite hin im gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht genau bestimmt gewesen sind.

Der Schreiber von B, der Mönch und Maler 'Abdallâh stammt ebenfalls aus einer transtigritanischen Landschaft. Sein Heimathsort  ist identisch mit El-hattakh, das nach Jâḡûṭ IV, 952 eine feste Ortschaft im Gebiet von Dijârbekr nahe bei Mejjâfârikîn war. Sprenger hat es in seinen Post- und Reise-Routen auf Karte nr. 15 nach Abulfeda (nach den Aṭwâl) eingetragen. Vgl. noch Assemani,

1) Nach der *Notitia dignitatum* standen *sub dispositione viri spectabilis duxis Mesopotamiae* ausser anderen Truppen auch *equites scutarii indigenae Pafenses*, welche — vorausgesetzt die Richtigkeit der Lesart — wohl als Eingeborene dieser Ortschaft Pafan angesehen werden dürfen. S. Otto Seeck S. 78.



Bibliotheca Orientalis II, notitia episcopatum Jacobitarum u. d. W. Hatacha. Die Ortschaft gehörte zur Provinz Arzanene, zur Kirchenprovinz Mesopotamien oder Armenia Quarta: *Κάστρον Ἀτταχᾶς Κλίματος Ἀρζανικῆς*, s. Parthey, Hieroclis Synecdemus S. 89 nr. 938.

Wir haben es also mit Geistlichen aus den Tigrisländern zu thun, welche das Heiligengrab bei ẖarjetên besuchten, schmückten und sich dort verewigten. Dass der hier genannte Maler grade aus dem ẖûr-ʿAbdîn gebürtig ist, erinnert mich an den Umstand, dass die wenigen illuminirten Syrischen Handschriften, von denen ich bisher erfahren habe und deren einige sich jetzt in meiner Sammlung befinden, ohne Ausnahme im ẖûr-ʿAbdîn geschrieben und gemalt worden sind. Byzantinisch-Syrische Malerei scheint sich unter den Mönchen dieses Gebirgslandes länger erhalten zu haben als in anderen Syrer-Ländern.

Rücksichtlich der Schrift ist zu bemerken, dass C und A das gewöhnliche Estrangelo ohne besonders charakteristische Merkmale bieten. Dagegen sind in B die Formen des Alef und Tau insofern beachtenswerth, als die erstere bereits die Stufe des Serṭô, der Jacobitischen Cursive, darstellt<sup>1)</sup>, die zweite genau in dieser Art einstweilen wohl überhaupt nicht nachzuweisen ist; sie ist so entstanden, dass die Schleife im unteren Theil des Buchstaben zuerst zu einem Punkt und weiterhin zu einer graden Linie geworden ist. Die nächst verwandte Form des Tau ist diejenige, die in dem Colophon der Handschrift des Britischen Museum's Add. 14,582 (bei Wright, Catalogue III pl. IV) vom Jahre 509 n. Chr. Geb. erscheint,

Da die Inschriften kein Datum enthalten, so können wir ein Urtheil über ihr Alter nur aus der Schrift ableiten. Während nun aber die Kriterien der Schrift für die Beurtheilung von Handschriften relativ sichere Schlussfolgerungen ermöglichen, halte ich es für bedenklich dieselben in gleicher Schärfe auf Inschriften anzuwenden, weil wir hier der Controle durch ein umfangreiches Vergleichs-Material ermangeln und immerhin die Möglichkeit im Auge behalten müssen, dass für Inschriften die ältere Schrift länger im Gebrauch geblieben sein kann als im Gebrauch der Schreiber von Handschriften. Auf alle Fälle dürften A und C älter sein als das 9. christliche Jahrhundert, B dagegen etwas jünger.

Berlin 20. Juli 1884.

---

1) Das Alef hat in der Cursive schon früh die Gestalt eines senkrechten Schafts angenommen, bereits um 509 (s. Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts III pl. IV) in der Handschrift des Britischen Museums Add 14,542. Hier und in einer Hds. vom Jahr 790 (s. Wright a. a. O. pl. VIII) erscheint die jüngere Form neben der älteren, während in einer Notiz einer Handschrift vom Jahre 726 (s. Land, Anecdota I tab. XII nr. 59) nur die cursivo Form auftritt.



## A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā.

By

E. Hultsch.

The subjoined Nāgarî-inscription is edited from a slightly damaged paper-rubbing, which I owe to the kindness of Professor Bühler, who received it from Dr. Burgess. A label attached to the rubbing states, that the inscription is engraved 'on a stone built into a recess under a flight of stairs on the right hand as one enters the „Barkhârî Gate“ of the inner wall of the town of Shergaḍh in Koṭā'.

The inscription consists of 20 Sanskrit stanzas in various metres and in a very turgid style. It professes to be a Praśasti or eulogy and records the building of a Buddhistic temple and monastery to the east of mount Kośavardhana by the feudal chief (*sāmanta*) Devadatta, whose genealogy is given as follows.

Bindunāga

|

Padmanāga

|

Sarvanāga, married to Śrî

|

Devadatta

This pedigree and the doubtful date *Samvat* 841 are not sufficient to connect the Nāgas here mentioned with the Nāga kings discovered by General Cunningham<sup>1)</sup> or with the Nāga family of the Gurjara grants<sup>2)</sup>.

Both the composer of the Praśasti, Jajjaka, and its engraver, Chanaka, have done their work so conscientiously, that there are almost no mistakes to be found throughout the inscription. In spite of this the deciphering and the translation of this small Kāvya has not been an easy task. To Professor Bühler I am indebted for several kind suggestions.

1) Archæological Survey of India, Reports, vol. II, p. 310.

2) Indian Antiquary, vol. XIII, pp. 82 and 88.



Text of the inscription.

[1] श्रीं नमो रत्नचयाय ॥ अयन्ति वादाः सुगतस्त्र निर्मलाः  
समस्तसन्देहनिरासभासुराः । कुतर्कसम्पातनिपातहेतवो युगान्तवाता  
इव वि-

[2] अयन्ति ॥ [१] योरूपवानपि विभर्ति सदैव रूपमेकोऽप्यनेक  
इव भाति च यो निक्कामं । आरादगात्परधियः प्रतिमर्त्यवेवो यो  
निर्जितारिरचितश्च वि-

[3] नः स वोच्चात् ॥ [२] भिनन्ति यो नृणाम्मोहं तमो वेरमनि  
दीपयत् । सोच्चाद्दः सौगतो धर्मो भक्तमुक्तिफलप्रदः ॥ [३] आर्यसं-  
घस्य विमलाः शरच्छसिचितत्रियः ।

[4] अयन्ति अयिनः पादाः सुरासुरशिरोर्चिताः ॥ [४] आसी-  
दभ्योधिधीरः शशिधवस्यशा विन्दुनागाभिधानस्तसूनुः पद्मनामोभ-  
वदसमनुषैर्भूषिताशेषवशः । तस्मा-

[5] प्यानन्दकारी करनिकर इवानुष्णरश्मेस्तनूजो वातः साम-  
न्तचक्रप्रकटतरुणः सर्वज्ञानो चितारिः । [५] तस्माभूद्विधा विमु-  
ञ्चयश्चसः श्रीरित्पुरः-

[6] शायिनी हृष्यस्त्रेव महोदया च शशिनी ज्योत्स्त्रेव विश्व-  
भारा । गौरीवादिदृशोसमा शमवतः प्रज्ञेव वा तायिनी नभीरा  
चदि वा महोर्मिवसया वेस्त्रेव वेसाभूत-

[7] : ॥ [६] ताभ्यामभूदुषाभ्योधिर्द्विशीकृतमनोमलः [१] देवदत्त  
इति स्थातः सामन्तः कृतिनां कृती ॥ [७] येषामतिर्भिन्नगुरो गुह्यता  
मुखेषु संगोर्धिभिः सततदाननिवृद्धगर्भिः ।

[8] भीतिः प्रकाममघतो जगदेकशब्दोस्त्रेवामयं कृतविशेषगुणोन्व-  
वाये ॥ [८] येषां भूतिरियं परेति न परिरासोक्तते ऽर्चार्धिभिर्येषा-  
न्मुद्दिभवः परः परमुदः स्वप्ने-

Line 3, read शरच्छशि°. L. 5, read सर्वज्ञानो.



[9] पि नाभूत्तनी । येषामात्महितोदयाय दयितं नासीद्गुणा-  
सादनं तेषामेव वशी शशाङ्कधवले वातः कुलाशोनिधी ॥ [९] स-  
म्यादितजनानन्दः समासादितसन्ततिः । क-

[10] ल्यशाखीव जगतामेष भूतो गुणाकरः ॥ [१०] विद्यायास-  
विधौ तृणीकृतसितज्योत्स्नोदयो देहिनामन्तःशुद्धिविचारणे सुरगुरो-  
रप्याहिताल्पोदयः । गाभीर्याकलने नि-

[11] कामकलितः क्षीरोदसारस्त्वयं यत्तद्गुणमहो गुणा गुणित-  
गुणासंगिनः संगताः ॥ [११] तावन्मानधना यशस्यतिभूतस्त्वावच्च ता-  
वद्बुधास्त्वावत्तायिसुतानुकारकरणास्त्वावत्कृ-

[12] पाशोधयः । तावन्न्यस्तपरोपकारतनवस्त्वावत्कृतज्ञाः परे या-  
वन्नास्त्र गुणेचणे चणमपि प्राप्तावधानो जनः ॥ [१२] यस्मिन्दीप्स  
गुणानशेषगुणिनामयाप्यव[ज्ञा]-

[13] त्वनि निर्घ्राणाखिलमानसन्ततिपतस्त्रेतोविकासासमा । भा-  
नौ ध्वस्तसमस्तनेशतमसि स्वीरं करास्तीकृति प्रातर्येव कलावसोपि वि-  
गलच्छायः शशाङ्को न किम् ॥ [१३] य-

[14] स्थान्वयेष्वगुणजम् न दृष्टपूर्वमासादिता न च मुक्षीर्गम्य-  
व्यवस्था । याता मुहूर्त्तमपि नो कसिदोषलेशास्तोयन्निरस्तसमतो भुवि  
कोप्यपूर्वः ॥ [१४] यस्य

[15] दानमतिरक्षतदाना भाषितान्वफलवन्ति न सन्ति । प्राञ्च-  
दानविहितावधि सख्यं तस्य को गुणनिधेरिह तुल्यः ॥ [१५] नाना  
सन्ति दिनानि सन्ति विविधासुन्दरौशुशीता नि-

[16] शास्तन्वन्वाः शतशोवसा जितजगन्नारीसमस्तत्रिधः । तन्ना-  
नन्दि जगत्त्रयेपि सुदिनं सा वा निशा सावसा यज्जन्मन्मगमन्निमि-  
त्तपदवीमस्त्रापरीर्दु[र्ग]-

L. 9, read °धवलो . L. 11, read °कलितक्षीरो° and cancel the  
Anusvāra above the व of तावन्मानः कर of °करणा° is entered below  
the line. L. 13, read प्रातर्येन . L. 16, read जगत्त्रयेपि .



[17] माम् ॥ [१६] कोशवर्धनगिरेरनुपूर्वं सोयमुन्निषितधीः सु-  
गतस्य । वसुमारनिकरैकगरिण्यो मन्दिरं य विदधाति यथार्थम् ॥  
[१७] सुखान्वस्यन्तानि प्रकृतिचपलं [वी]-

[18] वितमिदं प्रियाः प्राणप्रख्यासिद्धिदुदयकल्पाश्च विभवाः [I]  
प्रियोदर्काद्यालं चणसुखकृतो दुःखवज्जला विहारक्षेणाय भवविभव-  
भीतेन रचितः ॥ [१८] साङ्गध्वानशर[द्व]-

[19] [सा]कनिवहत्सक्तार्कविम्बोज्ज्वलं संसाराङ्कुरसंगभंगचतुरं य-  
त्पुष्पमात्ममया । जेनावासविधेरतोयमखिलो लोकचयानन्दनी तेनारं  
सुगतत्रियं वितवगहो[षा]

[20] जनः प्राप्तुयात् ॥ [१९] प्रशस्तिमेनामकरोज्जात[:] शाक्य-  
कुलोदधौ । वज्जकः कियदर्शीशनिवेशविहितस्थितिम् ॥ [२०] \* ॥ स-  
म्वत् श ८४१ माघ शुदि ६ । उत्कीर्णा चणकेन [॥]

L. 18, read °सुखकृतौ. L. 19, read °विम्बोज्ज्वलं.

#### Translation of the inscription.

*Om*, adoration to the Triad of Jewels (*viz.*, Buddha, the Law, and the Church).

1. Victorious are the pure doctrines of Sugata, which are resplendent because they drive away all doubts, and which are the cause of the destruction of all false reasonings, as the winds at the end of the *Yuga* (are the cause of the destruction) of the whole world <sup>1</sup>).

2. May that Jina protect you, who himself unconquerable conquers all foes, who though formless ever bears a form, who though one appears (to possess) a great many (forms), and who far transcends the highest intellect while he is fit to be known by every mortal <sup>2</sup>).

3. May that Law of Sugata protect you, which breaks the delusion of men, as a lamp (breaks) the darkness in a house, and which grants the fruit of deliverance to the faithful <sup>3</sup>).

4. Victorious are the pure and victorious feet of the Holy Church, which surpass the glory of the moon in autumn, and before which gods and demons bow their heads in reverence <sup>4</sup>).

1) Metre Vamśastha.  
4) Metre Anushtubh.

2) Metre Vasantatilaka.

3) Metre Anushtubh.



5. There was one Bindunāga by name, whose wisdom was as deep as the ocean, whose fame as bright as the moon. His son was Padmanāga, who adorned his whole race by his matchless virtues. From him also sprang a heroic son Śarva-  
nāga<sup>1)</sup>, who gladdened (the world) and far surpassed all feudal  
princes (*sāmantachakra*) by his virtues, just as from the moon  
springs a mass of rays, which gladdens (the world) and far sur-  
passes the neighbouring globes (*sāmantachakra*) by its brilliancy<sup>2)</sup>.

6. This man of pure renown had a beloved wife called Śrī,  
who resembled (the goddess Śrī) clasped to Kṛishṇa's breast  
in happiness, the moon's light in beneficence, Gaurī, (the spouse)  
of the three-eyed god, in peerlessness, and in profundity either  
the wisdom of the tranquil Tāyin<sup>3)</sup> or the ocean's coast, which  
is encircled by high waves<sup>4)</sup>.

7. From these two sprang a feudal prince called Deva-  
datta, who was an ocean of virtues, had overcome mental im-  
purity, and was the cleverest of the clever<sup>5)</sup>.

8. He, who possessed the peculiar virtues of the *Kṛita*  
(-Yuga), (descended) from a race of men, who bowed to (nobody  
but) their *Guru*, the Jina, who showed respect<sup>6)</sup> to virtues, to  
whom attachment (was known only) through mendicants coveting  
gifts (which where) constantly (attached to them)<sup>7)</sup>, and who  
were exceedingly afraid of sin, their only enemy in the world<sup>8)</sup>.

9. As the bright moon from the ocean, this pure saint was  
produced from a race of men, whose wealth was not looked upon  
like another's (*iyaṃ parā*) by strange (*paraṇ*) beggars, whose  
delight (*mud*) was the complete annihilation (*vibhavaḥ*<sup>9)</sup> *paraḥ*),  
but who never even in their dreams felt delight (*mud*) at the  
charms of another's wife (*paramudaḥ*), and who for the welfare  
of their souls did not care for worldly existence (*literally*: the  
acquisition of the three *Guṇas* or qualities)<sup>10)</sup>.

10. After this mine of virtues, who inspired joy to man-  
kind (*jana*), had gained offspring (*saṃtati*), he appeared to be the  
*Kalpa*-tree, which inspires joy to the inhabitants of the *Jana*-  
*loka* (*jana*), descended among men in the company of *Samtati*  
(i. e. the tree *Samtāna*)<sup>11)</sup>.

---

1) On the lingual ṇ in Śarvaṇāga see Pāṇini VIII, 4, 3. 2) Metre Sragdharā. 3) This word, which occurs also in stanza 12, seems to be an epithet of Buddha. It may be derived from the root *trai*, Pāli *tāyati*, 'to protect'. The same expression is applied to the Mahāvira of the Jains in Hemachandra's Yogaśāstra, I, 1. 4) Metre Śārdūla. 5) Metre Anuṣṭubh. 6) *Gurutā* has here the same meaning as *gaurava* 3) g) in Dr. Böhtlingk's smaller Sanskrit dictionary. 7) I. e. they were liberal, but free from attachment to the world (*saṅga*). 8) Metre Vasantatilaka. 9) *Vibhava* = *nirvāṇa*; see Childers's Pāli dictionary, s. v. 10) Metre Śārdūla. 11) Metre Anuṣṭubh.



11. Alas! Forsooth, all excellent qualities have separated from the persons of their respective owners und united (in him). For in giving comfort to the universe he eclipses the bright rays of the rising moon; in scrutinising men's purity of mind he imparts small significance even to the teacher of the gods <sup>1)</sup>; and if the depth (of his wisdom) is considered, he far surpasses the excellence of the milk-ocean <sup>2)</sup>.

12. Others appear to be proud, famous, wise, imitating the sons (i. e. disciples) of Tâyin (Buddha), oceans of compassion, self-sacrificing for the benefit of others, and grateful so long only, as people do not for a moment even pay attention to the contemplation of his virtues <sup>3)</sup>.

13. If they look at his virtues, all owners of virtues even now conceive an unparalleled contempt for themselves, by which their whole pride is extinguished and their cheerfulness of mind forsakes them <sup>4)</sup>. For does not the moon, though she be full <sup>5)</sup>, loose her splendour at morning, when the sun has conquered all darkness of night and threatens to swallow her at his pleasure? <sup>6)</sup>

14. This man is an anomaly unprecedented on earth, as a vice was never before observed to originate (in him) and in (those who belonged to) his race, as their virtues baffled all attempts to fix them by counting, and as not the smallest particle of the sins of the *Kali* (-*Yuga*) defiled them but for a moment <sup>7)</sup>.

15. Who on earth can be compared to this receptacle of virtues, whose liberal disposition never injured (previous) gifts, whose speeches were never in vain, and whose friendship knew no bounds but the sacrifice of his life <sup>8)</sup>.

16. Various are the days; numerous nights are cool by the rays of the moon; there are hundreds of other wives which surpass the whole beauty of the world's women. But that delightful lucky day, that night, or that wife cannot be found again in the three worlds, which (day, night, and wife) became, what is difficult to reach for others, the cause of his birth <sup>9)</sup>.

17. To the east of mount Kośavardhana, this man of open intellect established in a manner suitable to the purpose a temple of that Sugata, the dignity of whom alone sufficed to defeat hosts of Mâras <sup>10)</sup>.

---

1) I. e. *Bṛihaspati*, who in his *Nītiśāstra* recommended *aviśvāsa* or distrust. See *Pañchatantra*, book II, śloka 41. 56 (= IV, 19). I, 98. 2) Metre Śārdūla. 3) Metre Śārdūla. 4) The two *Bahuvrīhis* *nirvāṇā-* and *patach-chetovikāśā* form a *Tatpurusha* of the type *snātānuliṭṭah*; see *Pāṇini* II, 1, 49. 5) *Literally*: though she possesses (all her sixteen) *Kālās*. *Kalāvala* does not seem to be a compound with the substantive *bala*, but is probably formed with the affix *valach*, which has in some compounds (*Pāṇini* V, 2, 112—114) the same meaning as *matup* (*Pāṇini* V, 2, 94). 6) Metre Śārdūla. 7) Metre *Vasantatilaka*. 8) Metre *Svāgatā*. 9) Metre Śārdūla. 10) Metre *Svāgatā*.



18. „Pleasures end painfully; naturally unstable is this life; friends resemble (a man's) life-breath; like the flashing of the lightning are riches; and the rewards of kind (deeds)<sup>1)</sup> can give instantaneous delight, but abound in suffering“. (Thinking thus and) being afraid of the end of his life, he constructed this monastery<sup>2)</sup>.

19. Through the merit, which I have acquired by establishing this dwelling for the disciples of Jina, which (merit) shines like the disk of the sun left by crowds of loud-thundering autumnal clouds<sup>3)</sup> and is apt to break the attachment to the fragile sprout called existence, through that (merit) all men may speedily<sup>4)</sup> attain the glory of Sugata, which delights the three worlds and conquers the sins of the world<sup>5)</sup>.

20. Jajjaka, who was born from the ocean-like race of the Sākya<sup>6)</sup>, composed this eulogy and made it durable by introducing some small share of meaning<sup>7)</sup>.

*Samvat* 841<sup>8)</sup>, on the 6<sup>th</sup> day of the bright half of *Māgha*, (this eulogy) was engraved by Chaṇaka.

1) This translation of *priyodarkāḥ* is merely tentative. The rewards intended are heaven, prosperity, etc. 2) Metre Śikharinī. 3) A word meaning 'cloud' must have stood in the break, perhaps *valāka* for *valāhaka*. *Balāka*, 'a crane', gives no good sense. 4) See Childers's Pāli dictionary. s. v. *araṇi*. 5) Metre Śārdūla. 6) This seems to imply that he was a *Śākyabhikṣu* or Buddhist monk. 7) Metre Anuṣṭubh. 8) The date संवत् श ८४१ etc. looks thus in the original:

संवत् ८४१ मप्युदित

Three modes of explanation are possible. 1. श stands for शत, 'a hundred'. 2. श is a remnant of शु, the old numeral sign '100'; see Indian Antiquary, vol. VI, p. 48. 3. संवत् श stands for शकसंवत्, as संवत् विक्रम for विक्रमसंवत् in Professor Kielhorn's Report for 1880/81, p. 31. In the last case the date of the inscription would be 919/20 A. D., in the two former cases *Samvat* 841 of an unspecified era.



## Eine Râshtrakûṭa-Inschrift.

Von

E. Hultsch.

Der Güte meines Freundes Dr. A. Führer in Bombay verdanke ich zwei Facsimiles dieser in Bârodâ gefundenen Inschrift. Es ist eine Schenkungsurkunde, ausgestellt im Jahre 757 der Śaka-Aera (= 835/6 nach Chr.) von Dhruvarâja II Dhârâvarsha, welcher zu den Râshtrakûṭas von Gujarât, einer abhängigen Seitenlinie der Râshtrakûṭas (Raṭṭas) von Mânyakheṭa (Mâlkheḍ) gehörte. Die Urkunde muss, wie die übrigen bisher veröffentlichten Inschriften dieser Dynastie, aus drei Kupfertafeln bestanden haben, deren erste jedoch verloren ist. Die zweite Tafel beginnt mit der zweiten Hälfte einer über Kṛishṇa I handelnden Strophe. Der Verlust der ersten Tafel hat wenig zu bedeuten, da diejenigen Strophen der Vamśâvali, welche auf der fehlenden Tafel gestanden haben werden, bereits genügend bekannt sind. Die Vamśâvali der neuen Inschrift enthält folgende Königsnamen.

### A. Hauptlinie.

[Kṛishṇarâja I]

Govindarâja II,  
genannt Vallabha

Dhruvarâja I

Govindarâja III

Mahârâja Sarva,  
gen. Amoghavarsha

### B. Seitenlinie.

Indrarâja III

Karkarâja II

Dhruvarâja II,  
gen. Nirupama  
oder Dhârâvarsha.

Anderweit unbelegt sind nur die beiden letzten über Dhruva II handelnden Strophen der Vamśâvali (13, 14), deren Inhalt ganz allgemeiner Natur ist. Trotzdem ergibt sich aus der neuen Inschrift eine Anzahl wichtiger historischer Thatsachen.

Karka's II, jüngerer Bruder Govinda IV, welcher die Kâvî-Urkunde von Śaka 749 (Râṭhor Grant No. I<sup>1)</sup>) ausstellte, ist, wie

1) Indian Antiquary V, 144.



in der Bagumrâ-Inschrift des Dhruva III von Śaka 789 (Râthor Grant No. III <sup>1)</sup>) und der Bagumrâ-Inschrift des Kṛishṇa II von Śaka 810 (Râthor Grant No. IV <sup>2)</sup>), ausgelassen. Der Umstand, dass dies in der Vamśâvali einer von dem eigenen Sohne Karka's II herrührenden Urkunde geschehen ist, erhebt Professor Bühler's Vermuthung, dass Govinda IV ein Usurpator gewesen und deshalb von den direkten Nachkommen Karka's II ignoriert worden sei <sup>3)</sup>, fast zur Gewissheit.

In dem prosaischen Theile der Inschrift (Tafel II B, Zeile 12 f.) heisst es, dass der Brahmane Yoga, dem die Schenkung gilt, „nach dem Tode seines Vaters von dem erlauchten Govinda-râjâdeva zum Hofastrologen ernannt worden sei“. Hiermit könnte zwar der der Hauptlinie angehörige Govinda III (Śaka 726—735 <sup>4)</sup>) gemeint sein. Aber selbst wenn, was viel wahrscheinlicher ist, der Usurpator Govinda IV gemeint sein sollte, so würde diese unfreiwillige Erwähnung des in der Vamśâvali fehlenden Namens eher für als gegen Professor Bühler's Ansicht sprechen.

Nach der sicher richtigen Lesart der neuen Inschrift (und der Inschrift No. IV) ist in Strophe 10 Amoghavarsha nicht als Beiname des Karka II zu fassen, sondern bezieht sich auf dessen der Hauptlinie der Râshtrakûtas angehörigen Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha (Śaka 736—799 <sup>5)</sup>). Karka II unterstützte diesen erfolgreich im Kampfe gegen „die tributpflichtigen Râshtrakûtas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt, mit einem starken Heere sich zu empören wagten“. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass unter den abtrünnigen Râshtrakûtas Govinda IV und sein Anhang, zu verstehen sind, und dass es dem Karka II im Verein mit Sarva gelang, den Usurpator Govinda IV zu stürzen und zum zweiten Mal als Vasall des Sarva, wie früher als Vasall des Govinda III <sup>6)</sup>, über Gujarât zu herrschen.

Bisher habe ich stillschweigend angenommen, dass Karka II der Vater des Dhruva II gewesen sei. Nach der Inschrift No. III folgte auf Indra III dessen Sohn Karka II (Strophe 26), auf diesen sein Sohn Karka III (Strophe 27 bis 29) und auf diesen sein Sohn Dhruva II (Strophe 30). In der Inschrift No. I findet sich im Beginn der Beschreibung der Regierung Karka's II dieselbe Strophe (31) wie in No. III (26). Die neue Inschrift (Strophe 9, 10) und No. IV (17, 18) lassen Karka II weg und geben die erste und letzte der drei Strophen von No. III, welche sich mit Karka III beschäftigen. Da es undenkbar ist, dass dem Schreiber des Dhruva II dessen Grossvater unbekannt gewesen sein sollte, so muss man annehmen, dass der Schreiber von No. III die

1) Indian Antiquary XII, 179.      2) Ind. Ant. XIII, 65.      3) Ind. Ant. XII, 180.      4) Ind. Ant. XI, 126. XII, 12.      5) Ind. Ant. XII, 216. XIII, 133.      6) Ind. Ant. XII, 158.



Strophe 26 einerseits und die Strophen 27 bis 29 andererseits zwei verschiedenen, auf dem Bureau aufbewahrten Schemas der Vamśâvali entnommen hat, welche sich beide auf Karka II bezogen. Das erste Schema, welches in No. I vollständig gegeben ist, wurde während der Usurpation des Govinda IV abgefasst und ist aus verschiedenen, über frühere Könige handelnden Strophen der Vamśâvali zusammengestellt. Das zweite Schema, dessen erste und letzte Strophe sich in der neuen Inschrift und in No. IV finden, ist erst nach dem Sturze Govinda's IV abgefasst worden. Die Bârodâ-Inschrift des Karka II von Śaka 734<sup>1)</sup> enthält ein drittes, von beiden verschiedenes Schema, welches aus der ersten Periode der Regierung Karka's II stammt. Der Name des Karka III ist aus den obigen Gründen aus der Liste der Râshtrakûtas von Gujarât zu streichen.

Dhruva II führte, wie sein Enkel Dhruva III, den Beinamen Dhârâvarsha (Tafel II B, Zeile 5, 8).

Als Dhruva II die vorliegende Urkunde ausstellte, hielt er sich in Sarvamaṅgalâsattâ bei Śrî-Kheṭaka auf (Tafel II B, Zeile 10 f.). Unter Kheṭaka ist wohl, wie in den Valabhî-Inschriften<sup>2)</sup>, das moderne Khedâ (Kaira), die am Zusammenfluss der Flüsse Vâtrak und Sherî gelegene Hauptstadt des gleichnamigen Collectorates, zu verstehen. Hiernach scheint die von den Râshtrakûtas von Gujarât beherrschte Provinz Laṭa, welche Govinda III den Gûrjaras<sup>3)</sup> entriss und seinem jüngeren Bruder Indra III zu Lehen gab<sup>4)</sup>, nördlich bis an die Sherî gereicht zu haben, während sie sich südlich bis auf das jenseitige Ufer der Taptî erstreckte<sup>5)</sup>.

Zur Identification der übrigen in der Urkunde genannten Oertlichkeiten (Tafel II B, Zeile 11, 13 bis 15) fehlen mir die Hilfsmittel.

In palaeographischer Beziehung ist über die neue Inschrift Folgendes zu bemerken.

Während त् meist die Form ohne Schleife und न् die Form mit Schleife hat, wird in einigen Fällen die Form ohne Schleife für न् und die Form mit Schleife für त् gebraucht. त् = न् findet sich in मान° (Tafel II A, Zeile 1), °खान्स° (II A, 9), सर्वानिव (II B, 9), °माध्यन्दि° (II B, 12) und यत्नाद्रुष (III B, 1); न् = त् in भोक्तु (II A, 1) und °नन्दित° (II A, 15). Das त् in Pausa hat mit einer Ausnahme (II A, 8) die Form त्.

1) Ind. Ant. XII, 156. 2) Ind. Ant. X, 278. 3) Hiermit ist vielleicht die Gurjara-Dynastie gemeint, deren jüngstes Datum, 486 einer ungenannten Aera, nach Dr. Bhagvānlâl Indrajî's, General Cunningham's und Mr. Fleet's scharfsinniger Vermuthung (Ind. Ant. XIII, 76 f.) dem Jahre 736 nach Chr. entspricht. Dies wäre ungefähr siebenzig Jahre vor Govinda III. 4) Ind. Ant. V, 145. VI, 63. XII, 157. 180. 5) Ind. Ant. XII, 181.







[4] चितवनदहितस्त्रीलविवधवदः (1) तस्यासीत्सुगुरेकः चणरण-  
दलितारातिसत्तेभकुंभः । [२]

[5] तस्यानुजः श्रीधुवराजनामा महानुभावोप्रहृतः प्रतापः [1]  
प्रसाधिताशेषनरेन्द्रचक्रः

[6] क्रमेण वालार्कवपुर्वभूव ॥ [३] रचता येन निःशेषं चतुरभो-  
धिसंयुतं [1] राज्यं धर्मेण लो-

[7] कामां कृता इष्टिः परा इदि । [४] यस्यात्मजा जगति  
सत्प्रचितोदकीर्तिर्गोविन्दराज इति गो-

[8] चक्षलामभूतः ॥ स्थागी पराक्रमधनप्रकटप्रतापसक्तापिता-  
हितजनो जनवत्सलोभूतः ॥ [५]

[9] एकोनेकनरेन्द्रवृन्दसहितान्यस्तान्समस्तानपि प्रोत्खातासिलता-  
प्रहारविधुरान्वध्वा महा-

[10] संयुगे [1] लक्ष्मीमयचक्षां चकार विलसत्सञ्चामरयाहिणी  
संसीदद्गुणविप्रसज्जनसुहृद-

[11] नूपभोग्यां भुवि । [६] तत्पुत्रोच यते नाकमाकम्पितरिपु-  
प्रजे [1] महाराजशर्वाख्यः स्वातो राजा-

[12] भवद्गुणै [७] राजाभूतत्पितृव्यो रिपुभवविभवोद्भूतभाविकहे-  
तुर्लक्ष्मीवानिन्द्रराजो गुणि-

[13] नृपनिगरान्तश्नत्कोरकारी [1] सगादम्याम्बुदस्य पुकटत-  
विनया यन्दूपान्सेव्यमाना

[14] राजश्रीरेव चक्रे सकलकविजनोग्रीतकथ्यसभावं ॥ [८] श्री-  
कर्कुराज इति चचितराज्यभा-

Tafel II A. Zeile 4. Lies °दक्षस्तस्या° und °मत्तेभ°. — Zeile 5. Lies श्रीधुव°. — Zeile 7. Lies °कामां und तस्यात्मजा°. — Zeile 8. Lies °भूतः । त्वागी und °धनः°. — Zeile 9. Lies °म्बुद्धा°. — Zeile 10. Lies °याहिणी°. — Zeile 11. Lies तत्पुत्रोच गते und श्रीमहा°. — Zeile 12. Lies °गुणैः ॥. — Zeile 13. Lies °रान्तश्नत्कार°, सङ्गादम्या°, प्रकटित° und यं नृपान्सेवमाना. — Zeile 14. Lies °स्वभावम् und रचित°,



[15] रः सारः कुलस्य तनये निवशासिशीर्षस्वस्ववेवदिभवन-  
न्दिनवन्धुसार्धः पार्धः

[16] सदैव धनुषि प्रथमः मुचीना । [९] स्वेच्छानुहीतविनया-  
न्मृडसंघभाजः प्रोद्धतदृप्ततर-

## Tafel II B.

[1] मुत्तिकराद्रकूटानुत्खातखड्गनिजवाङ्मलेन जित्वा योमोघ-  
वर्षमधिरात्स्वपदे व्यध-

[2] त्त ॥ [१०] पुचीयतस्तस्य महानुभावः कृती कृतज्ञः कृतवीर्य-  
वीर्य [1] वशीकृताशेषनरेन्द्रवृन्दो वभूव

[3] सुगुर्ध्ववराजमो ॥ [११] चन्द्रो जडो हिमविरिः सहिमः  
प्रकृत्वा वातस्यस्य तपनस्तपन(:)स्वभावः [1]

[4] चारः पयोधिरिति यः सममस्य नास्ति येनोपमा निरूप-  
मस्तत एव नातः । [१२] अचिराभोज्यसव-

[5] पुषि चितिसंतापापहारिणि युष्म [1] धारावर्षे वर्षति अक्षद  
एव न कः कृतार्थस्मात् । [१३] ब्रह्माष्टमे-

[6] तत्किमिति प्रजापत्या न मत्प्रमाद्येन पुरा विनिर्मित [1]  
एवं विचिन्त्य ध्रुवराजनीर्त्तिर्द्विधातुरासी-

[7] त्सुतरामसूचिनी ॥ [१४] तेनेदमनिखविप्रुष्टचसमाखोक्त्य वी-  
चितमसारं [1] चितिदानपरम-

Tafel II A. Zeile 15. Lies तनयो नवशासिशीर्षः । तस्याभवः. —  
Zeile 16. Lies सदैव.

Tafel II B. Zeile 1 Das f von 'मुत्तिक' ist undeutlich. Lies 'कू-  
टान् । उत्खातः. — Zeile 2. Lies 'वीर्यवीर्यः. — Zeile 3. Lies 'रा-  
जवामा. — Zeile 4. Lies तैः für यः. वीतः and 'भोज्यसवः. — Zeile 5.  
Lies कृतार्थः स्मात् and ब्रह्माष्टमे. — Zeile 6. Das त्व von 'त्किमिति'  
sieht aus, als ob es aus त् and म्, and das म् von विनिर्मितं, als ob es  
aus म् and त्व zusammenge-setzt wäre. Lies 'कीर्तिः. — Zeile 7. Lies  
'विष्णुः.



[8] पुत्रः प्रवर्तितो धर्मदायोयं । [१५] स च समधिगताशेष-  
महाशब्दमहासामन्ताधिपतिधारविष-

[9] श्रीधुतराजदेवः सर्वानेव यथासम्बन्धमानकान्नामपतिविषय-  
पतियामकूटायुक्तनियु-

[10] क्त[का]धिकारिकमहत्तरादीन्समनुदर्शयत्वास्तु वः संविदितं  
यथा मया श्रीखेटकवहिः सर्वमङ्ग-

[11] सासत्तावासितेन मातापित्रोरात्मनश्चैहिकामुष्मिकपुत्रयशो-  
भिवृद्धये वदरसिद्धिवास्तव-

[12] तच्चातुर्विधसामान्यसावाणसमोचवाजिमाधन्दिनसम्रज्ञचारि-  
भट्टमहेश्वरसुतयो-

[13] गायानन्तरं श्रीगोविन्दराजदेवेन स्थापितज्योतिर्विक्रान्ते  
काशह्रददेशान्तर्गर्भिपूजित-

[14] विज्ञिनामा ग्रामो यस्माद्घाटनानि पूर्वतो वेहिष्वाभिधाना  
नदी वीरीवद्रकग्रामस्य

[15] दक्षिणतश्चतुःसरीनामा ग्रामोपरत[स्त]सिलावज्ञिनामा । उ-  
त्तरतो विष्णुचवज्ञिना-

[16] मा ग्राम एवमयं चतुराघाटनोपलक्षितः सोद्रङ्गः सपरि-  
करः सद्-

[17] षड्दशापराधः सभूतपातप्रत्वायसोत्पद्यमानविष्टिकः सधा-  
न्वहिरक्षा-

## Tafel III A.

[1] देयोचाटभटप्रवेशः सर्वराजकीयानामहस्तप्रक्षेपणीय आच-  
क्रार्क्षार्क्ष-

Tafel II B. Zeile 8. Lies °धारावर्ष°. — Zeile 9. Lies °श्रीधुव°. —  
Zeile 11. Lies °नक्षेहि°. — Zeile 13. Lies °नाम्ने°. — Zeile 15. Für |  
lies ग्राम. — Zeile 17. Lies °प्रत्वायः.



- [2] षष्ठितिसरित्पर्वतसमकालीनः पुष्यौचान्वयक्रमोपमोऽयः पुष्यप्र-
- [3] दत्तदेवद्वयदायरहितोभ्यन्तरसिद्धा श्रवणपक्षातीतसंवत्सरश-  
तेषु सप्त-
- [4] सु सप्तपञ्चाशदधिकेषु कार्तिकशुद्धपञ्चदश्या महाकार्तिकीपर्व-  
णि सात्वाद्योदका[ति]-
- [5] सर्गेण वसिष्ठवैश्वदेवाभिहोषातिथिपञ्चमहर्षिचक्रयोत्सर्प-  
यार्थं प्रतिपादि-
- [6] तो यतोऽस्योचितया व्रजदाययित्वा भुञ्जतो भोजयतः कृष-  
त+कर्षयतः प्रतिदिश-
- [7] तो वा क केनचित्परिपन्थना कार्या तद्यानामिगृपतिभि-  
रक्षदंक्षीरन्वीक्षा सामा-
- [8] न्यं भूमिदानफलमवेत्य विद्युल्लोलान्वनितैश्चर्याणि तृणाग्रसम-  
जसविन्दुचक्ष-
- [9] सस्य जीवितमाकलयत्य स्वदायनिर्दिशेषोचमक्षदायोनुमन्भवः  
परिपालयित-
- [10] तस्य यस्याश्चानतिमिरपटसावृतमतिराष्ट्रिंशदाष्ट्रियमानकं  
वा ऽनुमोदेत स प-
- [11] स्वभिर्महापातकीरुपपातकीस्य संयुक्तः स्वात् । इत्युक्तस्य भग-  
वता वेदव्यासेन व्या-
- [12] सेन [॥] षष्टिर्द्वर्षसहस्राणि स्वर्गे तिष्ठति भूमिद आर्क्षेता  
चानुमन्ता च तान्येव नर[त्ते]

Tafel III A. Zeile 2. Lies °क्रमोप°. — Zeile 3. Lies °देवदाय-  
व्रजदाय° und °सिद्धा. — Zeile 5. Lies °महायज्ञक्रियो°. — Zeile 6.  
Lies व्रज° und भोजयतः. — Zeile 7. Lies न für क. — Zeile 8. Der  
Anusvara von सामान्य ist undeutlich. — Zeile 9. Lies °कस्य° und °म-  
न्भवः. — Zeile 10. Lies °व्यस्य. — Zeile 11. Lies वेदव्यासेन. — Zeile 12.  
Lies षष्टिं वर्ष°, भूमिदः । आर्क्षेता und नरके.



[13] वसेत् । [१६] विधाटवीध्वतोबासु शुष्ककोटरवासिन+क-  
ष्वाहयो हि जायन्ते भूमिदायं

[14] हरन्ति ये । [१७] अमेरपत्वं प्रथमं सुवर्णं भूर्वर्षवी सू-  
र्धसुताश्च गावो लोकचयं तेन भ-

[15] वेद्महि दत्तं य+काश्चनं गाश्च महीश्च दद्यात् । [१८] वज्र-  
किर्णसुधा भुक्ता रावभिः सगरादि-

[16] भिर्यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥ [१९] या-  
नीह दत्तानि पुरा नरेन्द्रीर्हानानि

[17] धर्मार्थयज्ञस्काराणि [१] निर्माणावान्तप्रतिमानि तानि को  
नाम साधुः पुनराददीत [२०]

## Tafel III B.

[1] स्वदत्ताम्परदत्तां वा यत्नाद्रक्ष नराधिप [१] मही महिमतां  
श्रेष्ठ दानोच्छ्रेयोनुपासनं ॥ [२१] इति क-

[2] मलदलान्मुविन्दुलोलां त्रियमनुचिन्त्य मनुष्यवीवितस्य । अति-  
विमलमनोभिरात्मनीनि-

[3] र्ज्ञं हि पुण्यैः परकीर्तयो विसोप्या इति [२२] दूतकोच  
श्रीदेवराजो लिखितं च श्रीदुर्गभटसूनु-

[4] ग्रा सान्धिविद्याहिकश्रीकारायणेनेति ॥ मतम्मम श्रीधुवरा-  
जदेवस्य (॥) श्रीकर्क-

[5] राजदेवसुतस्य यदुपरि लिखितं ॥

Tafel III A. Z. 13. Lies °वासिनः ।. — Zeile 14. Lies भूर्वर्षवी  
und गावः ।. — Z. 15. °वेद्महि sieht wie °वेद्मि aus. Lies वज्रभिर्य°. —  
Z. 16. Lies °भिः । यस्य.

Tafel III B. Zeile 1. Lies महीभृतां und दाना°. — Zeile 3. Lies  
°र्ज्ञं [i. e. °र्ज] हि. — Zeile 4. Lies °ग्रा सान्धिविद्याहिक°.



## Uebersetzung der Inschrift.

1. Dieser Liebling der Glücksgöttin (Kṛishṇarâja), welcher freigebig, stolz und der erste unter den Tugendhaften war, gelangte in Folge seiner gewaltigen Askese zur höchsten<sup>1)</sup> Stätte, um die Belohnungen des Himmels zu geniessen<sup>2)</sup>.

2. Einer von dessen Söhnen war der erlauchte Govindarâja mit dem Beinamen Vallabha. Das Haupt vom Staube der Vorhut weiss gefärbt schritt er in der Schlacht stets leichten Ganges einher, da die Gluth der Sonnenstrahlen durch seinen weissen Sonnenschirm<sup>3)</sup> abgehalten wurde. Er verstand es, alle Feinde der Welt zu besiegen und ihre Frauen zu Wittwen zu machen, und spaltete in Kämpfen, die ihm Feste waren, die Schläfe der brünstigen Elephanten seiner Feinde<sup>4)</sup>.

3. Auf diesen folgte sein jüngerer Bruder, der erlauchte Dhruvarâja, der in seinem Aeusseren der Morgensonne glich und durch seine grosse Macht und unwiderstehliche Tapferkeit alle Könige überwand<sup>5)</sup>.

4. Während er sein ganzes Reich sammt den vier Weltmeeren gerecht regierte, füllte er die Herzen der Menschen mit höchster Freude<sup>6)</sup>.

5. Dessen Sohn war der freigebige und heldenmüthige Govindarâja, der Liebling der Menschheit und die Zierde seiner Familie. Er, dessen grosser Ruhm von den Guten in der ganzen Welt verbreitet wurde, schuf seinen Feinden Pein durch seine offenkundige Tapferkeit<sup>7)</sup>.

6. Er allein nahm in einer gewaltigen Schlacht alle diese<sup>8)</sup> und viele andere Könige gefangen, die durch die Schläge seines entblössten Schwertes Ungemach erfahren hatten, und bewirkte, dass selbst die Glücksgöttin ihre Wandelbarkeit aufgab, sein schimmerndes, köstliches Châmara<sup>9)</sup> trug und allen Leidenden auf Erden, seinen Gurus, den Brahmanen, den Guten, seinen Freunden und Verwandten dienstbar ward<sup>10)</sup>.

7. Nachdem er, der seine Feinde erzittern machte, in den Himmel gegangen war, wurde König sein Sohn, der erlauchte Mahârâja Sarva, berühmt durch seine Tugenden<sup>11)</sup>.

8. König ward dessen väterlicher Oheim, der erlauchte<sup>12)</sup>

1) *Apara* = *anuttama*. 2) Strophe 1 = No. I, 17. No. III, 14. 3) Das Zeichen der königlichen Würde. 4) Strophe 2 = I, 18. III, 15. IV, 9. 5) Strophe 3 = I, 19. III, 16. IV, 10. 6) Strophe 4 = I, 22. III, 18. IV, 12. 7) Strophe 5 = I, 23. III, 19. IV, 13. 8) Das Pronomen bezieht sich auf eine hier und in No. III ausgelassene Strophe (I, 27). 9) Der als Fliegenwedel benutzte Schweif des Yak, ein Abzeichen der königlichen Würde. 10) Strophe 6 = I, 28. III, 21. 11) Strophe 7 = III, 22. IV, 14. 12) *Lakshmîrân* ist die richtige Lesart, während die Variante in No. III und IV. *lakshmîmân*, gegen Pāṇini VIII, 2, 9 verstösst.



Indrarâja. Er war die gemeinsame Ursache der Vernichtung der Existenz seiner Feinde und ihres Nichttemporkommens und erregte Bewunderung in den Herzen aller tugendhaften Fürsten. Aus Neigung zu ihm liess die Glücksgöttin der Könige alle anderen Fürsten im Stich, um ihm demuthsvoll zu dienen, und bewirkte, dass alle Dichter seinen preiswerthen Charakter besangen <sup>1)</sup>.

9. Dessen Sohn war der erlauchte Karkarâja, der Beste seiner Familie. Während er die Last der Regierung trug, verband er politische Klugkeit mit Tapferkeit, erfreute seine Verwandten durch Schätze und war, wie Pârtha (Arjuna), stets der erste der Redlichen im Bogenkampfe <sup>2)</sup>.

10. Durch die Kraft seines Armes, der das entblösste Schwert trug, besiegte er die (seinem Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha) tributpflichtigen Râshtrakûtas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt <sup>3)</sup>, mit einem starken Heere sich zu empören wagten, und setzte den Amoghavarsha nach kurzer Zeit in seine Stelle ein <sup>4)</sup>.

11. Ihm, der sich nach männlicher Nachkommenschaft sehnte, wurde ein mächtiger, kluger und dankbarer Sohn Namens Dhruvarâja geboren, der an Tapferkeit dem Kṛitavîrya <sup>5)</sup> glich und alle Könige unterwarf <sup>6)</sup>.

12. Weil er weder mit dem kühlen (dummen) Mond, noch mit dem von Natur schneebedeckten (kalten) Himâlaya, noch mit dem beweglichen (unbeständigen) Wind, noch mit der von Natur glühenden (peinigenden) Sonne, noch mit dem salzigen (bissigen) Ocean verglichen werden konnte, deshalb wurde er als Nirupama (d. h. der Unvergleichliche) besungen <sup>7)</sup>.

13. Wer ist nicht befriedigt, wenn Dhâravarsha (d. h. der Platzregen), dessen Körper wie ein Blitz glänzt, Schätze austreut und alle Pein auf Erden lindert, wie wenn eine Wolke, deren Körper von Blitzen glänzt, Regen ergiesst und die Gluth der Erde lindert? <sup>8)</sup>

14. Der Ruhm des Dhruvarâja war sehr ungehalten über den Schöpfer, indem er dachte: „Warum hat einst Brahman diese Welt nicht nach meinem Masse geschaffen?“ <sup>9)</sup>

1) Strophe 8 = III, 24. IV, 16. 2) D. h. er bediente sich keiner unerlaubten Geschosse und tödtete keinen Wehrlosen; vgl. Baudhâyana I, 10, 18, 10. 11 und die Parallelstellen der anderen Rechtsbücher. Strophe 9 = III, 27. IV, 17. 3) Mit *grihîtavîrya* vergleiche *vinayagrâhin*. 4) Strophe 10 = III, 29. IV, 18. 5) Der Vergleich mit *Kṛitavîrya* ist nur wegen des gleichen Anlautes mit *kṛitî*, *kṛitajñah* und *vaśikṛita*<sup>0</sup> gewählt. 6) Strophe 11 = III, 30. IV, 19. 7) Strophe 12 = III, 31. 8) Metrum der Strophe 13: *Āryā*. 9) D. h. die Welt war zu klein für Dhruva's Ruhm. Metrum der Strophe 14: *Vamśastha*, mit Ausnahme des dritten Pāda, welcher auffälliger Weise in *Upajāti* abgefasst ist.



15. In der Erkenntniss, dass dieses werthlose Leben unbeständig wie der Wind oder der Blitz ist, vollzog er diese fromme Schenkung, welche als Landschenkung höchst verdienstlich ist.

Und er, der erlauchte Dhruvarâjâdeva (mit dem Beinamen) Dhârâvarsha, der Herr grosser Vasallen, der alle grossen Klänge<sup>1)</sup> erlangt hat, thut zu wissen allen denen, welche (dieser Befehl) angeht, den Provinzobrigkeiten, Districtobrigkeiten, Dorfschulzen, Beamten und Beauftragten, Bevollmächtigten, Grossen u. s. w.:

„Es sei euch kund gethan, dass ich, residirend zu Sarvamāṅgalâsattâ ausserhalb Śrî-Khetaka, zur Vermehrung des Verdienstes und Ruhmes meiner Aeltern und meiner selbst in dieser und jener Welt dem in Vadarasiddhi wohnenden, zu den *Châturvidyas* dieses (Ortes), dem *Gotra* der *Lāvâṇas* (?) und der Schule der *Vâji-Mâdhyamînas*<sup>2)</sup> gehörigen Sohne des Bhaṭṭa Maheśvara, dem Yoga, welcher nach (dem Tode seines Vaters) von dem erlauchten Govindarâjâdeva den Titel eines Hofastrologen erhalten hat, das in dem Lande Kâśahraḍa gelegene Dorf Pûsiṭavilli, dessen Grenzen sind: im Osten der Fluss Vehichchâ und das Dorf Vorîvadraḥa, im Süden das Dorf Chatuḥsarî, im Westen (das Dorf) Tasilâvalli, im Norden das Dorf Vinhuchavalli — (dass ich jenem) dieses durch die vorstehenden vier Grenzen bestimmte (Dorf) sammt dem *Udraṅga*, sammt dem *Parîkara*<sup>3)</sup>, sammt (dem Recht) der Strafe und (dem Recht der Ahndung) der zehn Vergehen, sammt dem *Bhûtapâta*-

1) Unter den „fünf grossen Klängen“ (*pañcamaḥâśabda*) ist die Erlaubniss zur Führung bestimmter musikalischer Instrumente zu verstehen, welche in Indien die Vasallen von ihrem Lehnsherrn als Ehrengabe zu erhalten pflegten. Dies ergibt sich deutlich aus den beiden folgenden Stellen des arabischen Reisenden Ibn Batoutah (herausgegeben von Deffrémery und Sanguinetti). Vol. III, p. 106: „(Le roi de l'Inde) donna (à Ratan) le titre de chef du Sind, l'établit gouverneur de cette contrée et lui accorda en fief la ville de Siwécitân et ses dépendances. Enfin, il le gratifia des *honneurs* (المراتب), c'est-à-dire de timbales et de drapeaux, ainsi qu'il en donne aux principaux émirs“. Vol. III, p. 110: „(Le bâtiment du gouverneur de Lâhary) était entouré, à sa droite et à sa gauche, par quatre navires, dont deux renfermaient les *honneurs* de l'émir (مراتب الأمير), c'est-à-dire les drapeaux, les timbales, les trompettes, les clairons et les flûtes, que l'on appelle (ou Maghreb) ghaïthah, et les deux autres portaient les chanteurs. Les timbales et les trompettes se faisaient entendre d'abord, puis les chanteurs faisaient leur partie“ etc. Die Fünzfzahl der „grossen Klänge“ bezieht sich auf fünf verschiedene musikalische Instrumente, welche sich in einer Note von Mr. Growse (Ind. Ant. V, 354) und in einem Aufsatz von Mr. Pâṭhak (Ind. Ant. XII, 96) aufgezählt finden. Sir Walter Elliot (Ind. Ant. V, 251) versteht darunter mit Ferishtah ein fünfmaliges Spielen des Musikcorps an jedem Tage.

2) D. h. der *Mâdhyamînas*, einer Unterabtheilung der *Vâjins* oder *Vâjāsaneyins*.

3) Für *saparîkarah*, wie auch No. III, No. IV und die Bârodâ-Urkunde des Karka II deutlich lesen, haben andere Inschriften *soparîkarah*.



*pratyâya*, sammt den eventuellen Frohnen, sammt den Einkünften an Getreide und Gold, unbetretbar durch reguläre und irreguläre Truppen, frei vom Eingreifen aller königlichen Beamten, auf so lange Zeit, als Mond, Sonne, Meer, Erde, Flüsse und Berge bestehen, zum successiven Genuss seiner Söhne, Enkel und (entfernteren) Nachkommen, mit Ausschluss früher vollzogener Schenkungen an Tempel und Schenkungen an Brahmanen, in tiefer Frömmigkeit, als siebenhundert und siebenundfünfzig Jahre der Aera des *Saka*-Königs vergangen waren, am fünfzehnten Tage der lichten Hälfte des Monats *Kârttika*, an dem wichtigen Tage wo der Vollmond im Sternbild *Kṛittikâ* stand, nachdem ich gebadet, heute, unter Vollziehung einer Wasserspende, zur Veranstaltung heiliger Handlungen, nämlich des *Bali*, *Charu*, *Vaiśvadeva*, *Agnihotra*, (der Bewirthung) der Gäste und der fünf grossen Opfer<sup>1)</sup> übergeben habe. Deshalb soll Niemand demselben Hinderung bereiten, wenn er nach der üblichen Regel, welche für Schenkungen an Brahmanen gilt, (das geschenkte Land) geniesst, geniessen lässt, bebaut, bebauen lässt oder anweist. Und die künftigen unserer Familie angehörigen oder fremden Herrscher sollen in der Erkenntniss, dass der Lohn einer Landschenkung gemeinsam ist, und in Anbetracht, dass die unbeständige Herrschermacht vergänglich wie ein Blitz und das Leben schwankend wie ein an der Spitze eines Grashalmes hängender Wassertropfen ist, diese unsere Schenkung als ihren eigenen Schenkungen gleichstehend anerkennen und beschützen. Und wenn einer, dessen Geist von der dichten Finsterniss der Unwissenheit bedeckt ist, (dieses geschenkte Land) wegnimmt oder dessen Wegnahme genehmigt, so wird der die fünf grossen Sünden und die kleineren Sünden auf sich laden“.

Und der heilige Vyâsa, der Ordner der Vedas, hat gesprochen:

„16. Wer Land schenkt, wohnt sechzig Jahrtausende im Himmel. Wer es wegnimmt oder (dessen Wegnahme) genehmigt, wird ebenso lange in der Hölle wohnen.

17. Diejenigen, welche eine Landschenkung wegnehmen, werden wiedergeboren als schwarze Schlangen, die in trockenen Baumlöchern in den wasserlosen Wäldern des Vindhya hausen.

18. Gold ist das Erstgeborene des Feuers, die Erde gehört dem Vishnu und die Kühe sind die Töchter der Sonne. Wer Gold, eine Kuh und Land schenkt, der hat alle drei Welten geschenkt.

19. Viele Könige haben, wie Sagara, die Erde genossen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen).

1) Ueber die fünf grossen Opfer siehe Śatapatha-Brâhmana XI, 5, 6, 1 und Baudhâyana-Dharmaśâstra II, 6, 11, 1—6.



20. Der Fromme wird die früher hier (auf Erden) von Fürsten vollzogenen Schenkungen, welche moralisches Verdienst, Reichthum und Ruhm bewirken, ebensowenig wieder wegnehmen, wie das, was als Ueberbleibsel vom Opfer weggeworfen worden ist.

21. O Fürst, bester der Erdebeherrscher, beschütze angelegentlich das Land, welches du selbst oder andere geschenkt haben. (Land) zu beschützen ist verdienstlicher, als es zu schenken.

22. Daher sollen Männer von reinem Herzen, die für ihr eigenes Heil besorgt sind, nicht fremden Ruhm rauben, indem sie erwägen, dass Herrschermacht und Menschenleben schwankend wie ein Wassertropfen am Lotusblatt sind“.

Der Deputirte für diese (Schenkung) ist Srî-Devarâja. Und geschrieben ist sie von dem Minister für Krieg und Frieden Srî-Kârâyana, dem Sohne des Srî-Durgabhaṭa.

Was oben geschrieben steht, ist mein Wille, der des Srî-Dhruvarâjadeva, Sohnes des Srî-Karkarâjadeva.



## Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Von

K. Vollers.

Ende Juni d. J. hatte die Königl. Bibliothek zu Berlin Gelegenheit, eine in Bagdād erworbene Sammlung von 55 arab. und einer pers. Hs. anzukaufen. Neben brauchbaren und angesehenen, aber in Europa wohlbekannten Werken aus der theologischen, juristischen und philologischen Literatur, finden sich doch auch einige von Werth, die in europäischen Sammlungen gar nicht oder selten vertreten sind, weshalb eine kurze Aufzählung derselben mit entsprechender Würdigung des Neuen und Auffälligen für alle Freunde der muslimischen Literatur von Interesse sein dürfte.

### I. Sprachwissenschaft.

1—2) Al Ġauhari, **الصحاح** vollständig. 830 in Jerusalem geschrieben. Th. 1 (4<sup>o</sup>) und Th. 2—4 (fol.).

3—4) Text der Kāfija, doppelt, mit je einem Anhang.

5) Die Wāfija, Commentar zur Kāfija.

6) Ein anonymes grammatisches Werk, nach dem Anfange (الحمد لله الذى لا يبلغ كنهه جات) zu urtheilen, der Commentar des Abulkāsim Hibatallāh Ibn Sajjid al kull † 697 zu dem **مصباح** des Muṭarrizi † 610, nebst dem Supercommentar eines Anonymus zur Dībāġa des Ibn Sajjid al kull, vgl. HĤ. 5, 584. — Dasselbe Werk ohne den erwähnten Supercommentar findet sich als Anhang zum Texte der Kāfija. (No. 4.)

7) Al Ġarapardi † 746 **المغنى فى علم النحو**, unvollständig, mit dem 801 beendeten Commentar des Milānī † 811, vgl. HĤ. 5, 655 no. 12495 und Loth, catalogue no. 1033.

8) 4<sup>o</sup>. 24 Bl. Aḥmed ibn ‘Alī ibn Mas‘ūd (8. Jahrh.? jedenfalls vor Sujūṭī) **مراجح الأرواح**, zu Anfang mit Rand- und Interlinear-



glossen, vgl. HJ. 5, 487. Andere Hss. und morgenländische Drucke nicht selten.

9) Hālid al 'Azharī † 905, إعراب الالفية (beendet 886), bei HJ. 1, 412 تمرين الطلاب في صناعة الاعراب. Wenn ich nicht irre, ist dasselbe Werk in dem in Aegypten (1268. 240 S.) lithographirten كتاب التركيب des Azharī enthalten.

10) Sujūṭī's Commentar zur Alfīja, von HJ. 1, 408 als المشنف على ابن المصنف bezeichnet.

11) الفوائد الصمدية في علم العربية mit persischen Interlinearglossen und zahlreichen Randglossen. Der Name rührt von der Widmung an einen gewissen 'Abdulṣamad her. Steindrucke bei Sprenger (no. 1063) und in der Sammlung Minutoli (no. 119; v. J. 1271). Anhang: رسالة وجيزة في فرض الصلوة. Abschr. von 1232.

12) Weitläufige Glosse zu einem grammatischen Tractätchen, betitelt كتاب التصريف, dessen Grundtext in einem Steindruck von 1270 (8<sup>o</sup>. 15 S.) vorliegt (Minutoli no. 121). Abschr. von 1208.

## II. Religionswissenschaft.

13) Ein Kor'an. 14) Ein Kor'an mit pers. Interlinearglosse. 2 Bde. fol. Bd. 1: Sure 1—16. Bd. 2: Sure 17—114.

15) Die قراءات, 1) des Nāfi', 2) des Ibn Kaṭīr 3) des Abū 'Amr 4) des Ibn 'Āmir. Zur Sache: Nöldeke, Gesch. des Qorans S. 279 ff. 289 f., HJ. 4, 506—8; 5, 134—6. Hss. ähnlichen Inhalts sind nicht eben häufig. Nach der Vorrede schliessen unsere Abhandlungen sich an den حرز الامانى des Šaṭībī † 590 an, vgl. HJ. 3, 43—9.

16) Al Ġazzālī, كتاب المقصد الاسنى deutliche weitläufige Abschr. v. J. 551, vgl. HJ. 6, 89 no. 12790 und Gosche, Ghazzali. 1858. 4<sup>o</sup>. S. 251. Andere Exemplare bei Sprenger (857—8), in Wien (Flügel, Hss. 3, 326) und im India Office (Loth no. 337).

17) Schöne, neuere Abschrift des Commentars von Beiḍāwī, ohne Titel, Verfassername und Unterschrift. Schluss = Ausg. Fleischer II, 424, 21.

18) 8<sup>o</sup>. 182 Bl. Blattfläche 24 × 13 cm. Schriftfläche 19 × 9 cm. 21 Zeilen. Ich lasse zunächst das Werk selber reden:

(f. 1 b) و بعد فان كتاب قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام



لشيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتى فرق الانام بحر العلوم محيى  
 دارس الرسوم خيرة الامة مميت البدعة (اليدهه Hs.) ناصر السنة  
 جمال الملك (?) ولحق والدين ابي منصور الحسن [بن] يوسف بن المطهر  
 الحلى سقى الله ضريحه المقدس بها الرضوان ورفع محله فى فرايس  
 الجنان كتاب لم يسمح الدهر بمثاله ولم ينسج ناسج (ج für خ Hs.)  
 على منواله قد احتوى من المسائل الشرعية والفروع الفقهية.

Damit scheint mir die Anonymität sowohl der Hs. Leiden  
 no. 1875 (catalog. 4, 162 f.) als auch des von HJ. 4, 573 no. 9599  
 erwähnten Werkes gehoben zu sein. Der 726 verstorbene Verfasser  
 (HJ. 2, 194) war ein Mündel und Schüler des grossen Tūsī (catalog.  
 Mus. Br. p. 452 und 415) und als Literat der Hauptvertreter der  
 Schī'a zur Zeit der Mongolenherrschaft (Goldziher: Wiener Sitzungsber.  
 Bd. 78 d. phil.-hist. Cl. 1874 S. 469—475). Das Werk ist von einer  
 -Glosse begleitet, aber leider unvollständig. Für die Zeit des  
 Commentators bieten folgende Worte einen werthvollen Anhaltspunkt:

f. 2 a واقعاً فى ايام الدولة لعالية السامية القاهرة الباهرة الشريفة  
 المنيفة العلية العلوية الشاهية الصفوية الموسوية الخ

der Commentar beginnt:

قوله فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس  
 كتابة القرآن وجوب الصلوة والطواف المشروطين الخ

دلائل الخيرات, 870, Al Guzūlī † 870, 8<sup>o</sup> 19)

zu الطريقة المحمدية, 981, Mehmed al Birkewi † 981, 4<sup>o</sup> 20)  
 Anfang mit vielen Randbemerkungen. Abschr. v. J. 1148, vgl.  
 HJ. 4, 160 no. 7966 und de Slane, catalogue. fasc. I. Par. 1883,  
 no. 1321—2.

21) Fol. Ein anonymes theologisches Werk, am Schilde als  
 bezeichnet, jedoch nicht der gleichnamige Commentar  
 zum تجريد des Tūsī, sondern, wie der Fihrist und die Text-  
 vergleichung ergeben, ein Commentar zu dem vorbenannten Werk  
 des Birkewi (no. 20). Abschr. v. J. 1113.

22) 8<sup>o</sup>. 'Alī al Kārī' al Hanafī † 1014, Commentar zum  
 الفقه الاكبر, vgl. HJ. 4, 459 und über unseren Verfasser: Al Mu-  
 hibbī خلاصة الاثر (Hs. Berlin, Wetzst. I, 136, f. 350).



22, 59. Derwall أ. ز. د.

قَسَمَ لِحَمِيدِ نَهْدِيَّة 1978 + *Abd al-Hakim al-Luhay* 24, 25

**Abdullah** (Sohn) zu dem Commentar seines Vaters Ibrahim v. 1941.

zu demselben eigenen Traktat: جَوْزَةُ ابْتِوَحِيد. ٢٤٤ = HH. ٢٤

no. 4236: catal. Mus. Br. p. 107 a. A. v. Kremer. *Agropyron* 2: 287  
und al Muhibbi. a. a. O. f. 1 b und 276. Abschr. v. J. 1117.

### III. Tradition.

25) Fol. Anfang und Schluss fehlen, auf dem Schilde betitelt:  
مَجْنَسُ اَمَوعَظٍ فِي خُدَيْثٍ. Fol. 1 b beginnt, der 4. مجلس vom Ragab  
حَدَّثَنَا اَشِيْحَةُ اَنْقِيْدَه اَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ اَحْمَدَ بْنِ اَبِي اَسَدٍ  
367\*. fol. 6 b von hinten beginnt, der 95. مجلس vom Šaban 368\*. Man darf vermuthen, dass wir das von  
Tusy (list of Shyah books p. 304 no. 661) erwähnte كِتَابُ اَمَوعَظٍ  
des berühmten schiitischen Theologen Ibn Bāhawaih † 391 (wahrscheinlich in der Bearbeitung eines Schülers) vor uns haben. Abschr.  
v. J. 1076, vgl. noch Sprenger no. 563; dessen LLM. 3. XXX.

26—28) Die **مَدِينَة** des Farrā al Bagawī † 516, einmal vollständig (Abschr. v. J. 1091 in Mausil) und 2 grosse Fragmente.

29) 235 Bl. 29 Zeilen; 27 × 18 cm., vollständige, deutlich geschriebene, gut erhaltene Abschr. (v. J. 855) des Katalogs der Traditionalliteratur von Ibn Hagar † 852, vgl. Victor von Rosen im Bulletin scient. de l'acad. de St. Pétersbourg 1880. 4<sup>o</sup>. p. 18 — 26 — Mélanges asiat. t. 8, p. 691—702. Titel und Einleitung:

كتاب فهرسة مرويات شيخنا شيخ الاسلام والحفاظ شهاب الدين ابي  
الفضل احمد بن علي العسقلاني الشافعي الشهير بابن حاجر  
تغمده الله تعالى برحمته وأسكنه بحبوحه جنته واعاد علينا وعلى  
المسلمين من بركته امين

(f. 1 b) <sup>1</sup> بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۞ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا وَفَهَّمَا أَمِينِ  
<sup>2</sup> الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ۞ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى النَّبِيِّ  
الْأَمِيِّ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى <sup>3</sup> عَلَى نَدٍّ قَدِيمٍ وَحَدِيثٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ  
الَّذِينَ سَارُوا فِي نَصْرَةِ دِينِهِ السَّيْرِ الْحَثِيثِ <sup>4</sup> أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ تَعَرَّرَ سَوَالُ



بعض الاخوان لى فى تجريد اسانيدى فى الكتب <sup>5</sup> المشهورة والاجزاء  
المنثورة فتوقفت مدة ثم نشطت لذلك لما رجوت <sup>6</sup> فيه من  
النفع فجمعت ذلك من مواضع متفرقة وبوتته ابواباً فبدأت <sup>7</sup> من  
الكتب المبوبة بالمطولات منها ثم بالمختصرات وبالجوامع منها ثم  
<sup>8</sup> بالمفردات ثم تلوت ذلك بالمسانيد لذلك ثم بفوايد الشيوخ  
ورتبته <sup>9</sup> على حروف المعجم ثم بالمعاجم والمشيخات ثم بالاربعينات  
ثم بالتواريخ <sup>10</sup> وما فى معناها ثم بفنون الحديث ثم بالتصانيف  
الخالية عن الاسانيد واتممت (mit bezeichnet) <sup>11</sup> فى غضون ذلك  
باشياء (تاسييا Hs.) مما لم يقع لى سماعه وتمس الحاجة الى  
التخريج منه بالاجازة <sup>12</sup> تكميلاً للفايدة وغالب ما اوردته فمن  
مسموعى واكثره فبطلبى وقرأتى فحيث <sup>13</sup> اقول اخبرنى بالافراد  
فهو مما قرأته او بصيغة الجمع فيكون بقراءة غيره وقد <sup>14</sup> أُبين بعض  
ذلك وما كان بالاجازة الخاصة بالمشافهة لى او بالمكاتبة اوضحته  
<sup>15</sup> وافصحت به وقد اكتفى به فى غضون بعض الاسانيد بلفظ عن  
وكذلك لفظ <sup>16</sup> انبانى وانبانا ولم اخرج فيه شيئا بالاجازة العامة  
ولو كان فيها بعض خصوص <sup>17</sup> كاجازة بعض المشايخ القدماء  
للمصريين وكنت اذ ذلك فيهم منهم ابن اميلة <sup>18</sup> والصلاح ابن ابى  
عمر وامثالهم اكتفاء بالاجازة الخاصة وبالسماح فيهما ولو كان <sup>19</sup> فيهما  
بعض نزول اولى من الرواية بالاجازة العامة لان فيها من الاسترسال  
ما لا <sup>20</sup> يرضى كما قال العلامة ابو عمرو بن الصلاح والله سبحانه  
وتعالى عونى واساله صونى <sup>21</sup> وان يديم نعمته على تترى فى  
الدنيا والاخرى انه على ما يشاء قدير

Von Varianten, die sich in den von Rosen mitgetheilten Capitel-  
überschriften finden, führe ich an: Hs. Berlin 40 b (= Hs. Peters-  
burg 36 a): والمواعظ; B. 49 a (= P. 45 a): والثواب; B. 114 a  
unten (= P. 103 b): المعجم مراعيًا اعتبارًا لاشهر



الباب السادس من الفهرسة في كتب العلوم التي لا (= P. 191 a):  
يذكر فيها الاسناد عالياً

30) 4°. Muḥammad ibn 'Abdalrahmān ibn 'Abdalkādir al Fāsi,  
المنح البادية في الاسانيد العالية.

Ueber den Inhalt des Werkes spricht sich die Vorrede folgender-  
maassen aus:

أما بعد فيقول العبد المذنب حمد بن عبد الرحمن بن عبد  
القادر الفاسي هذه بعض الاسانيد لبعض التأليف العلمية خصوصا  
الكتب الحديثية والطرق الصوفية مقتصرًا على الاسانيد العالية تاركًا  
للاسانيد النازلة الخصيصة حسبما سئلت عن ذلك ورتبته  
على ثلاثة اقسام القسم الأول في التأليف العلمية مبتدئًا بالكتب الحديثية  
والقسم الثاني في المسلسلات الجلية البهية والقسم الثالث في الطرق  
الصوفية المرضية ولباس الخرق العلية وسميته بالمنح البادية في  
الاسانيد العالية والمسلسلات الزاهرة والفراق الهدية الكافية الخ.

Anhang: Muḥammad ibn Muḥammad البديري al Šāfi',  
الجواهر الغوالي في بيان الاسانيد العوالي.

31) Ein anonymes Traditionswerk, Abschr. v. J. 1081 in  
Damascus.

#### IV. Rechtswissenschaft.

32) Al Nawawi † 676, منهاج الطالبين وعدة المفتين, der  
bekannte Auszug aus dem محرر des Rāfi'ī † um 623, vgl. HJ.  
6, 204 no. 13242 und 5, 419 no. 11532.

33) Abū Jahjā Zakarījā al 'Anṣārī † 926 (so nach HJ. 6, 207;  
nach Wüstenfeld, Nawawi 1849. 4°. S. 152 lebte er um 757),  
شرح وقاية, Auszug aus no. 32. Abschr. v. J. 1169.

34) Ibn al Sā'ati † 694, مجمع البحرين, vgl. HJ. 5, 396  
no. 11436 und 7, 872. Abschr. v. J. 1075.

35) 'Uḥaidallāh ibn Ṣadr al Šarī'a † um 745, شرح وقاية



الهداية في مسائل الرواية, vgl. HJ. 6, 460; Loth, catal. no. 221. Abschr. v. J. 1050 im Wilājet Angora.

36) Tāgaddīn al Subki al Šāfi'ī † 771, جمع الجوامع, vgl. HJ. 2, 610 no. 4161. Abschr. v. J. 868.

37) Der 804 in Samarkand beendete Commentar des „Sajjid Šarīf“ zum Erbrecht des Saḡāwandi, vgl. HJ. 4, 401. Abschr. v. J. 1082, vgl. Loth, catal. no. 239. II und catal. Mus. Br. p. 409 b.

38) Fol. 322 Bl. Ġalāleddīn al Maḡalli al Šāfi'ī, der Mitarbeiter am تفسير الجلالين † 864, الفتاوى الكبرى.

39) Fragment eines juristischen Lehrsystems, beginnend mit كتاب البيع, abgeschr. i. J. 868 von einem Šāfi'iten.

40) Fol. 344 Bl. الدر والغرر das bekannte ḡanafitische Lehrbuch.

41) 4°. Al Ġazzi † 1004, تنوير الابصار وجامع البحار, Abschr. v. J. 1197.

42—3) Al Ḥaškafi (aus Ḥiṣn Keifā) † 1088, الدر المختار, Th. 1. 2. Commentar zu no. 41.

44) 4°. Abulkāsim b. Jūsuf al Madani, كتاب الفقه النافع ḡanafitisch.

45) معالم الدين, im Texte als معالم الاصول [الفقهية] bezeichnet. Abschr. v. J. 1202.

#### V. Geschichte.

46) Die شمائل des Tirmidī † 279. Abschr. v. J. 986.

47) Fol. Nūraddīn 'Alī al Ḥalabi † 1044 سيرة الحلبي, vgl. al Muḡibbi, a. a. O. fol. 330.

48) Fol. Persisch. Ḥwāndamīr † 941, حبيب السيرة Theil 3 vollständig, vgl. Morley a descr. catal. 1854, p. 47—50. Abschr. v. J. 1058.

49) انساب Abschr. v. J. 1216. Anfang: اخبرنا الشيخ... ابو: عبد الله محمد... بن كمال الدين عبد الرحيم بن عبد الواحد Im Anhang: theologische Controverse. Abschr. v. J. 1217.



VI. Verschiedenes.

50—51) Šihābaddīn al 'Ibšīhi (9. Jahrh.), *المستطرف*, vollständig (fol.) und Theil 2 (4<sup>o</sup>). Der Text jenes Exemplars weicht von dem der Ausg. Cairo 1272 erheblich ab.

52) 8<sup>o</sup>. *قصة عيسى ومريم والقضاى*.

53) Fol. 59 Bl. Al 'Urmawi † 682, *مطالع الانوار* (Logik) mit dem Commentar des Tahtāni † 766, unvollständig, Schluss mit *جدول المنحرفات* kleine, unschöne Hand, vgl. HJ. 5, 595 no. 12233; Loth, catal. no. 524 und Landberg, catal. no. 158.

54) 4<sup>o</sup>. Bahāeddīn al 'Āmulī † 1031

a) *تشریح الافلاك* Abschr. v. J. 1239, vgl. Loth catal. p. 298 b; catal. Mus. Br. p. 244 a; und Sprenger no. 1850—1.

b) *خلاصة الحساب* Abschr. v. J. 1137 (1139?), vgl. HJ. 3, 168 no. 4780 und zum Verfasser: Goldziher in den Wiener Sitzungsber. Bd. 78 d. ph. hist. Cl. S. 458—466.

55) 4<sup>o</sup>. Ein anonymes *تهذيب الاخلاق* mit einer *قوله*-Glosse. Der Commentator citiert die *مواقف* [des 'Īgī], lebt also frühestens im 8. Jahrh., vgl. auch HJ. 2, 477.

Wenige Tage nach dem Ankauf (26. Juni) der vorhergehenden Sammlung erwarb (15. Juli) die Königl. Bibliothek von dem österreichischen Forschungsreisenden Eduard Glaser, der längere Zeit in Ṣan'ā gelebt hatte (vgl. A. Petermanns Mittheilungen 1884. Bd. 30. H. 5—6 und die Wiener Neue Freie Presse 1884, no. 7115. 18. VI. Mgn. Bl.: Die Sectenverhältnisse d. Islams u. d. Mahdismus), folgende Hss., die sämmtlich in Ṣan'ā und Umgegend erworben, meist auf Jemen und die umliegenden Landschaften bezüglich, zum grossen Theil aus 'alidischen (zeiditischen) Kreisen stammend uns völlig neue Einblicke nicht nur in die politische und literarische Geschichte dieser entlegenen Provinzen, sondern vor allem auch in das religiöse Sectenwesen und Parteigetriebe eröffnen. Trotz wiederholter gewissenhafter Prüfung der Hss. muss ich doch von vornherein wegen etwaiger kleinerer Versehen in den nachfolgenden Angaben um Nachsicht bitten, da sowohl der fragmentarische, ja verwahrloste Zustand einiger Hss., als auch die Fremdheit der hier in Betracht kommenden Personen und Verhältnisse, endlich der durchgehende empfindliche Mangel an diakritischen Zeichen sogar in den poetischen Stücken die Untersuchung ausserordentlich erschweren.

1) 4<sup>o</sup>. 183 Bl. Al Hamdāni † 334, *جزيرة العرب* Abschr. v. J. 807 auf Befehl (*برسم*) des Sultans Šamsaddīn al Bakīlī, ohne



diakritische Zeichen, mit Noten Glaser's, vgl. D. H. Müller, Bericht über die . . . Reise nach Constantinopel. Wien 1878. S. 5—39 und al Hamdānī's Geographie der arabischen Halbinsel nach den Hss. von Berlin, Constantinopel, London, Paris und Strassburg zum ersten Male hrgg. von Dav. Heinr. Müller. Leiden 1884.

2) 8<sup>o</sup>. 98 S. Derselbe, Buch 8 des *الكليل* gut erhalten, diakrit. Zeichen fehlen öfters, neuere undatierte Abschr., vgl. D. H. Müller, Südarabische Studien. Wien 1877 (= Wiener Sitzungsber. Bd. 86 d. phil.-hist. Cl.).

3) Fol. 46 Bl. Muḥammad ibn al Imām 'Abdallāh ibn 'Alī ibn al Ḥusein ibn al Imām 'Alī ibn al Ḥasan ibn al Imām 'Alī ibn al Mu'ajjad, *روضة الالباب ونخبة الاحباب و بغيّة الطلاب*, *ونخبة الاحساب لمعرفة الانساب*. Nach f. 42 b Beendigung des Werkes am 15. Raḡab 1030, der Abschr. im Ramaḍān 1125 in Ṣan'ā; ff. 1—14 a geschichtlicher Text, 14 b—42 b: farbige Stammtafeln des geistlichen Adels in Jemen, 44—46: Anhang, geschichtlichen Inhalts, von anderer Hand.

4) Fol. Al Kādī Jūsuf ibn Muḥd *الحفيص*, *روضة الاخبار وكنوز*, *الاسرار ونكت الآثار* [unvollständig]. Geschichte Arabiens von der Urzeit an (Stammbaum der Söhne Ismāils u. s. w.) bis auf den Chalifen 'Otmān, zuletzt Bemerkungen über vor- und ausserislamische Völker und Chronologisches.

5) 4<sup>o</sup>. Badraddīn Muḥd ibn Ismāil u. s. w. ibn 'Alī ibn 'Abī Ṭālib ibn 'Abdalmuṭṭalib ibn Hāšim *نسبنا الحسنی*. *الكبرى بلدنا الحسنی*. *اللطايف السننية في اخبار الممالك اليمينية*. Kurze Geschichte Jemens vom Islam an bis z. J. 1292 (Ankunft des Mušīr Muṣṭafā 'Āsim in Ṣan'ā), beendet 1293, Abschr. v. J. 1298.

6) Fol. 75 Bl. Abū Marwān 'Abdalmalik ibn 'Abdallāh Ibn Badrūn al Ḥaḍrami *الشبيلي* (Hs. *الشبيلي*). *كتاب صدفة الدرر*, *وكمامة الزهر المسماة بالقصيدة البسامة في اطواق الحمامة* d. i. Commentar zu Ibn 'Abdūn † 529, vollständig, aber undatiert, vgl. HJ. 4, 519 no. 9444 und Dozy, commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun par Ibn Badroun. Leyde 1846. *الشبيلي*, anscheinend verderbt aus *الشلبى*, liest auch Hs. Paris, Asselin 693.



7) 4°. 115 Bl. Nūraddīn 'Īsā ibn Luṭfallāh ibn Muṭahhir u. s. w. . . . . ibn al Imām al Mahdī li-dīn Allāh Aḥmed Jahjā ibn Rasūl-allāh, كتاب روح الروح فيما حَدَّثَ بعد المائة التاسعة من الفتن, والفتوح [unvollständig]. Geschichte Jemens von 901 an, unser Exemplar reicht bis z. J. 1038. Aḥmed Rāšid benutzte unser Werk im تاريخ يمن وصنعا Stambul (1875). Vgl. Mélanges orientaux. Paris 1883, p. 89.

8) 4°. drei astronomische Schriften.

a) f. 1—7 a: Al Ḥusein ibn Zeid ibn 'Alī جحاف, كتب, astronom. Tafeln, vgl. Landberg, catal. no. 446, III.

b) f. 8—15: Muḥd ibn 'Abdallaṭīf اصلا الثابتى نسباً انقرشى الشامى بلدا والزبيدى منزلة والاشعرى معتقدا والاسفرانى اصولا رسالة فى العمل بتقويم النير الاعظم, والشافعى مذهباً والجنىدى تصوفاً Abhandlung nebst Tafeln.

c) f. 16—Ende: مرآة الزمان, der Anfang fehlt; f. 16—23: الليلية und النهارية, باب 7 und 9, mit مقالة 2 abgehandelt; f. 24 ff. Tafeln (der grösste Theil des Bandes).

9) 8°. c. 100 Bl. رسالة, تفسير الغريب, Glosse (قوله) zu der des Abulḥasan Nešwān ibn Sa'īd ibn Sa'd al Ḥimjarī † 573, unvollständig. Anfang der رسالة: السلام عليك ايها العقوة انتى لا تلم: رسالة بها الشقوة والرَبوة الموقرة عن الصبوة بعيدة عن رجم الظنون كامثال Vorgeklebt 14 Bl.: über Religionsgeschichte (f. 4 a: Harrānier).

10) 8°. 16 Bl. وفود العرب على كسرى, im Anfang redet Aḥmed ibn Muḥd ibn 'Abdrabbihī † 328.

11) 8°. 40 Bl. (unvollständig), von derselben Hand wie no. 10 geschrieben, zahlreiche وفود enthaltend, f. 1: وفود قريش على سيف: f. 32: وفود عبد الملك: f. 37: وفود الحجاج: u. s. w.

12) 8°. 73 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Erzählung, die



öftere Erwähnung von 'Antar ibn Šaddād und 'Abla deutet auf den Antarroman.

13) 8°. 166 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Biographien jemenischer Gelehrten des 7.—9. Jahrhdts. Auf dem ersten Blatt findet sich das Todesjahr 625, auf dem letzten 831 und 848. Beim Durchblättern führte mich eine Randbemerkung auf den durch Wüstenfeld's Auszüge bekannt gewordenen Takīaddīn al Fāsi, dessen Leben ich hier als Probe unseres Werkes mittheile:

f. 155 b والقاضى تقى الدين محمد بن احمد بن على النفاسى المتكى الهاشمى الحسنى قدم الى ابنت حسين فى شهر شعبان من سنة ثمانى عشرة وثمانمئة قال جدى رحمه الله فرايته حافظاً للانساب والكنى له يد فى الحديث ومعرفة تامة بالشيوخ والبلدان وهو مالكى المذهب وقاضى المالكية بمكة وله معرفة بتواريخ مكة وصنف ثلاثة تواريخ ثالثها مجلد متوسط فيه اربعون باباً قال جدى رحمه الله اجاز لى تواريخه وتاريخ الازرقى وسائر ما يجوز له روايته وكان تكرر الى زبيد على سنة غالباً لعوائد تعودها (تعود له؟) من زبيد وتغزى وكان قد عمل ترجمة فى ذم ابن عربى ثم عمل ترجمة اخرى فى مدحه وقدمها للزجاجى فاعطاه فيها عطية سنينة سدت مسدداً من حاله وطلب منه ابن المقرئ الترجمة الاولى فتمنع مراعاة للصوفية قال جدى رحمه الله وقد انشدنا ابياتاً منها فى ذم ابن عربى ثم وقفت عليها بمكة توفي رحمه الله بمكة ثالث شوال سنة اثنين وثلاثين وثمانمئة

Fol. 161 b folgen die فقها عدن. Kleine, undeutliche Hand; wenige diakritische Zeichen. Vgl. auch HH. 4, 149 f. no. 7814.

14) 8°. 116 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kašide geschichtlichen Inhalts, 27 Verse, mit einer weitläufigen geschichtlichen Glosse (قوله). Die Erzählung schreitet fort von Ġorhom bis auf den Chalifen Ma'mūn † 218. Schöne, feste Hand, aber spärliche diakritische Zeichen. Zahlreiche Verse sind in den Commentar eingestreut.

15) 8°. 6 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kašide mit Commentar, den Gegenstand bilden die Kämpfe der 'Aliden mit den 'Omeijaden.

16) 8°. 4 lose Blätter; Genealogien; der Iklil des Hamdāni wird angeführt.



17) 8°. 14 Bl. Vermischtes von verschiedenen Schreibern.  
 a) f. 1—7 b: Kaṣīde mit Randcommentar (قوله). Inhalt: jemenische Geschichte, Abschr. v. J. 1112, vgl. no. 20. b) f. 8—10 a; Kaṣīde, zeiditischen Ursprungs, mit kurzen, meist abgeschnittenen Randglossen von 'Abdallāh ibn 'Alī u. s. w. al Wezīr al Ṣan'ānī, vgl. Landberg, catal. no. 379. c) 10 b — 11 b: Geschichtliche und genealog. Glossen. d) f. 12—14: Kaṣīde ohne Glosse, über jemenische Geschichte. e) ein Umschlagblatt, mit einer Karte der Städte und Burgen Jemens.

18) 8°. 5 Bl. a) 1 b — 2 b: Verse nebst Commentar, überschrieben: هذه مما وجد في مسودات الامام ابراهيم الكينعى.  
 b) 3 b — 5 a: die bekannte Kaṣīde des Neṣwān (hgg. von Kremer, 1865, Lpzg., nach der Wiener Hs.). Andere Hss. in Berlin (Ahlwardt, Katalog S. 50), Cambridge und im Brit. Museum.

19) Fol. Sammelband. a) f. 1—4: Vermischtes von verschiedenen Händen.

b) f. 5—12: تفصيل لاسباب التنزيل. Anfang: بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة وعليه الاتكال. Vgl. HJ. 2, 380 u. 384.

c) f. 13—16 a und 38 b — 59 b: Muslim ibn Muḥd ibn Ga'far ibn al Ḥasan al Lahīgī, كتاب فيه شئ من اخبار الزيدية باليمن من الافاضل من آل الرسول صلى الله عليه وشيعتهم من بعد الهادى الى الحق يحيى الحسين.

d) f. 16 b — 38 a: كتاب الافادة في مناقب الائمة السادة, verfasst von الامام الناطق بالحق يحيى الحسين الهارونى.

e) f. 59 b — 63 b: الجزء الثانى من كتاب اخبار شيعة الهادى الى الحق يحيى الحسين. Nach f. 59 b lebt Jahjā al Ḥusein um 544, von ihm bis zum Schreiber sind fünf طبقات, so dass letzterer um 700 oder wenig später angesetzt werden darf.

f) f. 63 b — 70 b: Abulḥusein Aḥmed ibn Mūsā (vgl. HJ. 6, 230 no. 13330), مجلس [unvollständig]. Der erste مجلس bringt eine Disputation zwischen A. b. M. und einem gewissen Maimūn in Ṣan'ā.

g) f. 71 a — 72 a: Verse.

h) f. 72 b — 108 b: Geschichte der اهل الكهف. Grosse, schöne Schrift, vollständig vocalisiert.

i) f. 108 b — 109 b: Verse.



k) f. 110 a — 117 b: قعدة مدينة النحاس وما فيها من النكت. (Hs. النكت) والظرائف والغرائب والعجائب تشريح الصدر لما فيها من النزه. Unter der مدينة النحاس ist Ma'rib zu verstehen. Die Erzählung beginnt mit einer Scene am Hofe des 'Abdalmalik ibn Marwān. Gleiche Schrift wie in h). Vielleicht ist unsere Erzählung identisch mit dem von Abū Hāmid Muḥd ibn 'Abdalrahmān al Andalusī (6. Jahrhdt.) angeführten und von HJ. (5, 418 no. 10474, vgl. 4, 189 f.) verzeichneten كتاب مدينة النحاس.

l) f. 118—120: Vermischtes von verschiedenen Händen.

20) Fol. 3 Bl. Dieselbe Kaṣide wie in no. 17 a) hier ohne Commentar und betitelt: جواهر الاخبار في سير الائمة الهادين الاخبار, verfasst von السيد العلامة صارم الدين بن الهمز (?) بن محمد [?] الوزير vgl. HJ. 2, 640 no. 4260. Am Schluss 2 kurze Gedichte zum Lobe des Chalifen 'Alī.

21) Fol. 24 Bl. Fragment aus dem „Buch der Gesänge“ des Iṣbahānī † 356. Wegen des Interesses, das sich an die abweichenden Recensionen dieser Sammlung knüpft, lasse ich die ganze Ueberschrift hier folgen:

الجزء الحادى والعشرون من [كتاب] الاغانى الكبير الجامع  
تأليف ابى فرج على بن الحسين بن محمد الاصبهانى الكاتب  
عفى الله عنه ١ ابن مناذر ٢ اشجع السلمى ٣ فتح هرقله ٤ ابن  
مفرغ ٥ الزبير بن دحمان ٦ العمانى ٧ عروة بن دينه ٨ مخارق  
٩ ابو محاجن ١٠ زهير بن جناب ويتلوه فى المجلد الذى يليه  
هذه الثمان التراجم ١١ مسلم بن الوليد ١٢ محمد بن وهيب  
١٣ مزاحم ١٤ بكر بن النطاح ١٥ مقبل بن الزبير ١٦ اشعب ١٧ عوف  
القوافى ١٨ عبد الله بن جحش.

Leider geht unser Bruchstück nicht über die 4. Biographie hinaus. Von den angeführten Namen finden sich no. 1. 2. 4—6. 12—14. 16—18 im 17. Bande der Ausg. Cairo 1285 (1868), einige andere in Hs. München no. 469 (Aumer S. 196) und wenigstens eine, no. 11, auch in den Hss. von Wien und Gotha (vgl. Al Anṣārī, Diwan ed. de Goeje. LB. 1875, p. VIII).

22) Fol. 150 Bl. Jahjā ibn al Kāsim u. s. w. ibn Ḥamza الحمذى



سيرة مولانا ومالكنا الامام الصوام القوام السيد العالم , (الخمزي od.)  
 الهمام وغيث الاسلام صفوة الله ذي الفضائل الظاهرة والبركات الزاهرة  
 الامام المهدي لدين الله الشهيد في سبيل الله امير المؤمنين  
 احمد بن [ابن Hs.] الحسين بن احمد بن [ابن Hs.] القسم  
 Ahmed ibn al Husein aus dem Hause der  
 Beni Rasī regierte etwa von 646 bis 656 (Stanley Lane Poole,  
 catalogue etc.. V, 128 Lond. 1880). Abschr. v. J. 1097. Zahl-  
 reiche Verse und grössere Gedichte in der Erzählung.

23) Fol. Jahjā Abulhusein ibn al Mu'ajjadbillāh ibn Muḥd  
 al Kāsim ibn 'Alī, كتاب انباء الزمن في اخبار اليمن, Geschichte  
 Jemens vom Islam an bis zum J. 1045. Grosse, unschöne Hand.  
 Abschr. v. J. 1295.



## Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbums.

Von

Dr. E. Trumpp.

De Sacy (über den ich nicht hinausgehen will) gibt in seiner *Grammaire arabe* 2. édit. T. I, p. 138 no. 298) der IX. Verbalform *ifalla* die Bedeutung des niederen Grades, und der XI. Form *ifalla* die des Intensiven, von solchen Zeitwörtern, welche zum Ausdruck von Farben und schlechten Eigenschaften bei Menschen und Sachen dienen.

Lumsden macht in seiner *Arab. Gramm.*<sup>1)</sup> zwischen der IX. Verbalform *ifalla*, welche er als die VIII. aufführt (Bd. I p. 143) und der XI. Form *ifalla*, welche er die XII. nennt (Bd. I p. 146), der Bedeutung nach keinen Unterschied.

Auch Ewald<sup>2)</sup> hat die Bedeutungen jener beiden Formen nicht richtig aufgefasst.

Caspari hat in den Ausgaben seiner *Arab. Gramm.* und so auch Prof. Aug. Müller in der 4. Auflage derselben ebenfalls die Bedeutung von *ifalla* und *ifalla* dahin bestimmt, dass „die elfte Form einer Person oder Sache einen grössern Grad von der Eigenschaft zuschreibt als die neunte“<sup>3)</sup>.

Ganz ähnlich äussert sich auch Wright (*Arab. Gramm.* 2. edit. Bd. I, p. 44 sqq. § 59).

Für die richtige Auffassung dieser 2 Verbalformen führen wir 2 wichtige Zeugen vor:

1) Das grammatische Werk „Ueber die Bildung der Verba“, *لَامِيَّةُ الْأَفْعَالِ*<sup>4)</sup>, ein Gedicht von Ibn Mālik<sup>5)</sup>, dem bekannten

1) *A Grammar of the Arabic Language* etc. Bd. I. Calcutta 1813.

2) *Grammatica critica ling. Arab.* Bd. I, p. 96 sq. § 173.

3) 3. Aufl. S. 30 f. § 59. — 4. Aufl. S. 37 f. § 63.

4) Ein Gedicht, dessen qāfiyah aus *lām* mit *ā* besteht.

5) Mit vollem Namen (a. a. O. p. 1): der hochgelehrte *šaiḫ Jamālu 'd-dīn abū šabd allāh ben šabd allāh ben mālik*.



Verfasser des Alfiyyah, mit einem Kommentar seines Sohnes Badru 'd-dīni <sup>1)</sup> (welches Volk 1866 bei Voss in Leipzig herausgegeben hat).

In dieser Ausgabe lautet V. 31 (p. 11 Z. 11) <sup>2)</sup>:

وَأَفْعَلٌ ذَا أَلِفٍ فِي الْحَشْرِ رَابِعَةٌ  
وَعَارِيًا وَكَذَاكَ أَهْبَيْخَ أَعْتَدَلًا

D. h. Und die Form أَفْعَلٌ; es gibt eine Form mit Alif ver-

sehen, das in der Vermehrung (der h'urūf) der 4. Buchstabe ist; und eine Form ohne Alif. — Und auf ähnliche Weise (sind die Verba:) ihbayyaya und istadala (durch Einschubung von Buchstaben gebildet). Der Kommentar erklärt diesen Vers auf folgende Weise (a. a. O. p. 11 Z. 12—14):

„Und dazu gehört ifṣālla mit Alif als 4. Buchstaben, wie z. B.

Das Ding war roth (ih'mārra 'š-šai'u), wann es eine Röthe hatte, die nicht dauernd war. Man sagt:

Jemand ist manchmal roth und manchmal gelb (fulānun yah'mārru tāratān wayaṣfārru uyrā).

Und das ohne Alif (stehende) ifṣalla, wie z. B. das Ding war sehr roth (ih'marra 'š-šai'u) (wird dann gebraucht), wann seine Röthe andauernd gewesen war, ohne sich zu verändern.

2) Ein Werk von dem bekannten Dichter Al-H'arīrī, *درة الغواص*, „die Perle des Tauchers“ genannt und von Thorbecke herausgegeben (Leipzig 1871).

p. ۳۹, Linie 9—14 lautet dort der arabische Text:

وَيَقُولُونَ مِنْ عِذَا النَّوْعِ أَيْضًا قَدْ أَصْفَرَ لَوْنُهُ مِنَ الْمَرَضِ وَأَحْمَرَ  
خَدَّهُ مِنَ الْخَجَلِ، وَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّهُ إِنَّمَا يُقَالُ أَصْفَرَ وَأَحْمَرَ  
وَنَضَائِرُهُمَا فِي أَلْوَانِ الْخَالِيسِ الَّذِي قَدْ تَمَكَّنَ وَاسْتَقَرَّ وَثَبَتَ وَاسْتَمَرَّ،  
فَمَا إِذَا كَانَ أَلْوَانُ عَرَضًا يُسَبِّبُ يَزُولُ وَمَعْنَى يَحُولُ فَيُقَالُ فِيهِ أَحْمَرَ

1) Mit vollem Namen (a. a. O. p. ۲): der hochgelohrte šaiḫ (und) imām Badru 'd-dīni muh'ammad.

2) Das Metrum ist Basīt.



وَأَصْفَارٌ لِيُفَرِّقَ بَيْنَ اللَّوْنِ الثَّابِتِ وَالَّتِلَوْنِ الْعَارِضِ وَعَلَى هَذَا جَاءَ  
فِي الْحَدِيثِ فَجَعَلَ يَحْمَرُّ مَرَّةً وَيَصْفَرُّ أُخْرَى ۝

D. h. Und man sagt: Von dieser Art ist auch: qad isfarra launuhu mina 'l-maradi, „Seine Farbe ist in Folge der Krankheit gelb geworden“, und: ih'marra xadduhu mina 'l-xajali, „Seine Wange ist roth geworden vor Scham“.

Und nach dem Urtheil der Kritiker (ist es so), dass man nur sagt: isfarra und ih'marra und solche Zeitwörter, die den beiden (in der Form) ähnlich sind, — in Betreff der reinen Farbe, welche ganz andauernd ist und bleibend und anhaltend und fest.

Aber wann die Farbe zufällig ist, weil sie aufhört und die Bedeutung derselben verändert wird: — so sagt man von ihr: ih'marra und isfarra („sie ist roth gewesen und gelb geworden“), damit ein Unterschied statt finde zwischen der bleibenden Farbe und der zufälligen Färbung; und deswegen ist es in die Tradition gekommen:

„Da fing er an manchmal roth und manchmal gelb zu werden (yah'marru — wayasfaru)“.

Nach diesen 2 Zeugnissen wird wohl Niemand zweifeln, was die richtige Bedeutung der beiden Verbalformen isalla und isalla sei.



## Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

**J. H. Mordtmann.**

Das hiesige Museum des Tschinili Kiöschk besass schon seit Jahren eine kleine Sammlung palmyrenischer Steine, welche i. J. 1870 von meinem Vater hierhergebracht worden war; hierzu kamen im vorigen Jahre mehrere Reliefs von Grabmälern mit Inschriften <sup>1)</sup>, welche Ahmed Pascha in Palmyra gesammelt und dem Museum überlassen hatte. Die ältere Sammlung besteht fast ausschliesslich aus kleinen Votivaltären, deren Inschriften in dem bekannten Werke des Grafen Vogué und in den „Neuen Beiträgen zur Kunde Palmyras“ meines Vaters mitgetheilt sind; es sind folgende: Vo. 83. 95. 97. 100. 106 Mo. 13. 18. 20. Die Inschriften der Grabreliefs sind von Herrn Dr. Schröder in den Sitzungsberichten der Berl. Ac. 1884 S. 439 ff. veröffentlicht worden; wenn die Abklatsche dieser letzteren nicht immer gelungen sind, so rührt dies von dem Umstande her, dass die Schrift meist nahe an die in starkem Relief herausgearbeiteten Büsten reicht, so dass es nicht möglich ist, sie überall mit der Bürste zu treffen.

Bei der Catalogisirung dieser Sammlung fielen mir verschiedene Varianten zu den genannten Publicationen auf, namentlich erwiesen sich die Copien in den Neuen Beiträgen mehrfach als ungenau. Ich theile hier meine Bemerkungen und auf der Tafel mehrere der besprochenen Inschriften in Facsimiles nach Abklatschen mit.

Vogué 83. Die Inschriften stehen auf zwei anstossenden Seiten eines Altars; der Name in a ist sicher דִּמְנִינָא Domnina, aber in b kann nur . . . דִּמְק bez. . . דִּמְק, vgl. den Namen בִּוּלְקָא, gelesen werden; es sind dies wahrscheinlich die Namen zweier Schwestern, Töchter des יִדִּיבֶל.

1) Es sind dies nur Fragmente grösserer Denkmäler; von ihrem vollständigen Zustande kann man sich eine Vorstellung durch Vergleich mit dem schönen Petersburger, von Chwolson veröffentlichten, machen.



Vo. 95 ist eine bekannte Crux interpretum. Zuvörderst constatire ich, mit Bezug auf eine von Nöldeke (Ztschr. 24, 98 A.) geäußerte Vermuthung, dass die Inschrift durchaus vollständig ist und nur links oben der letzte, übrigens mit Sicherheit zu ergänzende, Buchstabe der 1. Z. abgestossen ist.

Was den Anfang der Inschrift betrifft, so wird das erste Wort von allen Erklärern לְדוּא gelesen; aber gerade der zweite und dritte Buchstabe dieses Wortes sind in ihren oberen Theilen beschädigt und unsicher, der zweite kann weder ד noch ר sein, während das dritte Zeichen eher ein ד als ein ר ist, wie Vogué annahm. Mir schien die einzig mögliche Lesung: לְגַד „dem Gad“, d. i. der Tyche des Quells, wodurch wir sowohl dem Dēv Praetorius (Beitr. z. Erkl. d. himj. Inschr. III, 49 ff.) als auch dem himjarischen Dû Halévy's (Mélanges etc. 101) glücklich entgehen, um von den, schon dem Sinne nach, unpassenden Deutungen Vogué's und Ewald's abzusehen.

Ueber den Anfang von Z. 2:

בַּאסְמִלוּטָן תְּרַחֵן

kann ich leider nur negativ mich auslassen.

Zunächst sei bemerkt, dass die ersten acht Buchstaben ein Wort bilden; in der Inschrift werden zwischen den einzelnen Wörtern Zwischenräume gelassen, die namentlich in Z. 2—4 hervortreten; in dem Worte בַּאסְמִלוּטָן aber sind die Buchstaben so zusammengedrückt, dass die von Vogué und Praetorius vorgeschlagene Trennung in zwei Wörter לִוְטָן בַּאס, bez. מְלוּטָן בַּאס, schon aus diesem Grunde unzulässig ist. Viel näher der Wahrheit scheinen Ewald und Halévy, welche in dieser ungeschlachten Buchstaben-Gruppe ein Fremdwort vermuthen; wenn aber Halévy בַּאסְקִלוּטָן, ק st. נ, corrigirt und es für das griech. σκάλευθρον „Schüreisen“ erklärt, so ist dies paläographisch mehr als bedenklich, und wenn er hinzufügt: en faisant bâtir l'autel, la donatrice a aussi fait faire deux attisoirs de métal pour remuer le feu sacré et pour arranger les tisons à demi allumés, so steht dem entgegen, dass diese kleinen Votivaltären wohl schwerlich je zum Anzünden eines Brandes gedient haben können; auf ihrer Oberfläche findet ein Holzstiel grösser als ein Streichholz kaum Platz<sup>1)</sup>. Wahrscheinlich steckt in dem Worte ein griech. Fremdwort auf -λωτος.

Den Namen in Z. 2 f.:

בִּלְנָא בֵּר עִיזוֹ בֵּר עִיזוֹ בֵּר שְׂאִילָא

1) Die von mir gemessenen vollständigen Altäre haben eine Breite (an einer Seite) von M. 0.16 bis 0.24 und eine Höhe von M. 0.52—0.58. Der Aufsatz verjüngt sich nach oben zu sehr stark und schliesst meist mit einem kleinen runden Wulst ab, dessen Durchmesser beim Altar des Bol'nâ M. 0.09 beträgt. Auf diesem Wulst konnten höchstens Weihrauchkörner verbrannt werden.



hat man sich seit Vogué gewöhnt als fem. zu betrachten, wozu wohl namentlich die Wiedergabe mit Bolana verleitete: Halévy sagt ganz richtig: *בִּלְנָא*, apocope de *בִּלְעֵנָא*, Bol (Ba'al) a répondu, exaucé" nom d'homme et de femme à la fois, bleibt aber dabei es als weibl. Eigennamen zu behandeln. Da es nicht möglich ist am Ende von Z. 2 *בִּרְנָה* zu ergänzen, so wird man sich wohl dazu entschliessen müssen, *בִּלְנָא* als Mascul. anzusehen, wie es schon Blau that, der, allerdings unrichtig, das griech. *ΒΑΥΛΑΝΗC Βαυλάνης* aus einer Inschrift des Hauran verglich (ZDMG. 27, 356 A. 1). Aus *בִּלְנָא* ist dann weiter *בִּרְנָה* contrahirt, griech. *Βωννέης*, das Nichts mit *בִּרְנָה* Daumen, zu thun hat, wie Halévy a. a. O. 105 will. — Der Rest ist deutlich; das Vb. *אֶשְׁלֵמָה* Z. 4 wird man nunmehr mit Nöldeke a. a. O. als 1. pers. fassen müssen.

Die Worte Halévy's: *j'hésite à admettre que cette fontaine ait été l'objet d'un culte à Palmyre: un semblable culte ne se rencontre nulle part chez les Sémites* veranlassen mich zu einer Bemerkung. Allerdings knüpft sich an die Schwefelquelle von Palmyra eine Sage, welche ich hier nach einer Notiz im „Illustrierten Familienblatt“ v. J. 1881 wiederhole, weil ich sie sonst bei keinem Reisenden erwähnt finde. Es heisst dorten: „Von der palmyrenischen Schwefelquelle, Ain el Nudjum, berichtet die Sage, dass vormalis eine grosse Schlange in ihr gewohnt habe, welche die Mündung versperrte, so dass kein Wasser herauskommen konnte. Salomo, Davids Sohn, forderte sie auf, diesen Sitz zu verlassen. Die Schlange erwiderte dem weisen Könige: Wohl, ich werde hinaus kriechen, aber gestatte mir, mit dem ganzen Leibe sichtbar zu werden, und versprich mir mich nicht zu tödten. Ich habe auf der Mitte des Leibes einen Sonnenfleck und muss sterben, wenn mich irgend Etwas darauf trifft“. Nachdem Salomo ihr das Verlangte versprochen hatte, fing die Schlange an, sich herauszuwinden; sie kroch und kroch und wollte kein Ende nehmen: schon erfüllte sie mit ihrem schuppigen Leibe das ganze Thal, und noch nicht war der Sonnenfleck erschienen. Darüber erschrak Salomo und begann vor Furcht so heftig zu zittern, dass ihm sein Ring vom Finger glitt, gerade in dem Augenblick, als der verhängnissvolle Sonnenfleck in der Quellmündung zum Vorschein kam; der Ring fiel gerade auf ihn, die Schlange brach mitten durch und verendete. Die hintere Hälfte des Ungeheuers blieb in der Quelle und verweste darin, so dass man das Wasser nicht trinken konnte. Salomo desinficirte die Quelle mit Schwefel, und nun verschwand zwar der faulige Geruch, der schwefelige ist ihr aber bis auf den heutigen Tag geblieben. Aus der in alle vier Winde verstreuten Asche des von Salomo verbrannten vorderen Theiles der Schlange ist eine andere Plage der Menschen entstanden: das Heer der sprungkräftigen Insecten, von denen jedoch Palmyra auf besondere Bitte des Salomo verschont ist“.



Die Djins und Drachen werden aber auch sonst in Verbindung mit Heilquellen gebracht, namentlich im Jemen, vgl. v. Maltzan Reisen in Südarab. 304 f., wo es eine Schlange ist, die die heisse Schwefelquelle von Msa'ide entstehen lässt, bei welcher man auch einen „Ginn“ anruft; von dem Sprudel von جبل كروة heisst es, dass die Dämonen, die sich darin aufhalten, den Kranken Heilung bringen, „die Leute von Dahr aber wissen, dass ein Drache — تعبارة — drin wohne, den sie und ihre Väter wohl kennen“, s. Müller, Burgen Südarab. I, 35. Auf dem جبل أسى (Bekri 123) giebt es ein „Solimansbad“, das vermuthlich ebenfalls schwefelhaltig ist, da derselbe Berg auch G. Kibrit genannt wird, s. Niebuhr Besch. 235 Reise I, 407. Wer Lust hat, mag mit diesen gewiss alten Sagen die von der Aresquelle bei Theben und dem sie behütenden Drachen, den Kadmos erschlug, vergleichen.

Vogué 106 (vgl. Beitr. 33) ist der Eigenname Z. 2 כאסטי . . ; Z. 3 a. E. liest man דילר.

Vo. 122 die Eigennamen Z. 3 sind zu lesen סינא בר זב[יד]א; „Sin erhört“, vergl. oben Bôl'nâ; zu ergänzen, wie Nöldeke Ztschr. 24, 105 vorschlägt, verbietet schon der mangelnde Raum.

Mo. 13. Die Inschrift ist so zu lesen:

צ[א]למא דנה די [בלש]ור  
 בר חגגו בר בלשור יסדא  
 אקימו לה שמרפא וכמר  
 ליקרה מן ד[י] שפר להן ו[ל]  
 אלהיהון בירח כנון ש[נת]

Der Eigenname בלשור kommt noch in der von Chwolson im Petersburger Bull. XX, 522 ff. veröffentlichten Grabinschrift vor; es ist vielleicht der Name Velsolus bei Treb. Pollio vit. Valer. z. A.; zu שמרפא = שרפא, vgl. בורפא = בורפא, Hal. Mél. 106.

Mo. 18 Z. 6 ist ein ו ausgefallen; die Zeile lautet vollständig:  
 י[ר]ה ורגלה ול.

Die Inschrift No. 6 bei Schröder ist ebenso wie die der Petersburger Reliefs und die übrigen von Schröder mitgetheilten (mit Ausnahme von No. 8) mit rother Farbe nachgezogen; sie lautet nach wiederholter Revision:



חבל  
 אלהשא  
 בר  
 חימשא  
 5 די עבדלה  
 אלהשא  
 בר חימשא  
 בר שמשגרם  
 ח[בזי

Noch bemerke ich, dass bei Schröder S. 439 bei No. 5 links st. rechts, 440 No. 8 links daneben st. darüber, No. 9 rechts st. links und Kranz st. Kreuz zu lesen ist.

אומכא S. 438 wird wohl = *Eὐτύχη* sein.



[illegible]

6. יצאנו ממצרים  
 7. ויבאנו אל הים  
 8. ויבאנו אל הים  
 9. ויבאנו אל הים  
 10. ויבאנו אל הים

~~למאן~~ למאן ער זיצט  
~~למאן~~ למאן ער זיצט  
למאן ער זיצט

שלם אצנא זי  
 זינגר זינגל ארד  
 אהער לא שטענדיג  
 זינגענא זינגל  
 אהער זינגל

על כן שמואל נענוט א  
ממנו לא לא עבד  
אך עבדך נאמי

שמואל לעולם  
 א על המה א ע  
 מרבה יחזקאל  
 מים א על המה  
 א על המה א על  
 א על המה א על  
 א על המה א על

חבל  
 אלאא  
 ב  
 תאמא  
 זעבזל  
 אלאא  
 זתאמא  
 זשזשזמ  
 נזא



## Ueber die Entwicklung d. indischen Metrik in nachvedischer Zeit.

Von

Hermann Jacobi.

Die vedische Metrik scheint von derjenigen der späteren Zeit, wie sie uns namentlich in der klassischen Sanskrit Literatur vorliegt, durch eine kaum zu überbrückende Kluft getrennt zu sein. Zwar erscheinen in der späteren Zeit einige Metren der früheren in nunmehr fest ausgeprägtem Rhythmus wieder, so Trishtubh als Indravajrâ, Upendravajrâ und Upajâti, sowie Jagatî als Vamçasthâ und Indravamçâ, oder in verändertem Rhythmus wie Anushtubh als Çloka; aber sieht man ab von diesen, allerdings stets den Vorrang vor den übrigen behauptenden Metren, so verbleibt uns eine grosse Zahl anderer mit theils neuem und zumeist äusserst verwickeltem Rhythmus, theils ohne wenigstens für unser Ohr vernehmbaren Rhythmus. Als Beispiele der ersteren Gattung — es sind die Aksharacchandas oder Vṛitta der indischen Metriker — nenne ich Drutavilambita, Mandâkrântâ, Çârdûlavikrîḍita etc., als ein Beispiel der letzteren die Âryâ. Für diese Metren lassen sich wenigstens direkt keine vedischen Vorbilder anführen. Daher glaubte man einen Schritt zu deren Erklärung gethan zu haben, wenn man die künstlichen Rhythmen auf einfachere zurückführte, die allerdings, weil historisch nicht nachweisbar, gewissermassen in der Luft schwebten. Der erste, welcher versuchte, einige Metra zu erklären und abzuleiten, war Ewald, Ueber einige ältere Sanskrit Metra, Göttingen 1827. Ewald's Gedanken hat dann weiter ausgeführt Gildemeister, in Lassens's Anthologia Sanscritica editio III p. 126 fg. Einzelne der von genannten Forschern gewonnenen Resultate sind unbestreitbar richtig; aber um zu einer Theorie der neueren indischen Metrik zu gelangen, bedarf es einer breiteren Basis. Wir müssen Einsicht darein gewinnen, wie sich auf dem uns jetzt wohlbekannten Boden der älteren Metrik die neuen Gebilde entwickeln konnten. Ich habe mir daher zur Aufgabe gesetzt, den Spuren nachzugehen, welche von der Entwicklung der vedischen Metrik zur späteren Kunde geben, und die Grundsätze aufzudecken, nach denen die indischen Dichter neue Strophen-



arten gebildet haben. Zu dem Zwecke sollen die Metren nach ihrem zeitlichen Auftreten in der Literatur betrachtet werden, Leider ist dies nur bei einer geringen Anzahl möglich, aber auch dies ist schon ein Gewinn.

### 1. Das Vaitâliya und die Mâtrâchandâs.

In der Pâli Literatur findet sich neben den Fortsetzern der älteren Metren in nicht gerade seltenem Gebrauche das Vaitâliya. Den Bau desselben hat Fausböll in seiner Ausgabe des Dhammapada durch Analyse der 30 darin vorkommenden Vaitâliya-Strophen untersucht. Als Typus ergibt sich folgendes Schema:

$$\left. \begin{array}{l} \text{— — — — —} \\ \text{— — — — —} \end{array} \right\} 2\text{mal.}$$

Wir wollen die einzelnen Füße als Auftakt, 1. und 2. Fuss bezeichnen. Am festesten ist der zweite Fuss, da er mit nur fünf Ausnahmen in 120 Fällen den Dijambus, resp. den gleichwerthigen Päon secundus aufweist. Freier gestaltet sich der erste Fuss. Jedoch steht hier noch in drei Viertel aller Fälle der Choriambus, wie im Schema angegeben. Daneben aber finden sich andere, stellvertretende Versfüße, und zwar: Epitritus secundus (6mal), Jonicus a minori (5mal), Epitritus quartus und primus (4 + 2). Als aus dem Choriambus durch Zusammenziehung der beiden mittleren Kürzen entstanden ist der Molossus zu betrachten, der im Dhammapada zwar nur einmal vorkommt, sonst aber (z. B. im Suttanipâta) nicht gerade unerhört ist. Genau dieselben Erscheinungen, wie der erste und zweite Fuss des Vaitâliya, bieten in der gleichzeitigen Pâli Literatur der zweite und dritte Fuss der Jagatî und, sieht man von der katalektischen Ausgang ab, die Trishṭubh, wie man sich bei Fausböll l. c. überzeugen kann. Der Auftakt des Vaitâliya besteht im ersten und dritten Pâda aus einer Länge oder zwei Kürzen, im zweiten und vierten aus einem Spondäus, Anapäst oder Amphimacer. In einem Sechstel aller Fälle hat der Auftakt in beiden Pâdas eine unregelmässige Gestalt, worüber man das Nähere bei Fausböll nachsehen möge. Die Häufigkeit der Unregelmässigkeiten gerade an dieser Stelle erklären sich aus der Natur des Auftaktes. In späterer Zeit, als das Metrum an Festigkeit gewonnen hatte, treten die Unregelmässigkeiten auch wieder zurück.

Das Vaitâliya ist also eine Strophe von zweimal 9 + 11 (12) = 40 (—42) Silben. Im Veda giebt es nichts dem vollständig entsprechenden. Gleichwohl findet sich dort ein Analogon; es ist die Satobrihatî, die aus 12 + 8 + 12 + 8 Silben besteht. Sie ist in späterer Zeit aufgegeben worden, wahrscheinlich weil die achtsilbigen und zwölfsilbigen Pâdas nicht demselben rhythmischen Typus zustrebten; erstere gestalteten sich zu Çloka-, letztere zu



Jagatî-Pâdas. Die Satobrihatî hätte also folgendes Schema annehmen müssen:

$$\left. \begin{array}{c} \sim - \sim - , - \sim \sim - , \sim - \sim - \\ + + + + - - - \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Eine solche Strophe würde nun die doppelte Unzuträglichkeit gehabt haben, das die aufeinander folgenden Pâdas von zu ungleicher Länge und von verschiedenartigem Rhythmus waren<sup>1)</sup>. Sollte der gleiche Rhythmus in beiden Pâdas eingeführt werden, so musste auch die Silbenzahl derselben geändert werden, weil der Anushtubh-Rhythmus mit dem achtsilbigen Pâda enge verknüpft schien. Den Jagatî-Rhythmus durchzuführen, lag aber darum näher, weil derselbe viel fester als der Anushtubh-Rhythmus ist und die Strophe mit ihm anhub. So mag man dazu gekommen sein, den ersten Fuss des Jagatî-Pâda in der Weise zu vertheilen, dass man seine erste Silbe dem ersten, seine letzten drei dem zweiten Pâda zuwies, und gleichzeitig den Jagatî-Rhythmus in beiden Pâdas zur Durchführung brachte.

Wem diese Ableitung des Vaitâlîya aus der Satobrihatî zu künstlich erscheinen sollte, der möge sich daran erinnern, in wie willkürlicher Weise die Inder zu ritualistischen Zwecken Veda-verse zusammenzuleimen und zu zerschneiden pflegten. Eine solche Praxis musste zum Experimentiren mit Versmassen führen.

Uebrigens lässt sich die Entstehung des Vaitâlîya, wenn man auf eine direkte Anknüpfung an ein vedisches Muster verzichten will, auch einfacher aus der Jagatî erklären. Man braucht nämlich nur in der Jagatî die Pâdas im Anfange um abwechselnd drei und eine Silbe zu verkürzen, um das Vaitâlîya-Schema zu erhalten.

Nach beiden Herleitungen ergibt sich also als Urtypus des Vaitâlîya folgendes Schema:

$$\left. \begin{array}{c} - , - \sim \sim - , - - \sim - \\ - \sim - , - \sim \sim - , \sim - \sim - \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Im Auftakt der ungraden Pâdas konnte nun durch Auflösung der Länge der Pyrrhichius stehen; in den graden Pâdas konnte für den Amphimacer der Anapäst eintreten, da die erste Silbe ebenso wohl anceps ist wie die letzte<sup>2)</sup>. Endlich liessen sich die beiden Kürzen des Anapäst zu einer Länge zusammen ziehen. So entstand der Typus des Vaitâlîya, wie er uns in der Pâli Literatur entgegen tritt.

Es ist von Interesse, zu sehen, wie sich dieses erste neue Metrum weiter gestaltet hat. Wir begegnen ihm zunächst wieder in der älteren Jaina Literatur. Das zweite Adhyayana des

1) Letzterer Uebelstand machte sich in der älteren Zeit weniger fühlbar, weil damals der Rhythmus noch weniger fest ausgeprägt war.

2) Man denke an Indravajrâ und Upendravajrâ, Vaṇṇasthâ und Indravamṇa.







Betrachten wir nun das Verhältniss der vorliegenden Vaitâliya-Form zu der früheren, so finden wir im ersten Fusse neben dem entschieden vorherrschenden Choriambus noch eine beträchtliche Anzahl von aus demselben durch Zusammenziehung der Kürzen (— — —) und Auflösung der ersten Länge (— — — —) entstandener Metren, welche in der älteren Form entweder selten sind, oder ihr zu fehlen scheinen, wogegen die früher verhältnissmässig nicht seltene andere viersilbige Metren in den Hintergrund gedrängt sind und nur einen verschwindend kleinen Bruchtheil der Gesamtsumme ausmachen. Zu beachten ist, dass der erste Fuss in den ungraden Pâdas grössere Mannigfaltigkeit aufweist als in den graden; in letzteren scheint der Jonicus a minori und — — — — gemieden zu werden. Für Abwechslung in den graden Pâdas sorgte der Auftakt, der hier mehr Formen zulässt als in den ungraden Pâdas.

Im Auftakte der ungraden Pâdas ist das alte Verhältniss bewahrt: die Länge überwiegt noch entschieden gegenüber den beiden Kürzen. Der Auftakt der graden Pâdas weist aber neue Verhältnisse auf, insofern auch hier wie im ersten Fusse das quantifizierende Princip vorherrscht. Es finden sich nämlich der Spondäus und Anapäst beinahe gleich häufig, während der mit letzterem gleichwerthige Amphimacer, der in der älteren Form ein Sechstel aller Fälle ausmachte, nur in wenigen Fällen vorkommt (1 : 20). Das nicht seltene Auftreten des Dactylus (1 : 9) und das sporadische des Proceleusmaticus beweisen den Sieg des quantifizierenden Princip. Im Ganzen ist der ursprüngliche Charakter des Metrums verdunkelt worden.

Die indischen Metriker <sup>1)</sup> lehren über das Vaitâliya folgendes <sup>2)</sup>. Die 14 Moren der ungraden und die 16 der graden Pâdas zerfallen in einen festen und einen beweglichen Theil. Der feste Theil ist in beiden Pâdas — — — —, der bewegliche Theil besteht aus den übrigbleibenden Moren, 6 in den ungraden, 8 in den graden Pâdas. Von diesen Moren dürfen nur die ungraden mit der folgenden zu einer Länge zusammengezogen werden. In den ungraden Pâdas müssen im beweglichen Theile wenigstens zwei Längen stehen. Danach ist das Schema:

1) Ich habe in dieser ganzen Untersuchung Weber's vorzügliche Abhandlung „Ueber die Metrik der Inder“ auf Schritt und Tritt benutzt. Statt bei jedem einzelnen Punkte darauf zu verweisen, möge dieser eine Hinweis genügen. Aus Weber's Indices wird man leicht entnehmen können, wo die betreffenden Stellen zu finden sind.

2) Das Vaitâliya gehört zu den Mâtrâchandas, d. h. denjenigen Versen, deren Anzahl von Moren bestimmt ist, wie bei den Gaṇacchandas. Der Unterschied von letzteren ist der, dass die Moren nicht zu je vier in Gaṇas eingetheilt werden. Da die Gaṇas den musikalischen Takten (namentlich dem  $\frac{4}{8}$  Takt) entsprechen, so würde folgen, dass das Vaitâliya nicht in taktmässigem Gesange, sondern nur im Recitativ vorgetragen wurde.







fehlen. Sie begegnet uns zuerst in der Jaina Literatur und zwar in doppelter Gestalt. In den jüngeren Theilen der heil. Schrift tritt nämlich die *Āryā* in derjenigen Form, welche uns aus der übrigen *Prākṛit* und *Sanskrit* Literatur bekannt ist, ungemein häufig auf, ja man kann sagen, sie ist das herrschende *Metrum* dieser Zeit. In den älteren Theilen der Literatur, in welchen noch der *Ḍloka* und *Trishṭubh* die erste Rolle spielen, findet sich diese Form der *Āryā* nur in einzelnen eingestreuten Versen, die sich sofort als spätere Zusätze erweisen. Dagegen sind zwei grössere Abschnitte <sup>1)</sup> in unzweifelhaft alten Werken, nämlich *Ācārāṅga* I, 8 und *Sūtrakṛitāṅga* I, 4 in *Āryā*-Strophen abgefasst, die bedeutend von der späteren abweichen <sup>2)</sup>. Und zwar sind in diesen Strophen beide Vershälften gleichgebildet; sie würde daher *Gīti* genannt werden können. Der zu Grunde liegende Typus ist folgender:

$$\left. \begin{array}{l} \cup \cup \quad - , \quad \cup - \cup , \quad \cup \cup \quad - , \quad \cup - \\ \cup \cup \quad \cup - \cup , \quad \cup \cup \quad - , \quad \cup - \\ - \cup \end{array} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Zunächst ist zu beachten, dass die letzte Silbe eines jeden *Pāda* kurz oder lang sein kann <sup>3)</sup>; wir haben es also mit echten *Pādas* zu thun, und diese Strophe ist nicht wie die spätere *Āryā* in zwei Halbverse zu zerlegen, die durch eine Cäsur in zwei Hälften zerfallen, sondern in vier *Pādas*.

Man bemerke ferner, dass die graden *Pādas* von den ungraden sich nur durch Zufügung des Auftaktes unterscheiden. Wir wollen aber den Auftakt der graden *Pādas* mit dem Schlusstakte des vorhergehenden *Pāda* zusammen „vierten Fuss“ benennen, um dieselbe Bezeichnung der Füße wie bei der gewöhnlichen *Āryā* zu haben. Doch muss im Auge behalten werden, dass diese Bezeichnung stricte genommen nicht richtig ist, da besagte Schluss- und Auftakte noch keinerlei Einheit bilden.

1) Im *Sūtrakṛitāṅga* I, 4 finden sich 53 Strophen, von denen die letzte des zweiten *Uddesao* wegbleiben musste; ausserdem schienen mir hoffnungslos verderbt zu sein 4, 1, 19a und 25b; 2, 3b und 5b. Es bleiben also 100 Vershälften. Von diesen sind als nicht scandirbar 2 erste *Pādas* und 6 zweite *Pādas* in der folgenden Aufstellung nicht berücksichtigt worden. Der Text des *Ācārāṅga Sūtra* ist metrisch stärker zerrüttet. Ich berücksichtige 87 von 128 Halbversen, und bemerke, dass von den beiseite gelassenen Halbversen 19 erste *Pādas* und 15 zweite *Pādas* (bei 5 der letzteren abgesehen von dem vierten Fusse) dem oben angegebenen Schema entsprechen.

2) Was die Prosodie in Jaina Versen aus alter Zeit betrifft, so gelten *e* und *o* als anceps; dasselbe gilt von den Endungen *him*, *nam*, *im* des Plural (Instr. Gen., Nom. Acc. Neutr.), wofür ja auch *hi*, *na*, *i* geschrieben werden kann. Zuweilen ist selbst das *am* des Acc. sing. kurz.

3) Einige indische Metriker lehren die unbedingte Schwere eines Vokals am Ende des *Pāda*, während andere sie nur bei Strophen von gleichen *Pādas* zulassen. Siehe Cappeller, *Die Ganachandas*. Ein Beitrag zur indischen Metrik. Leipzig 1872, p. 32 fg., wo die einschlägigen Stellen der Metriker gesammelt sind.



Der in beiden Pâdas gleiche Theil kann nun vier regelmässige Formen haben, deren Vorkommen im Sûtrakrit. folgende Tabelle lehrt:

	1. Pâda.	2. Pâda.	Summe.
- -, ~ - -, - -, ~	30	43	73
~ - -, ~ - -, - -, ~	27	22	49
- -, ~ - -, ~ - -, ~	13	10	23
~ - -, ~ - -, ~ - -, ~	7	4	11
Summe	77	79	156

Die letzten Horizontal-Summen im Âcâr. S. betragen: 93, 94, 187. Der gleiche Theil beider Pâdas hat die im Schema angegebene Form in 73% im Â. S., in 78% im S. S.

Das Vorkommen der einzelnen Metren im S. S. ist in folgenden Tabellen angegeben. Die erste Linie enthält die Zahlen für die regelmässigen, die zweite für die unregelmässigen Pâdas, die dritte die Summen aus beiden. Für das Â. S. führe ich nur die Summen an.

Spondäus im	I.	III.	V.	VII.	Fusse.
	43	57	53	65	
	10	9	3	11	
Summe im S. S.	53	66	56	76	
„ „ Â. S.	46	54	64	55	
Anapäst im	I.	III.	V.	VII.	Fusse.
	34	20	26	14	
	6	11	6	2	
Summe im S. S.	40	31	32	16	
„ „ Â. S.	40	28	17	29	

Aus diesen Zahlen ergibt sich, dass der Spondäus in allen ungraden Füßen häufiger ist als der Anapäst. Letzterer ist relativ am häufigsten im Anfange des Pâda. An dritter und siebenter Stelle wurde er wahrscheinlich mehr gemieden, weil sonst drei Kürzen auf einander gefolgt wären, nämlich eine des vorausgehenden Amphibrachys und zwei des Anapäst. Ein ähnlicher Grund veranlasste das seltenere Auftreten des Anapäst an fünfter Stelle, weil derselben häufig eine oder zwei Kürzen vorausgehenden.

Im 2. u. 6. Fusse ist der Amphibrachys Regel.

Amphibrachys im	II.	VI.	Fusse.
	77	79	
	6	7	
Summe im S. S.	83	86	
Summe im Â. S.	74	79	



Im Auftakte (bei den graden Pâdas) steht regelmässig ~ ~  
oder - -

-	im S. S.	58;	im A. S.	33
-	"	10	"	18
-	"	20	"	30
<hr/>				
Summe	"	88	"	81

S. S. hat als Auftakt zweimal eine Kürze, 2 Spondäus, 1 Anapäst, 1 Jambus; Â. S. 2 Jamben. Ausserdem hat das Â. S. zweimal die Cäsur nach und einmal vor dem vierten Fusse.

Ueber das Vorkommen der übrigen unregelmässigen Füsse orientiren folgende Tabellen.

S. S. hat im	II.	VI. Fusse.	Â. S. hat im	II.	VI. Fusse.
Anapäst	9	5	.....	5	7
Spondäus	3	—	.....	5	—
Proceleus.	1	2	.....	2	—
Tribrachys	2	—	.....	—	—
Jambus	—	1	.....	—	—
Dactylus	—	—		1	1
<hr/>					
Summe	15	8		13	8

In den ungraden Füßen hat das S. S.

	I.	III.	V.	VII.
Dactyl.	1 (1)	— (5)	1 (5)	1 (3)
Amphibr.	—	1	4 (1)	—
5—6 Moren	3	—	1	—
Jambus	—	—	—	1
Proceleus.	1	—	—	—
<hr/>				
Summe	5 (1)	1 (5)	6 (6)	2 (3)

Die eingeklammerten Zahlen gelten für das Â. S.

Fassen wir das Resultat für das S. S. in einer Tabelle zusammen. In erster Linie stehen die Zahlen der regelmässigen Versfüsse, in zweiter die der unregelmässigen, in dritter sind die nicht scandirbaren Verse registrirt.

I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.
93	83	97	88	88	86	92
5	15	1	6	6	8	2
2	2	2	6	6	6	6
<hr/>						
100	100	100	100	100	100	100.

Suchen wir uns nun die Entstehung der beschriebenen Âryâ zu erklären. Bei genauerer Betrachtung der Âryâ wird ihre Aehnlichkeit im Baue mit dem Vaitâliya auffallen. Beide Strophen bestehen aus zweimal 14 + 16 Moren. Ja, man kann durch eine Verschiebung eines Theiles des Vaitâliya dasselbe in die Âryâ



umwandeln. Denken wir uns nämlich die Silben des ursprünglichen Vaitâliya in Gaṇas zu vier Moren eingetheilt:

$$\begin{array}{c} - -, \quad \bar{u} \bar{u} -, \quad u - u, \quad \bar{u} | \\ \bar{u} \bar{u}, \quad - -, \quad \bar{u} \bar{u} -, \quad u - u, \quad - | \end{array}$$

und nunmehr den 2. mit dem 3., den 6. mit dem 7. Fusse vertauscht, so erhalten wir das oben angegebene Schema der Âryâ.

Aber nicht nur in der Anlage, ich möchte sagen: den Grössenverhältnissen, entsprechen sich die Âryâ- und Vaitâliya Strophen, sondern auch in Einzelheiten.

In dem Vaitâliya darf nämlich nicht am Anfange der graden Pâdas und an derjenigen Stelle, welche dem fünften Fusse der Âryâ entspricht, ein Amphibrachys stehen, weil sonst eine More des Auftaktes mit einer solchen des folgenden Fusses zusammengezogen werden müsste. Dasselbe Gesetz gilt bekanntlich auch für die Âryâ. Ferner hat der Auftakt der graden Pâdas im Vaitâliya die Formen  $\bar{u} \bar{u} -$  und  $- u -$ , und die Âryâ hat an derselben Stelle  $-$  und  $- u$ , die nach dem quantifizirenden Principa der Âryâ nicht gleichwerthig sein können. Alles dies lässt keinen Zweifel übrig, dass die Âryâ zu dem Vaitâliya in einer engeren Beziehung steht. Da nun das Vaitâliya früher in der Literatur beglaubigt ist als die Âryâ und einen schon der älteren Zeit angehörigen Rhythmus hat, während die Âryâ später auftritt und einen neuen Rhythmus zur Schau trägt, so ist es wahrscheinlich die Ausgangsform für die Âryâ, wie nachweisbar für eine ganze Reihe späterer Metra.

Die Âryâ unterscheidet sich von dem Vaitâliya zunächst durch ihr abweichendes Princip der Messung. Während nämlich das Vaitâliya noch wie vedische Verse nach viersilbigen Füßen gemessen wird, liegt der Âryâ der Gaṇa, der Fuss von vier Moren, welche in verschiedener Weise zusammengezogen werden können, zu Grunde. Letzterer ist aber ein musikalisches, kein rein metrisches Gebilde, da es im einfachen Vortrag nicht rhythmisch empfunden wird und nur in der Musik zur Geltung kommt. In der That lässt sich die Âryâ wie alle Gaṇacchandas nicht nur in unsere Musik nach dem  $\frac{4}{4}$  oder  $\frac{4}{8}$  Takt setzen, sondern auch in indische nach dem Drutatritâlî und Thoongree Tâla<sup>1)</sup>. Doch lässt sich auch die Beziehung der Gaṇas zur Musik direkt nachweisen. Denn den zum Gesange bestimmten Liedern des Gîtâgovinda und der Vikramorvaçî liegt die Gaṇa-Eintheilung zu Grunde. Der Umstand, dass die Âryâ ein volksthümliches Metrum ist, spricht dafür, dass sie eine Gesangstrophe war<sup>2)</sup>. Es ist

1) Siehe *Tagore*, *English verses set to Hindu Music*, Calcutta 1875 p. V fg. wo einige Beispiele von Tâlas aufgeführt werden.

2) Beide Stücke, welche in der oben beschriebenen Form der Âryâ gedichtet sind, haben einen mehr populären als streng dogmatischen Charakter.



ferner zu beachten, dass die *Āryā* in den älteren *Kāvya*s fehlt, dagegen in den Dramen vielfach verwandt wird: die lyrischen Parteen der Dramen sind aber höchst wahrscheinlich gesungen worden.

So hätten wir denn die Annahme zu machen, dass ein ursprünglich musikalisches Princip Eingang in die Metrik fand, und dass durch seinen Einfluss der Rhythmus des *Vaitāliya* verändert und umgebildet wurde. Das *Vaitāliya* lässt sich zwar in allen seinen Entwicklungsformen in *Gaṇas* eintheilen, wie oben gezeigt, aber dadurch würde das Verhältniss von Auftakt und folgendem Fusse verwischt worden sein; überdies würde der musikalische Ictus (*āghāta*) mit dem metrischen Rhythmus in Widerspruch gestanden haben, wenn nämlich in alter Zeit ebenso wie jetzt die erste Note eines Taktes den *Shoma* trug <sup>1)</sup>. Dies war wahrscheinlich der Grund, weshalb der Rhythmus des *Vaitāliya* abänderte, als es zur Gesangstrophe erhoben wurde. Wir haben oben gesehen, dass man zur *Āryā* gelangen kann, wenn man in dem *Vaitāliya* den 2. und 6. mit dem 3. und 7. der von uns eingeführten *Gaṇas* vertauscht. Doch wie fiel man gerade auf dieses Mittel, um sich das *Vaitāliya* sanggerecht zu machen? Ich glaube auch hierauf eine Antwort geben zu können.

Die *Trishṭubh* war in der vedischen Periode das am meisten gebrauchte Metrum. Sie bewahrte aber auch dann noch eine grosse Bedeutung, als sie an den *Çloka* den Vorrang abgetreten hatte, da sie namentlich gebraucht wurde, sobald der Ton der Darstellung sich hob. Es steht also zu vermuthen, dass die *Trishṭubh* auf die Entwicklung der indischen Metrik einen grossen Einfluss ausüben musste, eine Vermuthung, die wir später an andern Erscheinungen noch des weiteren wahrscheinlich machen werden.

Der Typus der *Trishṭubh* nun ist:  $\sim \sim - - - - - \sim$   
Die erste Silbe kann auch eine Kürze sein. Aber die Länge überwiegt, und der Umstand, dass in der *Pāli* Literatur und bei den *Jainas* häufig zwei Kürzen an ihrer Stelle erscheinen, deutet darauf hin, dass das metrische Gefühl des Inders in der ersten Silbe eine Länge erwartete. Setzt man nun an Stelle der vierten Länge eine Kürze <sup>2)</sup>, so erhielt man den Rhythmus der *Āryā*:

$\sim \sim - , \sim - \sim , \sim \sim - , \sim | - \sim ; \sim \sim - , \sim - \sim , \sim \sim - , \sim [- - -]$

Zunächst allerdings, glaube ich, wird man so nur den Rhythmus des ersten *Pāda* gewonnen und dem des *Vaitāliya* substituirt haben.

---

*Ācārāṅga* I, 8 könnte man eine Ballade von dem glorreichen Leiden unseres Herrn *Mahāvīra* nennen. *Sūtrakṛitāṅga* I, 4 handelt von der Nichtsnutzigkeit der Weiber, ebenfalls ein offenbar recht populärer Gegenstand.

1) Siehe die Beispiele bei Tagore a. a. O.

2) Fortsetzer der so entstandenen *Trishṭubh*-Form werden p. 610 behandelt werden.



Darauf formte man den zweiten Pâda ebenso um, wobei denn ein Auftakt übrig blieb. Diese Annahme scheint mir für die älteste Zeit, wo die Pâdas noch unter einander gleichberechtigte Glieder oder Zeilen der Strophen waren, nothwendig. Aber es konnte nicht lange verborgen bleiben, dass durch Zusammenlegung zweier Pâdas gewissermassen Raum geschaffen wurde für zwei beinahe vollständige Trishtubhzeilen; man liess also die erste Trishtubhzeile in den zweiten Pâda des Vaitâlîya übergreifen, und begann dann, wie oben im Schema angedeutet, die zweite Trishtubhzeile. Das war offenbar der Grund, weshalb die ursprüngliche Selbständigkeit der Pâdas aufgegeben und aus zwei Pâdas der nun zusammenhängende Halbvers der späteren Âryâ gebildet wurde. Zunächst blieb dort, wo der 1. oder 3. Pâda endete, die Cäsur. Dergleichen Strophen sind noch in der Prâkrit Poesie, bei Brahmanen und Jainas, sehr häufig, auch noch bei älteren Sanskritautoren z. B. Varâha Mihira. Diese von dem späteren Typus hinsichtlich der Stelle der Cäsur abweichende Strophen gelten den indischen Metrikern als cäsurlos und solche werden von ihnen *Vipulâ* genannt. Die Cäsur mitten in einem Gana musste aber störend wirken, daher man sie in den Anfang derselben verlegte. So entstand ein neuer Typus der ersten Âryâhälfte:

- -, ~ - ~, - - | ~ - ~, - -, ~ - ~, - -, -

Diesen finden wir später weiter dadurch entwickelt, dass das quantitirende Princip, wonach zwei Kürzen gleich einer Länge sind, in allen Füßen sich geltend machte und so das proteusartige Metrum der späteren Zeit hervorrief. Aber Spuren des ursprünglichen Verhältnisses blieben bestehen, zunächst in der *Capalâ*-Form der Âryâ, welche an zweiter und vierter Stelle einen Amphibrachys umgeben von langen Silben verlangt. Ferner ergeben die sehr umfangreichen Zählungen, die Cappeller an der gemeinen Âryâ angestellt hat<sup>1)</sup>, dass auch bei ihr noch in den ungraden Füßen der Spondäus, in 2. und 6. der Amphibrachys entschieden vorwiegt. Im vierten Fusse bleibt dagegen der Amphibrachys hinter dem Spondäus zurück. Auch dies erklärt sich aus dem älteren Schema, da ja der vierte Fuss aus dem Schlusstakte des ersten und dem Auftakte des zweiten Pâda entstanden ist, von denen der erstere die Form ~, der zweite meistens die Form ~ ~ seltener - ~ hatte. Es erübrigt eine Eigenthümlichkeit der späteren Âryâ zu besprechen, die Verkürzung des 6. Fusses in der zweiten Vershälfte. Statt des Amphibrachys steht nämlich im 2. Hemistich

1) Siehe dessen oben citirte Abhandlung. Cappeller's Fleiss ist belohnt worden dadurch, dass er den ursprünglichen Typus der Âryâ, abgesehen von der Cäsur, richtig eruiert hat. Ich erkenne dies um so bereitwilliger an, als ich seine Hypothese über die Entstehung dieses ältesten Typus aus einem dem Asclepiadeum majus entsprechenden Versmasse zurückweisen muss.



eine kurze Silbe. Diese Erscheinung hat meines Erachtens ihren Grund nicht in der Natur des Metrums selbst, da die älteste Form nichts dergleichen hat, sondern in seiner Bestimmung zur Gesangstrophe. Wir haben nämlich in dem Gîtâgovinda eine grosse Verschiedenheit von Gesangstropfen, und alle haben die Eigenthümlichkeit, dass in ihnen entweder alle vier Zeilen, oder doch wenigstens drei derselben untereinander verschieden sind. Offenbar ist die Verkürzung des vierten Pâda der Âryâ demselben Bestreben zuzuschreiben, die Zeilen der zum Singen bestimmten Strophe ungleich zu bilden. Warum zu diesem Zwecke gerade der 6. Fuss in der gegebenen Weise verkürzt wurde, darüber wage ich folgende Vermuthung. Wenn im 6. Gana der Proceleusm. eintritt, so steht nothwendig eine Nebencäsur nach der ersten Kürze. Indem man so von dem in zwei Theile gespaltenen Gana die letztere Hälfte wegliess, gewann man ungezwungen die Möglichkeit, ein verkürztes Hemistich zu bilden. Analog der Verkürzung des letzten Halbverses ist die Verlängerung beider unverkürzter Halbverse in der Âryâgîti. Jedoch scheint letzteres keinen andern Grund zu haben, als das bekannte Streben, zu einem katalektischen Verse einen akatalektischen zu bilden. Als Muster dienten Trishṭubh und Jagatî, Vaitâliya und Aupacchandasaka, doch mit dem Unterschiede, dass bei diesen es sich um katalektische und akatalektische Pâdas, bei der Âryâ und Âryâgîti um Hemistiche handelt.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass das älteste Beispiel der jüngeren Âryâ jene den nördlichen und südlichen Buddhisten gemeinschaftliche Glaubensformel ist; dieselbe lautet verbessert<sup>1)</sup>:

ye dhamma hetupabhavâ      tesam hetum tathâgato âha |  
tesam ca yo nirodho      evam vâdî mahâsamano ||

In dieser Strophe ist der ursprüngliche Rhythmus noch ziemlich rein bewahrt.

Das Resultat unserer Untersuchung über die Entstehung und Entwicklung Âryâ ist also, dass sie aus dem Vaitâliya mit Anlehnung an die Trishṭubh unter dem Einflusse der Musik entstanden ist. Ersterer Einfluss bewirkte ferner die engere Aneinanderschliessung von je zwei auf einander folgenden Pâdas, letzterer die Verkürzung des vierten Pâda.

### 3. Die Vishamavṛitta.

Vishamavṛitta sind Strophen, in welchen die einzelnen Pâdas ungleich gebildet sind. Abgesehen von dem hierhin gehörigen Çloka und den *Padacaturûrdhva* sind alle von Piṅgala

1) Ich lese *dhamma* statt des überlieferten *dhammâ*, weil dadurch das Metrum richtig wird. Die Stammform statt des richtigen Plural erregt kein Bedenken in der Volkssprache, aus der diese Strophe wahrscheinlich stammt. Aehnliches findet sich häufig genug in den Gâthâs der Buddhisten. *hetupabhavâ* statt *hetupphabhavâ* metri causa. *tesam* statt *tesham*.



aufgeführten Strophen dieser Gattung in Gaṇas von vier Moren eintheilbar, was die indischen Metriker nicht angeben und bisher nicht bemerkt worden zu sein scheint. Ich werde zur Begründung meiner Beobachtung die Schemata der einzelnen Metra in Gaṇas zerlegt hier auführen.

*Udgaṭā*. (In diesem Metrum ist der 12. Sarga der Kirātārjuniya und der 5. des Çiçupâlabadha abgefasst.)

— — —, — — —, — — —, — | — — —, — — —, — — —, — |  
—, — — — —, — — —, — — —, | — — —, — — —, — — —, — — —, — ||

Halâyudha giebt an, dass Pâda 1 und 2 zusammen, in eins (ekataḥ), zu sprechen seien. Der Grund liegt auf der Hand: das Ende des Pâda fällt mitten in einen Gaṇa; darum wurden beide Pâdas zu einer Zeile zusammengezogen. Aus demselben Grunde hätte der zweite und dritte Pâda zusammengezogen werden können, was nach dem Wortlaute des Piṅgala nicht ausgeschlossen ist. Aber die Tradition der Commentatoren wenigstens verlangte nach dem ersten Halbverse eine Pause.

Von der Udgaṭā giebt es zwei Varietäten:

1) *Lalita*, wenn nämlich im Auftakte des dritten Pâda die Länge in zwei Kürzen aufgelöst werden: — —, — — — —, — — —, — — —

2) *Saurabhaka*, wenn im ersten Takte desselben Pâda statt des Proceleusmaticus der Amphibrachus eintrat: —, — — —, — — —, — — — |

*Upasthitapracupita*, dessen 1. Pâda der längere Vaitâlîya-Pâda vermehrt durch einen Jonicus a minori, und der 2. Pâda der längere des Aupacchandasaka mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses ist. Das Schema ist folgendes:

—, — —, — — —, — — —, — — —, — —, | — —, — — —, — — —, — — —, — —  
— — — —, — — — —, — | — —, — — — —, — — — —, — — —, — — ||

Hier wird der dritte und vierte Pâda in eins gesprochen, aus demselben Grunde wie oben.

Auch von dieser Strophe giebt es zwei Varietäten:

1) *Vardhamâna*, bei dem der 3. Pâda verdoppelt ist: — — — —, — — — —, — | — — — —, — — — — — |. Diese Strophe hat also fünf Pâda von denen der vierte und fünfte in eins zu sprechen sind.

2) *Çuddhavirâḍṛishabha*, wenn der dritte Pâda des Upasth. folgende Form hat — —, — — —, — — —, — i. e. des kürzeren Vaitâlîyapâda.

Diese zwei Strophen mit ihren Unterarten sind also aus Gaṇas aufgebaut. Sie scheinen erstarrte Gesangstrophen zu sein; denn von denen des Gîtagovinda unterscheiden sie sich hauptsächlich nur dadurch, dass die einzelnen Gaṇas fest sind und keine Auflösungen oder Zusammenziehungen gestatten.

Ungewiss ist, ob nicht auch einige der *Padacaturûrdhva*



Strophen. d. h. Strophen, die aus 8 + 12 + 16 + 20 Silben bestehen. Gaṇa-Eintheilung hatten. *Āpīda* heisst eine solche Strophe, wenn am Ende jedes Pāda zwei lange Silben stehen, während die übrigen kurz sind; *Pratyāpīda* dagegen, wenn die beiden ersten, oder auch die 2 ersten und 2 letzten lang sind. Hier liesse sich auch nach Gaṇas eintheilen;

— — — —, — — —, — — | — —, — — — —, — — — —, — — |  
 — — — —, — — — —, — — — —, — — —, — — | — —, — — — —, — — — —,  
 — — — —, — — — —, — — ||

und umgekehrt

— —, — — — —, — — | — —, — — — —, — — — —, — — — — |  
 — —, — — — —, — — — —, — — — —, | — —, — — — —, — — — —,  
 — — — —, — — — — ||

und ebenso

— —, — — — —, — —, | — —, — — — —, — — — —, — — |  
 — —, — — — —, — — — —, — — — —, — —, | — —, — — — —, — — — —,  
 — — — —, — — — —, — — ||

Jedoch bin ich zu der Annahme geneigt, dass hier eine metrische Künstelei vorliegt, und dass die Eintheilbarkeit in Gaṇas nur zufällig ist.

### Die Ardhasamavṛitta.

So heissen solche Strophen, deren Vershälften gleich, die zusammengehörigen Pādas dagegen ungleich sind. Hierhin werden zwei Arten der *Tristubh* gerechnet, die *Ākhyānakî*, in welcher die ungraden Pādas mit — — — —, die graden mit — — — — anheben, und die *Viparîtākhyānakî*, wo das umgekehrte der Fall ist; ferner drei Arten des *Āpacchandāsaka*, die *Vasantamālîkâ* oder das *Āpacchandāsika* von der Form:

— — — — — — — — — — | — — — — — — — — — — |

*Pushpitâgrâ*:

— — — — — — — — — — | — — — — — — — — — — |

und *Bhadravirât*: — — — — — — — — — — | — — — — — — — — — — |

*Ketumatî*: — —, — — — —, — — — — | — — — —, — — — —, — — — — |

scheint sich an die *Āpâtalikâ* anzuschliessen, während die vier folgenden Strophen dactylischer und anapästischer Rhythmus zu Grunde liegt.

*Vegavatî*: — —, — — — —, — — — —, — —, | — — — —, — — — —, — — — —, — — |

*Drutamadhyâ*: — — — —, — — — —, — — — —, — — | — — — —, — — — —, — — — —,  
 — — |

*Harīṇaplutâ*: — — — —, — — — —, — — — —, — — | — —, — — — —, — — — —, — — — —,  
 — — |

*Upacitraku*: — — — —, — — — —, — — — —, — — | — —, — — — —, — — — —, — — — —, — — |



wie die *Yavamatî*: — — — — — | — — — — —  
 — — — | aus Trochäen zusammengesetzt ist.

Was oben über Âpîḍa und Pratyâpîḍa gesagt ist, gilt auch von der *Ūkhâ* und *Khañjâ*, deren Pâdas abwechselnd aus 29 und 31 Silben bestehn, resp. vice versa; alle Silben sind bis auf die letzte in jedem Pâda kurz. Man könnte auch hier in Gaṇas eintheilen, aber wahrscheinlicher ist, dass eine metrische Künstelei vorliegt.

## Die Samavritta.

Zu dieser Klasse gehören alle Strophen von vier durchaus gleichen Zeilen, in welchen die Silbenzahl und die Quantität jeder Silbe unveränderlich ist. Vorgebildet war diese Klasse schon in den vedischen Strophen von vier gleichen Zeilen; nur dass in ihnen die Quantität der einzelnen Silben noch nicht unabänderlich fest stand. Auch haben die aus der vedischen Trishtubh und Jagatî entwickelten Âkhyânakî und Vamçastha, resp. Indravamçâ einen Rest der ursprünglichen Freiheit bewahrt, indem meistens die erste Silbe des Verses in derselben Strophe bald lang, bald kurz ist. Selbst die später durchaus festen Metra wie Mâlinî, Vasantatilakâ, Pramitâksharâ, Rathoddhatâ, Çârdûlavikrîḍitâ etc. zeigen noch grössere Freiheit in den Gâthâs der nördlichen Buddhisten. Die Metrik der letzteren Werke bedarf aber noch einer Specialuntersuchung, wodurch gewiss noch manche dunkle Punkte in helleres Licht werden gerückt werden. Für's erste konnten nur einige auffälliger Erscheinungen, wie sie sich bei der Lektüre des Lalita-Vistara und Mahâvastu von selbst ergaben, für unsere Untersuchung Beachtung und Verwendung finden.

Der metrenbildende Trieb der Inder hat sich am lebhaftesten in dem jetzt zur Behandlung stehenden Gebiete bewiesen. Ueber anderthalb hundert verschiedene Metra werden von den indischen Metrikern aufgeführt. Natürlich kann es bei der grossen Fülle der Formen nicht meine Absicht sein, die Entstehung jeder einzelnen aufzudecken. Es wird genügen, die Principien darzulegen, von welchen sich die Inder bei der Bildung neuer Metren bewusst oder unbewusst haben leiten lassen. -

Zunächst werden wir einräumen müssen, dass manche Metra aus Gaṇas bestehen, die aber ihre ursprüngliche Beweglichkeit aufgegeben haben und zu einer festen Form erstarrt sind. Wir haben im Vorhergehenden schon gesehen, welche Bedeutung die Gaṇas für die Metrik der Inder gewonnen haben. Wahrscheinlich hat die Musik, wie überall, so auch bei den Indern einen grossen Antheil an der Ausbildung ihres rythmischen Gefühls gehabt, und nachdem dieses einmal fest stand, machte es sich geltend bei der Schöpfung neuer Metra.

Dass letzteres wirklich der Fall gewesen ist, lässt sich leicht zeigen. Von 168 untersuchten Metren lassen sich 44 ganz in



Gaṇas zerlegen; wenn die erste Silbe als anceps gilt noch weitere 5. Summa 49. Solche, deren übrigbleibender Auftakt und Schlusstakt einen ganzen Gaṇa ausmachen, 17. Einen einsilbigen Schlusstakt lassen 21 übrig; einen desgl. Auftakt 7. Ein zweisilbiger Schlusstakt findet sich bei 6, ein desgl. Auftakt bei 4. Es sind also 103 Metra, die sich in Gaṇa zerlegen lassen, gegenüber 65 einer solchen Eintheilung widerstrebenden. Um nun zu zeigen, dass nicht etwa ein Zufall gewaltet, gebe ich in folgender Tabelle die Anzahl 1) aller möglichen Metra von der Silbenzahl 6—15. 2) der ganz in Gaṇas zerlegbaren, ferner derjenigen, bei welchen 3) ein einsilbiger Schlusstakt, 4) ein einsilbiger Auftakt, 5) ein zweisilbiger Schlusstakt, 6) ein zweisilbiger Auftakt übrig bleibt <sup>1)</sup>:

	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1)	32	64	128	256	512	1024	2048	4096	8192	16384
2)	12	15	32	57	89	168	292	492	885	1683
3)	6	12	15	32	57	89	168	292	492	885
4)	12	24	30	64	114	198	336	584	984	1770
5)	6	12	24	30	64	114	198	336	584	984
6)	12	24	48	60	128	228	396	672	1168	1968

Hätten die Inder ihre Metrik ausgebildet ohne Rücksicht auf die Gaṇas, so müsste die Zahl aller vorhandenen zu derjenigen der vorhandenen zerlegbaren Metra sich annähernd verhalten wie die Zahl aller möglichen zu derjenigen der möglichen zerlegbaren. Bei Strophen von elf- und zwölfsilbigen Pâdas ist letzteres Verhältniss nach Massgabe obiger Tabelle etwa 6 : 1, ersteres nach meinem Befunde 3 : 1. Also: die gefundene Anzahl ist doppelt so gross als die zu erwartende. Man ersieht daraus, dass die Inder nicht durch den Zufall, sondern durch ein eigenes rhythmisches Gefühl bei der Auswahl aus den möglichen Metren geleitet worden sind.

Zu demselben Resultate können wir auch durch eine andere Betrachtung gelangen. Der Theorie nach müssten wir erwarten, dass etwa gleichviele Metra mit einsilbigem Auftakte wie ganz zerlegbare vorkämen. Das Verhältniss bei den wirklich vorhandenen Metren dieser zwei Arten ist aber umgekehrt nämlich 6 : 44. Auch sollte die Anzahl der Metren mit ein- resp. zweisilbigem Auftakte doppelt so gross sein als derjenigen mit gleichsilbigem Schlusstakte. Wir finden aber Metra mit einsilbigem Auftakte nur 7, dagegen 21 mit einsilbigem Schlusstakte. Man sieht, dass auch in diesen Punkten eine bestimmte rhythmische Neigung vorgewaltet hat. Ich

1) Die Summe aller möglichen  $n$ -silbigen Metra mit zweitheiliger Schluss-silbe ist  $2^{n-1}$ , diejenige aller in Gaṇa zerlegbaren findet man durch Aufstellung aller Combinationen mit Wiederholungen der Elemente (hier = Gaṇa) 2, 3, 4 zur Summe  $n$ . Jede einzelne Combination muss so oft mit 3 multiplicirt werden, als in ihr das Element 3 (i. e. ~ ~ ~; ~ - ~; - ~ ~) vorkommt. Das Uebrige lässt sich leicht aus dem Vorhergehenden ableiten.



führe diese Erscheinung darauf zurück, dass die Inder alle Verse entweder nach taktmässiger Musik oder wenigstens in Recitativ vortragen. Nun ist es schwer, den Einfluss der ersteren Vortragsweise auf letztere auszuschliessen, und so mag denn die taktmässige Musik mittelbar durch den Einfluss des Gesanges auf die Gestaltung der Metra eingewirkt haben.

Wenn wir aber auch den Einfluss der Gaṇas auf die Entwicklung der neueren Metrik einräumen müssen, so dürfen wir ihm doch auch nicht zu viel Gewicht beilegen. Erstens widerstrebt denn doch eine nicht unbedeutende Zahl von Metren jeder Zerlegung in Gaṇas, zweitens lässt sich von mehreren in Gaṇas zerlegbaren ein anderweitiger Ursprung nachweisen, beziehungsweise wahrscheinlich machen. So lässt sich die *Rucirā* in Gaṇas eintheilen — — —, — — —, — — —, — — —, —. Trotzdem ist Gilde-meister ohne Zweifel im Recht, die *Rucirā* von der *Jagatī* abzuleiten durch Auflösung der dritten Länge — — — — — — — — —. Hierhin gehören alle aus dem *Vaitāliya* entstandenen *Samavṛittas*, die wir jetzt auszählen wollen. *Çuddhvirāt*: —, — —, — — —, — — — —, und die *Varatanu*, *Tatī* oder *Mālatī*: — —, — — —, — — —, — — —, —. Obschon beide sich in Gaṇas zerlegen lassen, wobei der Auf- und Schlusstakt sich zu einem vollständigen Gaṇa summiren, sind sie nicht ursprünglich auf Gaṇas aufgebaut, sondern offenbar nur der längere Pāda des *Vaitāliya* in vierfacher Wiederholung, wie das *Ekarūpa* — — —, — — —, — — —, — und *Prasubha* (auch *Bhadrikā* und *Subhadrikā* genannt) — —, — — —, — — —, — der kürzere Pāda desselben sind. Die 4 letztgenannten Metra sind also nur Modalitäten der *Cāruhāsinī* und *Aparāntikā*, siehe oben p. 595. Ebenso sind die Pādas eines anderen *Ekarūpa*: —, — —, — — —, — — —, — — — identisch mit dem längeren Pāda des *Aupacchandasa*. *Lalitapada* — —, — — —, — — —, — — —, — ist aus dem längeren Pāda der oben erwähnten *Āpātalikā*, *Meghavitāna* — — —, — — —, — — —, — aus dem kürzeren desselben Metrum gebildet.

Aus der älteren Periode sind ausser dem *Çloka* nur zwei Metra, beide aber von demselben Rhythmus, die *Trishṭubh* und *Jagatī* in die Folgezeit übergegangen. Ueber die Entwicklung der *Trishṭubh* sind wir durch Oldenberg's interessante Abhandlung: das altindische *Ākhyāna*, in dieser Zeitschrift Bd. 37, p. 54 flg. unterrichtet. Oldenberg hat gezeigt, dass schon im Pāli die *Trishṭubh* sich dem späteren Schema nähert und im Begriffe steht, die vedische Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe aufzugeben, da in 24 von 149 Pādas dieselbe fehlt. Die Jainas sind einen Schritt weitergegangen. In 151 Pādas des *Sūtrakṛitāṅga* steht die Cäsur 60 mal nach der vierten, 43 mal nach der fünften Silbe und 48 mal fehlt sie gänzlich. Der Typus ist dort:

— — — — — — — — —

In 53 von 440 Pādas ist die erste Länge in zwei Kürzen



aufgelöst, in 9 die vierte, in 2 die dritte; umgekehrt sind die beiden Kürzen des mittleren Choriambus viermal zu einer Länge zusammengezogen. Statt des Choriambus steht 12mal ein Jonicus a minori ~ ~ - - und 5 mal Epitritus sec. - ~ - -, in welchen Fällen immer Cäsur vorhergeht. Endlich steht noch zuweilen an Stelle der vierten Länge eine Kürze, meist vor Cäsur. Die übrigen Anomalien lassen wir als zu sporadisch bei Seite. Wir sehen also, dass 1) das quantitirende Princip hier gegenüber den Pâlistrophen weiter um sich gegriffen hat, 2) der Choriambus fast zur Regel geworden und die im Pâli nicht gerade seltenen stellvertretenden Versfüsse an dieser Stelle auf ein Drittel der Häufigkeit verdrängt hat. Der Grund war wohl nicht der, dass solche Verse mit dem abweichenden Rhythmus überhaupt vermieden wurden, sondern dass aus ihnen eine selbstständige Strophenart sich zu entwickeln begonnen hatte. Dies soll jetzt gezeigt werden <sup>1)</sup>.

Prof. Oldenberg hat aus einigen aufs Geradewohl aus dem Mahâbhârata herausgegriffenen Stellen <sup>2)</sup> den Schluss gezogen, dass „mit grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsur für die Silben 5—7 daktylische Messung verlangt, im Mahâbhârata durchgeführt ist“. Das ist allerdings für die grosse Mehrheit der Stellen, in denen die Trishtubh vorkommt, richtig. Aber in anderen findet sich ein schon von Ewald richtig erkanntes und beschriebenes Metrum von so abweichender Gestalt, dass man zweifeln könnte, ob es mit der regelmässigen Trishtubh zusammenhängt, wenn es nicht mit derselben gemischt vorkäme und sich aus dem vedischen Prototyp herleiten liesse.

Der Typus dieser Abart der Trishtubh ist nun folgender. Nach vier, seltener fünf, die Länge bevorzugenden Silben steht die Cäsur, darauf folgt meist entweder ~ ~ ~ ~ ~ oder ~ ~ ~ ~ ~; damit wechselt der gewöhnliche Rhythmus der Trishtubh mit Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe.

168 Pâdas, Mahâbhârata I 7289—7335 zeigen folgende Erscheinungen.

In 14 Pâdas von dem gemeinen Typus fehlt die Cäsur; in 15 desgleichen steht sie vor dem Choriambus, in 31 vor dem Anapäst. Der erste Theil des Pâda hat im ersten der beiden letzteren Fälle die Form: ~ - ~ - 10 mal, ~ - - - 2 mal, - ~ - - 1 mal, - - - - 1 mal, ~ - - - 1 mal; im zweiten ~ - ~ - - 29 mal, - - - - 1 mal, ~ - ~ - ~ 1 mal. Also der gewöhnliche Rhythmus waltet hier auch noch in der ersten Hälfte des Pâda vor, wenn die zweite ihn hat. Wenn aber die zweite Hälfte die Form: ~ ~ ~ ~ ~ hat, so findet sich in der ersten Hälfte - - - - 21,

1) Im Lalita-Vistara hat das Metrum ganz die später übliche Form, nur dass die erste Silbe ~ häufig noch durch zwei Kürzen vertreten ist.

2) Siehe die oben citirte Abhandlung p. 60.







Durch weitere Vermehrung des ersten und zweiten Theiles der Mandâkrântâ entspringt die *Sragdharû*: — — — — —  
 ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~. Mit dieser hat die *Suvadanâ*  
 die beiden ersten Theile gemein: — — — — — | ~ ~ ~ ~ ~  
 — — ~ ~ ~

Noch eine Ableitung aus der Mândâkrântâ möge erwähnt werden, die *Hariṇî*: ~ ~ ~ ~ ~ | — — — — | ~ ~ ~ ~ ~ ~

Sie scheint durch Umstellung des ersten und zweiten Theiles der Mandâkrântâ, und Zufügung des verkürzten Ausganges der Vasantatilakâ (siehe unten) als letzter Theil gebildet worden zu sein. Wurden die Längen im ersten und die Kürzen im zweiten Gliede der Mandâkrântâ verdoppelt, während das dritte Glied wie bei der Hariṇî gebildet wurde, so entstand das *Bhujamgavijrimbhita*:  
 — — — — — | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~

Die gemeine Trishtubh scheint nicht so fruchtbar für die Erzeugung neuer Metra gewesen zu sein als die oben behandelte Abart derselben. Jedoch hängt mit ihr wahrscheinlich, wegen des gleichen Anfanges und Endes, ein beliebtes Versmass zusammen, die *Vasantatilakâ*, auch *Simhoddhatâ* (oder *Simhonnatâ*) und *Uddharshanî* genannt: — —, ~ — —, ~ — —, ~ — —, ~ — —

Sie scheint aus derjenigen Form der Trishtubh entstanden zu sein, die wir oben für die Erklärung des Âryârhythmus erschlossen haben und die sich auch faktisch, wenn auch nicht in besonderer Häufigkeit nachweisen lässt: — — ~ — — | ~ ~ — — —

Verdoppelt man den Anapäst nach der Cäsur, so erhält man die Vasantatilakâ, welche allerdings keine Cäsur, auch nicht im Lalita Vistara etc. hat. Die V. lässt sich in Gaṇas eintheilen, wie oben geschehen. Aus der Vasantatilakâ ist durch Weglassung der ersten 2 Silben und Contraction von 2 Kürzen das *Upasthita*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ — — — — —, durch Weglassung der letzten 2 Silben die *Pramitâksharâ* (i. e. das Metrum, in welchen (einige) Silben unterdrückt sind?) entstanden: ~ ~ — — ~ ~ ~ ~ ~ ~ — — —. Die Länge an erster Stelle findet sich im Lalita Vistara noch ebenso häufig wie die später normalen beiden Kürzen.

Zu der eben angeführten Trishtubh gehört eine Jagatî:  
 — — ~ — — | ~ ~ — — ~ — —. Ohne Cäsur kommt dies Metrum vor unter dem Namen *Lalitâ*. Mit Auflösung der ersten Silbe in 2 Kürzen entsteht die *Mañjubhâshiṇî*. ~ ~ — — ~ ~ ~ ~ ~ ~ — — — und durch Einschub einer Länge die *Mañjuvâdinî* oder *Mandabhâshiṇî*: ~ — ~ — — ~ ~ ~ — — ~ — —

Aus der eben aufgestellten Jagatiform entsteht durch Weglassung der ersten Silbe die *Rathoddhatâ* ~ ~ — — ~ | ~ ~ — — ~ — —.

Die Cäsur gilt nur für die ältere Zeit; im Lalita Vistara p. 60 fgg. steht sie in 96 Pâdas 82 mal. Die spätere Zeit hat sie aufgegeben. In der genannten Stelle des Lalita Vistara endet



der Pâda fünfmal auf einen Jonicus a minori statt auf einen Dijambus. Diese Form zur Regel gemacht ergiebt die spätere *Svâgatâ*: — — — — —

Aus der gewöhnlichen Jagatî gingen durch Auflösung der Länge an fünfter Stelle zwei Metra hervor.

*Rucirâ*: — — — — | — — — — — — — — — — und

*Lakshmî*: — — — — | — — — — — — — — — —

Dazu findet sich im *Lalita Vistara* p. 283 flg. eine erweiterte Form: — — — — — — — — — — | — — — — — — — — — —

woraus durch Verkürzung im Anfang die *Praharshanî* entstand:

— — — — | — — — — — — — — — —

Wir haben bisher nur die Transformation älterer Metra im Auge gehabt. Es ist die Transformation gewiss dasjenige Princip gewesen, welches den ersten Anstoss zur Bildung neuer Metra gegeben hat, wie denn auch gerade die am meisten gebrauchten Metra sich durch dasselbe erklären lassen. Doch ist die Transformation nicht das einzige Princip der Metrenbildung geblieben, wie wir nunmehr zeigen wollen.

Die neuen und zum Theil schon die älteren Verse enthalten Rhythmen, die selbständig weitergebildet wurden. So brachte die modificirte Trishtubh, die Çâlinî mit ihren mannigfaltigen Fortsetzern den Amphimacer in Gunst, der theils in dem Versausgange — — — — — — — — — —, theils in dem umgestellten — — — — — — — — — — (Çâr-dûlavikrîditâ) erschien. Rein erscheint der Amphimacer in die *Sragvinî* — — — — — — — — — —. Ebenso heisst das doppelt so lange Metrum — — — — — — — — — — — — — — — —. Aus fünf Amphimacer besteht der *Candralekhâ*. Als Modificationen der beiden *Sragvinî* mögen die *Somarâjî* — — — — — — — — — — und das aus vier Bacchien bestehende *Bhujamgaprayâta* kurz erwähnt werden.

Meistens erscheint aber der Amphimacer mit andern Rhythmen verbunden; so in der *Kuṭilagatî*, auch *Kshamâ* genannt: — — — — — — — — — — | — — — — — — — — — —, deren erster Theil uns schon oben begegnet ist. Die 6 Kürzen im Anfange mit 2 bis n Amphimacer sind charakteristisch für eine Reihe von Metren, die alle nach derselben Schablone gebildet sind:

1) *Gaurî* oder *Pramuditavadanâ* oder *Prabhâ* oder *Cañcalâkshikâ* — — — — — — — — — —

2) *Vanamâlâ* oder *Nârâcaka* oder *Mahâmâlikâ* oder *Simhavi'krîḍita*: — — — — — — — — — — — — — — — —

Mit Cäsar nach der 10. Silbe heisst dies Metrum *Lâlasâ*.

3) Die verschiedenen *Daṇḍaka* Metra, welche nach 6 Kürzen 7—14 oder gar noch mehr Amphimacer haben.

Aufgelöst erscheint der Amphimacer in der *Varasundarî* oder *Induvadanû*: — — — — — — — — — — — — — — — —



Aus der Vanamâlâ scheint die *Prithvî* (oder *Vilambitagatî*) durch Auflösungen und Zusammenziehungen, wie über der Linie angedeutet, hervor gegangen zu sein

~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~

Verwandt mit den eben besprochenen Metren sind folgende:  
1) *Candralekhâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~, 2) *Candralekhâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~, deren erstes Glied uns schon bei der Mahâmâlinî und Suvadanâ begegnet ist.

Aus der gemeinen Trishtubh und Jagatî scheint der Choriambus zur Bildung einer grossen Anzahl von Metren entnommen zu sein. Rein findet er sich im *Mânavakâkrîḍitaka*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~. Meist aber ist er durch eine nachgesetzte Länge erweitert. Zu dieser Kategorie gehören folgende Metra: *Manimadhyâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~; *Rukmavatî* oder *Campakamâlâ* (oder *Pâṇcakamâlâ*): ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~. Eine Länge ist aufgelöst in der *Mauktikamâlâ* oder *Çrî* resp. *Bhadrapada* oder *Sândrapada*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~, mit der Cäsur nach der dritten Länge *Kudmaladantî*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~. Nach Auflösung zweier Längen erscheint die *Lalanâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~. Noch weiter ist die Auflösung getrieben in der *Krauñcapadâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ und *Tanvî* ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~. Ebenso sind zu erklären die *Anavasitâ*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ und *Kusumavicitrâ*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~, beide aus der Rukmavatî.

Mit Anlehnung an Trishtubh oder Jagatî ist das *Mattamayûra* gebildet ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ (siehe oben p. 609).

Ein Spondäus ist vorgeschlagen in der *Madalekhâ*: ~ ~ ~ ~ ~. Diese zweimal wiederholt giebt die *Alolâ*: ~ ~ ~ ~ ~. Der Zusatz erscheint hinten bei der *Kântotpîḍâ* ~ ~ ~ ~ ~. Hierhin gehört endlich noch die *Maṇimâlâ*: ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ oder ohne Cäsur *Pushpavicitrâ*.

Die Prâcyavṛitti und Udîcyavṛitti, sowie die Weiterbildungen der gemeinen Trishtubh und Jagatî enthalten das metrische Gebilde ~ ~ ~ ~ ~. Alleinstehend, wobei die anlautende Kürze in eine Länge verwandelt wird, bildet es die *Tanumadhyâ* ~ ~ ~ ~ ~, mit zugesetzter Silbe *Kumâralalitâ*: ~ ~ ~ ~ ~, um einen Jambus vermehrt *Bhadrikâ*: ~ ~ ~ ~ ~, verdoppelt die *Jaloddhatagatî*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ aus letzterer entstand durch vorgesetzten Choriambus die *Lalitâ* ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~, aus ihr das *Madraka*: ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~. Das erste Glied des Madraka um einen Spondäus vermehrt macht den Anfang des *Çârdûlavikrîḍita*, um einen Anapäst vermehrt das *Mattebhavikrîḍita* aus, welche beide Metra im Lalita Vistara noch in einer Form zusammenfallen:

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ | ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~



Damit ist aber die Entstehung dieses schon im Lalita Vistara nicht weniger als in späterer Zeit beliebten Metrums erklärt. Sein letzter Theil scheint auf den bekannten Ausgang der modificirten Trishṭubh — — — — mit Umstellung der letzten Länge zurückgeführt werden zu können. Sein erster Theil, der mir lange unklar geblieben ist, ist wahrscheinlich ein längerer Pāda des Apacchandāsaka — — — — — dessen vorletzte Länge in angedeuteter Weise in zwei Kürzen aufgelöst ist. In ähnlicher Weise enthält die Atiṣayinī (siehe folgende Seite) einen kürzeren Vaitāliya-Pāda.

Es möge hieran eine Reihe daktylischer Versmasse angeschlossen werden. Aus 7 Daktylen besteht *Mattavilāsinī*. Auf einen Sponḍus schliessen nach vorausgehenden 2, 3, 7 Daktylen der Reihe nach *Citrapadā*, *Dodhaka* und *Mayūragatī*; auf 5 Daktylen folgt ein Anapäst in der *Aṣṭagatī*, eine Länge in der *Khagatī*. Aus vier Anapästen besteht das *Toṭaka*, aus dreien mit einer Silbe Nachschlag das *Meghavitāna*. Das einzige Metrum dieser Art, welches häufig vorkommt, ist das *Drutavilambita*: — — — — —. In ihm ist der einförmige anapästische Rhythmus durch eine vorgesetzte Kürze und nachgesetzten Jambus etwas variirt; weniger war dies der Fall bei der *Sumukhī*: — — — — —. Es scheinen die ganz einfachen Rhythmen sich keinen dauernden Beifall errungen zu haben. Aus diesem Grunde haben folgende jambischen und trochäischen Metra auch nur ein vorwiegend theoretisches Interesse: *Vibhāvarī* oder *Pañcacāmara* aus 6 Jamben, *Pañcacāmara* aus 8 desgl. bestehend. Ein anderes gleichnamiges Metrum hat 5 Kürzen vor 6 Jamben. Aus 5 Trochäen besteht die *Mayūrasārīṇī*, aus 10 das *Vṛitta*, aus 5 desgl. + eine Silbe die *Ḣyenī*. Von ähnlichem Rhythmus sind noch *Nārācaka* — — — — — und *Manoramā* — — — — —. Aus vier Cretici besteht *Mauktikadāma*.

Dem indischen Ohre sagte aber offenbar die Gleichheit der Versfüsse nicht zu; im Gegentheil scheint es am Gegensatze derselben grösseren Gefallen gehabt zu haben. Nach diesem Grundsatz vom Gegensatze der Rhythmen gestaltete sich, wie Prof. Gildemeister zuerst nachgewiesen hat, der Ḣloka; er waltete auch schon im Pāda des Trishṭubh. In späterer Zeit verband man gern Anapäste oder Daktylen mit Creticen, welche Versfüsse eben durch die Gaṇaverse geläufig geworden waren. Ich will wenigstens einige Metra dieser Art anführen, indem ich die Versfüsse durch Kommata hervorhebe.

*Navamālinī*: — — — — —,

*Drutapada*: — — — — —,

*Nandinī*: — — — — —,

*Prabhadra* (oder *Sukesarā*): — — — — —,

*Mṛidaṅga*: — — — — —,







erkennen können. Diese Principien der indischen Metrik sind andere als bei den Griechen. Bei letzteren liegt überall der Gegensatz von Arsis und Thesis zu Grunde. Den Indern ist derselbe unbekannt, wenigstens kommt er nicht bei den Samavṛitta in Betracht. So erklärt sich der grosse Unterschied auch in der äusseren Form vieler und gerade der häufigsten indischen Metren von denen der beiden Hauptnationen des classischen Alterthums.

Eine Frage drängt sich uns zum Schlusse noch auf: welcher Gattung von Dichtern verdanken die Inder die Ausbildung ihrer so kunstvollen Metrik? Nicht den Epikern unter den Kunstdichtern; denn diese wenden für gewöhnlich nur wenige an. *Kālidāsa* bedient sich nur 6 Strophenarten für den Haupttheil der einzelnen Sargas; Çloka, Ākhyānakī, Vaṃçasthā, Rathoddhatā, Drutavilambita und Vaitāliya. *Bhāravi* gebraucht noch sechs weitere: Pramitāksharā, Praharshiṇī, Svāgatā, Vasantatilakā, Pushpitāgrā und Udgatā. *Māgha* fügt zu denen *Bhāravi*'s noch vier hinzu: Çālinī, Rucirā, Mañjubhāshiṇī und Mālinī. Ausser den jedem dieser Dichter eigenthümlichen Hauptmetren kommen im sporadischen Gebrauch vor bei *Kālidāsa* weitere 13, bei *Bhāravi* 11, bei *Māgha* 22. Hier sehen wir also, dass je älter der Dichter ist, um so weniger Metra er gebraucht. Wären aber die Kunstepiker die Erfinder der so zahlreichen Metra gewesen, so dürften wir eine viel grössere Anzahl derselben bei ihnen erwarten, als wir thatsächlich finden. Auch müssen wir die Ausbildung der Metrik in vorkālidāseische Zeit verlegen; denn in welche Zeit auch immer Piṅgala gehören mag, *Varāha-Mihira*'s Zeit ist bekannt. Derselbe steht dem *Kālidāsa* wahrscheinlich zeitlich sehr nahe und bei ihm finden sich schon die meisten der künstlichen Metra.

Dieselben Bemerkungen gelten auch für die Dramatiker, und wenn man von *Bhartrihari* auch auf die ältern Gnomiker schliessen darf, auch für diese. In den ältesten Dramen und bei *Bhartrihari* kommen ungefähr 20 Metra (abgesehen von *Gaṇacchandasa*) vor, die das metrische Gemeingut auch der Folgezeit ausmachen.

Die Antwort auf unsere obige Frage nach den Erfindern der Metra scheinen die Namen dieser selbst zu geben. Die meisten sind weiblichen Geschlechts und zwar Epitheta, die auf ein schönes Mädchen bezogen werden müssen oder wenigstens können. Da diese fast ausnahmslos in das Versmass passen, welches sie benennen, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Namen aus den ersten, oder wenigstens allgemeiner bekannten Versen der betreffenden Masse entnommen sind. Die grössere Zahl der künstlichen Verse ist nur selten gebraucht worden, viele wahrscheinlich nur von ihren Erfindern. Da lag es denn nahe, den Namen für eine solche neue Strophe aus ihr selbst zu entnehmen. Piṅgala hat dies wahrscheinlich nicht selbst gethan, sondern er hat wohl nur die geläufigen Benennungen überliefert. In den Schulen der Metriker werden sich viele der ursprünglichen Strophen traditionell erhalten



haben und so, allerdings mit manchem neueren Machwerke vermischt, auf unsere Zeit gekommen sein. Ich würde also nicht wie Weber aus den Metrumsnamen nur schliessen, dass dem Piṅgala eine ausgebildete weltliche, insbesondere auch erotische Literatur vorgelegen habe, sondern ich halte den weiteren Schluss für ganz berechtigt, dass die erotischen Dichter das grösste Verdienst um die Entwicklung der weltlichen Metrik hatten. Denn der Vater pflegt seinem Kinde auch den Namen zu geben. Bedürfte es, um diese Annahme glaublich zu machen, dass die erotischen Dichter die indische Metrik ausgebildet haben, einer Analogie, so brauchten wir nicht weit zu gehen. Es ist bekannt, dass unsere eigenen Minnesänger im Mittelalter jeder in seiner eigenen „Weise“ zu singen pflegte, und mit der Weise war auch fast immer eine eigene Strophe verbunden. So rühren die meisten Strophen in der deutschen Literatur des Mittelalters von Minnesängern her. Dasselbe ist also auch für Indien anzunehmen. Jedoch ist die Annahme, dass die erotischen Dichter alle neuen Samavṛitta erfunden hätten, weder nothwendig noch wahrscheinlich. Vielleicht sind gerade die gewöhnlichsten anderen und zwar älteren Ursprungs.

Der Grund, weshalb gerade die erotischen Dichter sich auf's Erdenken neuer Metra verlegten, ist nicht schwer zu errathen. Der Gegenstand der erotischen Poesie ist derart zu allen Zeiten besungen worden, dass es zu jeder Zeit schwer gefallen sein muss, etwas Neues über ihn zu sagen. Aber sintemalen er besungen werden musste, so sollte es wenigstens in neuer Form und Weise geschehen. Was war da einfacher als in immer neuen Versmassen das alte und doch so unerschöpfliche Thema zu besingen! So wurde der Erotiker ein erfindender Metriker.

Wann die Blüthe der erotischen Poesie anzusetzen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; jedenfalls lag sie vor der Zeit Kālidāsa's und der verwandten Autoren. Mir ist nicht unwahrscheinlich, dass diese uns verlorene erotische Poesie zur Entwicklung der Kunstpoesie wesentlich beigetragen hat, und ich glaube, dass man ihre Blüthe eher vor als nach den Anfang unserer Zeitrechnung zu setzen hat<sup>1)</sup>. Darauf weist auch die ausgedehnte Literatur über die ars amandi, welche Vātsyāyana aufzählt: bei der theoretischen und praktischen Beschäftigung mit diesem Gegenstande wird auch die Dichtkunst sich desselben bemächtigt haben. Ein letzter Ausläufer der Entwicklung dieser erotischen Poesie ist die prākṛitische des Hāla, keineswegs aber ist letztere, wie Garrez will, als der Ausgangspunkt der sanskritischen erotischen Dichtkunst anzusehen.

---

1) Siehe die Anhaltspunkte dafür bei Weber, Ind. Stud. VIII p. 181 fg.



## Verzeichniss der behandelten Metra.

[a. s. v. = Ardhasamavṛitta, v. v. = Vishamavṛitta; bei den Samavṛitta ist die Silbenzahl des Pādas zugefügt, die cursiv gedruckten sind die gebräuchlichsten Metra.]

	Seite		Seite
Atilekhâ 15 . . . . .	614	Kuḍmaladantî 11 . . . . .	612
Atiçâyinî 17 . . . . .	614	Kumâralalitâ 7 . . . . .	612
Anavasitâ 11 . . . . .	612	Kusumavicitrâ 12 . . . . .	612
Aparâjitâ 14 . . . . .	614	Kusumitalatâvellitâ 18 . . . . .	609
Aparântikâ s. Vaitâlîya . . . . .	595	Ketumatî a. s. v. . . . .	604
Apavâhaka 26 . . . . .	614	Kokilaka 17 . . . . .	614
Alolâ 14 . . . . .	612	Krauñcapadâ 25 . . . . .	612
Avitatha 17 . . . . .	614	Kshamâ 13 . . . . .	611
Açvagati 18 . . . . .	613	Khagati 16 . . . . .	613
Açvalalitâ 23 . . . . .	614	Khañjâ a. s. v. . . . .	604
Asambâdhâ 14 . . . . .	614	Gîti . . . . .	596
Âkhyânakî a. s. v. 11 . . . . .	604	Gaurî 12 . . . . .	611
Âpâtalikâ s. Vaitâlîya . . . . .	595	„ 13 . . . . .	614
Âpîḍâ . . . . .	603	„ 13 . . . . .	614
Âryâ . . . . .	596	Cañcalâkshikâ 12 . . . . .	614
Âryâgîti . . . . .	602	Cañcarîkâvalî 13 . . . . .	611
Induvadanâ 14 . . . . .	611	Candralekhâ 13 . . . . .	609
Indravajrâ 11 . . . . .	590	„ 15 . . . . .	612
Indravamçâ 12 . . . . .	605	„ 13 . . . . .	612
Udîcyavṛitti s. Vaitâlîya . . . . .	595	Candravartma 12 . . . . .	614
Udgatâ v. v. . . . .	603	Candrâvartâ 15 . . . . .	614
Uddharshanî s. Vantatilakâ . . . . .	610	Capalâ s. Âryâ . . . . .	601
Upasthita 11 . . . . .	611	Campakamâlâ 10 . . . . .	612
„ 13 . . . . .	611	Câruhâsinî s. Vaitâlîya . . . . .	595
Upacitraka a. s. v. . . . .	604	Citrapadâ 8 . . . . .	613
Upajâti . . . . .	590	Jaladharamâlâ 12 . . . . .	614
Upasthitapracupita v. v. . . . .	603	Jaloddhatagati 12 . . . . .	612
Upendravajrâ 11 . . . . .	590	Taṭa 12 . . . . .	614
Ûrmimâla s. Vâtormî 11 . . . . .	609	Tati 12 . . . . .	607
Ṛishabhagajavilasita 16 . . . . .	614	Tanumadhyâ 6 . . . . .	612
Ekarûpa 10 . . . . .	607	Tanvî 24 . . . . .	612
„ 11 . . . . .	607	Toṭaka 12 . . . . .	613
Aupacchandasaka s. Vaitâlîya . . . . . (607)	595	Dodhaka 11 . . . . .	613
Aupacchandusika a. s. v. . . . .	595	Drutapada 12 . . . . .	613
Kanakaprabhâ s. Mañjubhâshinî 13 . . . . .	610	Drutamadhyâ a. s. v. . . . .	604
Kântotpîḍâ 12 . . . . .	612	Drutavilambita 12 . . . . .	613
Kâmakrîḍâ 15 . . . . .	614	Dhṛitaçrî 21 . . . . .	614
Kuṭila 14 . . . . .	614	Nandinî 13 . . . . .	613
Kuṭilagati 13 s. Kuṭilagati . . . . .	611	Navamâlinî 12 . . . . .	613
		Nârâcaka 8 . . . . .	613
		s. Vanamâlâ 18 . . . . .	611
		Pañcakamâlâ 10 . . . . .	612



	Seite		Seite
Pañcacâmara 12 . . .	613	Mahâmâlikâ 18 . . .	611
„ 16 . . .	613	Mâgadhî a. s. v. . . .	593
„ 17 . . .	613	Mânava-kâkrîditaka 8 . . .	612
Paṇava 10 . . .	614	Mâlatî s. Tati 12 . . .	607
Padacaturûrdhva v. v. .	602	Mâlâ 15 . . .	614
<i>Prithvî</i> 17 . . .	612	<i>Mâlinî</i> 15 . . .	609
Pushpavicitrâ 12 . . .	612	Mṛidaṅga 15 . . .	613
<i>Pushpitâgrâ</i> a. s. v. (595)	604	Meghavitâna 10 . . .	607. 613
Pratyâpîḍa v. v. . . .	603	Mauktikadâma 12 . . .	613
Prabhadraka 15 . . .	613	Mauktikamâlâ s. Bhadra-	
Prabhâ s. Gaurî . . .	611	pada 11 . . .	612
<i>Pramitâksharâ</i> 12 . . .	610	Yavamatî a. s. v. . . .	604
Pramuditavadanâs. Gaurî	12 611	<i>Rathoddhatî</i> 11 . . .	610
Pravṛittaka s. Vaitâlîya .	595	Rukmavatî 10 . . .	612
Prasabha 11 . . .	607	Rucirâ 13 . . .	607. 611
Praharanakalitâ 14 . . .	614	Lakshmî 13 . . .	611
<i>Praharshinî</i> 13 . . .	610	Lalanâ 12 . . .	612
Prâcyavṛitti s. Vaitâlîya .	595	Lalita s. Taṭa 12 . . .	614
Bhadrâpada 11 . . .	612	Lalita v. v. . . .	603
Bhadravirâṭ a. s. v. . . .	604	Lalitâpada 12 . . .	607
Bhadrikâ s. Prasabha 9 . .	607	Lalitâ 16 . . .	—
„ 9 . . .	612	Lalitâ 12 . . .	610
Bhujagaçiusritâ 9 . . .	614	Lâlasâ 18 . . .	611
Bhujamgaprayâta 12 . . .	611	Vamçapatrapatita 17 . . .	614
Bhujamgavijṛimbhita 26 . .	610	<i>Vamçasthâ</i> 12 . . .	605
Bhramaravilasita 11 . . .	614	Vanamâlâ s. Nârâcaka 18	611
<i>Mañjubhâshinî</i> s. Kanaka-		Varatanu 12 . . .	607
prabha 13 . . .	610	Varayuvatî 16 . . .	614
Mañjuvâdinî 13 . . .	610	Varasundarî s. Induvada-	
Maṇiguṇanikara 15 . . .	614	nâ 14 . . .	611
Maṇimadhyâ 9 . . .	612	Vardhamâna v. v. . . .	603
Maṇimâlâ s. Pushpavici-		<i>Vasantatilakâ</i> 14 . . .	610
trâ 12 . . .	612	Vasantamâlîkâ a. s. v. . .	595
Mattamayûra 13 . . .	609. 612	<i>Vâtormî</i> 11 . . .	609
Mattavilâsinî 21 . . .	612	Vidyunmâlâ 8 . . .	614
Mattâ 10 . . .	614	Vidyullekhâ 6 . . .	614
Mattâkrîḍâ 23 . . .	614	<i>Viparîtâkhyânakî</i> a. s. v.	604
Mattebhavikrîḍita 20 . . .	612	Vipulâ s. Âryâ . . .	601
Madalekhâ 7 . . .	612	Vibudhapriyâ 18 . . .	614
Madraka 22 . . .	612	Vibhâvarî s. Pañcacâmara	12 613
Madhumatî 7 . . .	614	Vilambitagati s. Prithvî	17 611
Manoramâ 10 . . .	613	Vismitâ 19 . . .	609
Mandabhâshinî 13 . . .	610	Vṛitta 20 . . .	613
<i>Mandâkrântâ</i> 17 . . .	609	Vṛintâ 11 . . .	614
Mayûragati 23 . . .	613	Vegavatî a. s. v. . . .	604
Mayûrasârinî 10 . . .	613	<i>Vaitâlîya</i> . . .	591



	Seite		Seite
Vaiçvadevî 12 . . . .	609	Simhoddhatâ (oder Sim-	
Caçikalâ 15 . . . .	614	honnatâ) s. <i>Vasantati-</i>	
Çaçivadanâ 18 . . . .	613	<i>lakâ</i> 14 . . . .	610
6 . . . .	614	Sukesara s. Prabhadraka 15	613
Çârdûlavikrîḍita 19 . .	612	Sudhâ 18 . . . .	614
Çâlinî 11 . . . .	609	Subhadrikâ s. Prasabha 11	607
Çikharinî 17 . . . .	609	Sumukhî 11 . . . .	614
Çikhâ a. s. v. . . . .	604	Suvidanâ 20 . . . .	610
Çuddhavirâṭ 10 . . . .	607	Suvrittâ 19 . . . .	609
Çuddhavirâḍṛishabha v. v.	603	Sômarâjî 6 . . . .	611
Çailaçikhâ 16 . . . .	614	Saurabhaka v. v. . .	603
Çyenî 11 . . . .	613	<i>Sragdharâ</i> 21 . . . .	610
Çrî s. Bhadrâpada 11 . .	612	Sragvinî 6 . . . .	611
Çripuṭa 12 . . . .	614	12 . . . .	611
Sândrapada s. Bhadrâpa-		<i>Svâgatâ</i> 11 . . . .	610
da 11 . . . .	612	Hariṇapluta 18 . . . .	614
Sâvitri 6 . . . .	614	Hariṇaplutâ a. s. v. . .	604
Simhavikrîḍita s. Mahâmâ-		<i>Hariṇî</i> 17 . . . .	610
linî 18 . . . .	611		

### Nachtrag.

Bei der Abfassung vorstehender Abhandlung habe ich eine Quelle von Metren übersehen, die Udîcyavṛitti, resp. deren charakteristischen Pâda:

— — — — — oder — — — — —

Durch viermalige Wiederholung der ersteren Form entsteht die *Priyamvadâ*, der letzteren die *Rathoddhatâ*. (Siehe oben p. 610 einen anderen Ableitungsversuch.) Aus letzterer erhält man das *Lalitâ* (p. 610) durch Vorschlag einer Länge, die *Bhadrikâ* (p. 612) durch Verkürzung um die zwei letzten Silben, das *Candravartma* (p. 614) durch Auflösung der vorletzten Länge.

Im *Lalitâ Vistara* p. 359 findet sich folgende Strophe

— — — — — | — — — — —

deren erstes Glied ein längerer Vaitâiliya-Pâda ist; sie bestätigt als Analogon unsere obige Erklärung der Entstehung des Çârdûlavikrîḍita.



## Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitâb-uluşûl.

Von

**W. Bacher.**

Im XXVII. Bande der Zeitschrift hat Geiger die erste Hälfte des von Neubauer herausgegebenen Abulwalid'schen Wurzelwörterbuches besprochen (p. 201—204); dem ganzen, für Bibelexegese und hebräische Sprachwissenschaft, aber auch für die arabische Lexicographie — wie die Benutzung desselben in Dozy's Supplément zur Genüge zeigt — überaus wichtigen Werke ist an dieser Stelle noch keine Anzeige zu Theil geworden. Eine solche zu bieten, ist auch im Folgenden nicht meine Absicht. Längere Beschäftigung mit dem Werke gab mir Gelegenheit, den Text desselben an zahlreichen Stellen zu berichtigen, und in der Voraussetzung, dass eine Liste dieser oft sehr erheblichen Berichtigungen für die Besitzer und Benützer des Abulwalid'schen Wörterbuches um so willkommener sein wird, als der verdienstvolle Herausgeber selbst seiner Edition kein Verzeichniss der Errata beigegeben hat, erlaube ich mir für die von mir gesammelten Bemerkungen einige Seiten unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dabei will ich unberücksichtigt lassen, ob die zu verbessernden Fehler dem Herausgeber oder den Handschriften zuzurechnen sind; oft bietet die eine oder die andere Handschrift selbst mit ihrer in die Noten gestellten Variante die Handhabe zur Verbesserung. Doch seien in erster Reihe diejenigen Irrthümer berichtet, welche der Transcription des mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Textes in arabische zur Last fallen. Es finden sich nämlich in Neubauers Edition ebensowohl Beispiele für unterlassene als für unnöthige Transcription.

Arabisch gedruckt, anstatt das Wort hebräisch zu belassen ist Col. 540, Zeile 21 عشم, l. עָשָׂם, Schluss des Bibelcitates aus Jesaia 48, 5; 60, 15 für וְאֵלֹהִים חַי, aus Jerem. 17, 9; 547, 11 اللحم, l. אֱלֹהִים, gemeint ist אֱלֹהִים vor אֲבִירִים, Psalm



78, 25; 25, 15 الحرب, l. : אחרב. „Schwert“ (Ezech. 21, 14) ist Subject zu מואסת (v. 15); 62, 21 مضاف לשער הזהב, l. מואסת (v. 15); 62, 21 מضاف לשער הזהב (Levit. 13, 36). Anstatt و ist ו zu lesen in 320, 1), aus Deut. 33, 10; in 510, 28), aus Gen. 25, 4; 527, 20 f. ist statt des viermaligen וכלי zu setzen: ועלי, da das Ganze aus Nehem. 8, 15 citirt ist. 676, 27 ist vielleicht فتح richtiger als hebr. ביתה zu belassen.

Häufiger sind die Beispiele von irrthümlich unterlassener Transscription, indem für hebräisch angesehen wurde, was arabisch ist. 38, 28 steht nach איל חמים מן הצאן (Lev. 5, 15) noch כבש; das ist aber nichts anders als كبش. die Uebersetzung von איל. — 225, 18 ist שמעו ויחלו unverständlich; man lese: مع לי שמעו ויחלו (d. h. Hajjûg erwähnt Psalm 37, 7 neben ויחלו, Hiob 29, 11). — Das angebliche Bibelcitat 288, 17, sucht man vergebens in der Concordanz; in der Handschrift stand ארדת = أَرَدْتُ. Abulwalid sagt, dass 288, 17, Ezech. 43, 11, nach der Form von ומובאיו und 320, 26 citirt Ab. die Ansicht des Gaon Hai, dass כלוב, Mischna Kelim 23, 5 (vgl. Jerem. 5, 17) soviel sei als קפצא. Das ist aber nichts anderes als قفصا. Acc. von قفص Käfig; Neubauer scheint das Wort für ein aramäisches gehalten zu haben. — 330, 24 ל' für أَيْ שתי ככיות לחם l. 330, 24 (es ist die Erklärung zu שתי לחם I Sam. 10, 4). — In der arabischen Uebersetzung von Jesaia 16, 4 (386, 10—12) findet sich, dem המן des Textes entsprechend المان; das ist unrichtig, denn es ist das arabische المَحْس gemeint. 373, 4 sagt Abulwalid selbst, der Sinn von המן sei: من بفتح الميم وشدة الصاد. — 401, 14 ist nach טדה sinnlos und auch der folgende arabische Satz ist unverständlich. Man lese شدة und alles wird klar: „die Verdoppelung des ט von טדה (Jerem. 23, 13) beweist, dass es der Hithpael ist“. — 423, 15 ל' כלל statt כלל; Abulw. sagt, dass פלל in אלהו und אלהו ebenso Suffix sei, wie in פלל (פ) sieht



in Handschriften dem כ sehr ähnlich, daher kann man leicht כִּי für כִּי ansehen). — 535, 31. nach אחד החלוקים ist sinnlos. Es ist aus הוֹ corruptirt und es hätte הוּ gesetzt werden sollen. — 714, 19 ist נאדר scheinbare Erweiterung des biblischen Ausdrucks שחיה עץ, Ezech. 41, 16; aber es ist نادر zu lesen, vgl. in der folgenden Zeile: النواح نادرة. — כ steht, wo die arabische Proposition ب gemeint ist: in בסגור, 475, 2, und in בעשתרות, 558, 8. — Das hebräische ו steht anstatt der arabischen Conjunction و; in ויגבר, 213, 21; ותלבושת, 299, 7; ואת, 335, 16 (damit beginnt ein neuer Satz, dessen Nachsatz Z. 17 فبنية اخرى; die Punkte sind unrichtig gesetzt); ותכלת, 338, 14; וינזב, 413, 33; ופחורתי (ופחורתי l.), 490, 29; ומערבך, 546, 25; ושירים, 556, 6; ושכם, 696, 17. — ואתגומא für ותרגום l. 332, 16. — ותרגום für ואתגומא; 579, 30 dasselbe für ותרגום. — Statt אלה, 372, 23, ist vielleicht الذى = الذى zu lesen.

Nun mögen die übrigen, bald grösseren, bald kleineren, aber zumeist den Sinn beeinträchtigenden Versehen im Texte des Kitáb-uluşûl, nach Columne und Zeile bezeichnet, berichtigt werden:

Col. 3, Z. 22 ist التى هي aus der vorhergehenden Zeile ditto-graphirt und für عن in der folgenden Z. ist من zu lesen (diese Correctur theilte mir H. Dr. Fraenkel in Breslau mit). — 8, 2 l. هذه الشبه „diese Buchstaben“ (es ist dasselbe Wort, welches ich in meiner Abh. über die grammatische Terminologie des Ḥajjûg, p. 39 f., besprochen habe); eine andere Form dieses Wortes findet sich 8, 32, wo statt شبيهات mit der Rouener Handschrift شبهات zu setzen gewesen wäre. — 30, 31 f. كتاب اللمع l. باب اللمع. — 32, 28. Statt البأساء (Uebersetzung von רָע, Psalm 49, 6) ist vielleicht البؤسى zu lesen. — 36, 23. Die in die Note gestellte Lesart der Oxforder Hdschr. سادها = סאדהא ist richtiger als die in den Text aufgenommene: سادم. — 39, 11. Statt الاعتبار ملاين; so lautet die Uebersetzung von אמרת הספים, Jes. 6, 4, weiter unten 58, 18 (Saadjä übersetzt: السكفات ملاين).



— 39, 15. Statt לאילמות l. לאמות; Abulwalid meint, dass anstatt לאלים, Ezech. 40, 10, hätte stehen können: לאמות, da אמות in Jesaia 6, 4 vom Targum mit אילות übersetzt wird. Danach erklärt sich auch die Lesart in O: לא ימות = לאימות für לאמות. — 44, 23 f. lies: . . . ومن لغة כי אכה עליו פיהו ומענה قوله ואכפי. — 45, 21 ist ما nach beiden Handschriften gegeben, wie in der Note ausdrücklich bemerkt wird; aber es muss offenbar ربما gelesen werden. — 50, 8. Statt كالفسطاط l. الفسطاط, wie in Z. 11. — 56, 26 l. mit O. ناقة أمن, nicht أمين. — 60, 15. In 62, 34. Zu معانها wird als Variante in R. angeführt: מענייהמה; das ist wohl aus dem ursprünglichen und richtigeren معانيهما geworden. — 64, 17 ist die Lesart von R. والتشنيع richtiger als die in den Text aufgenommene والتشفع. Vgl. dieselbe Redensart: على سبيل التعظيم. Vgl. Dozy, Supplément I, 791 b. — 64, 21. Statt العمس l. العمش. — 66, 30. Statt لم امنع l. لا امنع mit der Oxforder Hdschr. — Der 69, 27 f. in Klammern gesetzte Passus hätte überhaupt nicht in den Text aufgenommen werden sollen, da er offenbar Glosse ist, indem darin והחאשור, Jes. 46, 5 von אש, Feuer, abgeleitet wird, während in dem Satze selbst, in welchen der Passus eingeschoben ist, von Abulw. eine andere Etymologie, von אשישים, Grundmauern, gegeben wird. — 70, 19 ist اسم (= اسم) aus أسس (= اسم) corumpirt. — 70, 26. Vor وهى erg. اعنى (R. hat והו). — 79, 25. L. والافتعال כי החבאשור עם דוד (I Chr. 19, 6) אי כי החב' בדוד. — 90, 24. Der Punkt zwischen العقل und التمييز ist zu streichen. — 92, 25 ist der Punkt nach يحمل zu streichen. — 97, 9 und 10. Statt يشاهدوا: 96, 31; مشاهدة l. مشاهدة. — 103, 27. Statt يقتلنى l. يقيلنى. — 104, 12. Statt حضرته l. حضرته. — 106, 23. Vor التأنيث ich viell. تاء zu ergänzen. —



111, 10. *vor عظيم* ist zu streichen. — 120, 9. Für *שרר* l. *في باب سدر*. — 126, 26. Für *א. דיגדר* l. *اصلہ دیگدر*. — 180, 22. *s. Opuscles, ed. Derenbourg, p. 236.* — *في باب* *استعملته* oder *تستعمله* l. *تستعملته* O. hat *אסחזמלה*. — 130, 32. *L. والنفور* st. *والنفوذ*. — 131, 30. Statt *مجزورة* st. *المشابهة* l. *والمشابهة*. — Ib. ist *مجزورة* mit O. richtiger *في باب رده* l. *في باب رده* zu setzen. — 137, 14. Statt *بيتة* st. *بيتة* l. *بيتة*. — 166, 16 l. *بيتة* st. *بيتة*. — 178, 23. Für *متوسط* l. *متوسا*. — 186, 3. Statt *القصة* l. *القصة*, nach O. — 195, 4. *L. فَكَّانٌ*. — 196, 13 f. ist *עליצותם*, aus Hab. 3, 14, zweimal irrthümlich in zwei Wörter, *עלי צותם*, getrennt. — 209, 29. *الاملاق* giebt keinen Sinn; richtiger ist die Lesart in O. *ملق* IV arm sein bedeutet: „ich bin so arm, dass ich kein Brod zu essen, kein Kleid anzuziehen habe“. Doch muss dann nach *وأنا* ein Wort ergänzt werden. — 218, 32. Statt *التبيين* l. *والتبيين*. — 223, 14 ist *يخل* unrichtig transscribirt aus *יכל* (s. Z. d. DMG. XXXVII, 458); es muss heissen *يكل* „wird stumpf“, Uebersetzung von *קהה* Koh. 10, 10. Dieselbe Correctur ist auch Z. 18 vorzunehmen. — 228, 31. Für *البهرمان*, Uebers. von *אחלמה*, Exod. 28, 19, l. *الكهرمان* (in *אלכדרמאן* wurde *כ* als *ב* gelesen). — 245, 17. *غاية العلم* soll Uebers. von *מחקרי ארץ*, Ps. 95, 4 sein; man lese *غاية العالم*. — 246, 32. Nach Weglassung der Klammern ist so zu setzen *לחרבות* (*חרש* ist Druckfehler) *والاسم واحد* *דרי חרב*; gemeint sind die Stellen Jesaia 61, 4 und Ezech. 29, 10. — 257, 1 und 2 geben *ابو الزوجة* und *ابى الزوجة* gar keinen Sinn; es muss gelesen werden *اخو* und *اخي*: bei der Transcription wurde *ב* statt *ב* gelesen. Abulwalid erklärt Ri. 4, 11 als „Bruder der Gattin“, Schwager; Z. 5 heisst es richtig *وإند الزوجة*



1. 266, 18 — 264, 14 ist *التعريف* vor *باء* zu streichen. — *واخوها*. — 296, 26. *כל מלא* hat keinen Sinn. Es muss heissen: *נעתזר*. — wie es von diesem Worte — in der Masora — heisst: es kommt nicht mehr vor und ist plene geschrieben“. Es handelt sich um *מקניך*, Jesaia 30, 23; *פי אלמסורת* muss in der Hdschr. ausgefallen sein, das *כ* in *כל* vielleicht noch ein Ueberbleibsel davon. — 304, 23. L. *في باب سرر*, s. oben zu 126, 26. — 312, 34. Statt *حظى* 1. *حظى*, Uebers. von *כרסי*, Ps. 16, 5. — 326, 9 und 10. Zweimal steht *كس الشهر* statt *كس الشهر* (so ist auch in Neubauer's Notices sur la lexicographie hebraïque p. 192 zu verbessern). — 326, 13. *ابدآء*, was gar keinen Sinn giebt, beruht auf falscher Transscription von *אכרא* = *בכסא*, indem *כ* als *ב* gelesen wurde. Abulwalid erklärt *בכסא* in Psalm 81, 4, nach der arabischen Redensart *كسء الشهر*, Ende des Monats, in der Bedeutung „zum Schlusse“, zu Ende, nämlich nach Darbringung der Opfer, mit Beziehung auf Num. 10, 10. Noch genauer der Bedeutung des arabischen Ausdruckes entsprechend ist Abulwalid's Erklärung von *ליום הכסא*, Prov. 7, 20: am letzten Tage des Monates. — 330, 22. In *والمضاعف* ist das *و* zu streichen. — 344, 12. Vor *והזכיר* ist vielleicht *مثل* zu ergänzen. — 344, 26. In *כל אשר לבן בו*, der Paraphrase von *כל אשר לבן בו*, Lev. 13, 43 ist *מקום* vor *לבן* zu setzen. — 346, 29. Statt *مستخف* 1. *مستخف*, „sich verbergend“; es ist Uebersetzung von *מחלמים*, Prov. 18, 18. — Am Schlusse des Artikels 363, 1—2, sagt Abulwalid: *وما يبعد ان تكون هذه اللفظة من غير هذا الحرف على* *כי מגדנות*. Einen Bibelsatz *כי מגדנות נתן* giebt es nicht; aber auch sonst hätte der citirte Passus keinen Sinn. Man lese *כי מגדנות נתן*, aus I Kön. 6, 6, und es wird Alles klar. Abulwalid, nachdem er *מגדנות* aus Wurzel *מגד* abgeleitet, sagt: „Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieses Wort zu einem andern Buchstaben gehört — nämlich zu *ג*, die Wurzel wäre *גדן* — nach dem Muster von *מגדנות*, welches Wort ebenso gebildet ist“. —



381, 15. Statt *واسهم* l. *واسهام*. — 383, 25. Statt *اراد* l. *ارت*. —  
 420, 16. Statt *والسبين* l. *والشبين*. — 430, 26. L. *باب الابنية*. —  
 — 432, 8. Besser als die in den Text aufgenommene Lesart:  
*قول في يسعده عم* ist die in die Noten gesetzte aus der Oxforder  
 Handschrift: *قول قوم يسعده عم له*, da Abulw. die Worte in Jes.  
 30, 11 als Worte des „Volkes, zu dem Jesaia redete, an ihn“ kenn-  
 zeichnet. — 436, 13. *تجويز كون ويحكم* ist nach *في رسالة*  
*من ذوات اليباء* zu setzen, da nur so sich *التقريب والتسهيل*  
 damit verbinden lässt. — 438, 19. *حي لا نسيحي* ist zu streichen,  
 da erst Z. 21 davon die Rede ist. — 440, 34. L. *فادغم*. —  
 445, 3. Vor *ومسل* ist *واما* zu ergänzen. — 447, 28. Vor *اراد* erg.  
*وهي القانصة*. — 447, 28. *وهي القانصة* ist zu streichen, da diese Bedeutung  
 von *زوجة* erst weiter unten, 448, 1, im Namen der Tradition mitgeteilt  
 wird, während hier die Bedeutung Feder, *ريش* (Z. 19) angenommen  
 ist. — 451, 6. Der Satz: *وتقول العرب للراعي النقد بفتح النون*  
*die Araber nennen den Hirten des kleinen Viehes* ist un-  
 vollständig; es ist zu ergänzen *نَقَادًا*, das Wort, welchen eben zur  
 Erkl. des hebr. *זִקְר*, II Kön. 3, 4, erläutert werden soll. — 473, 4.  
*وحب* ist nach *والانصراف* zu setzen, als letzte der von *وحب*  
 gegebenen Bedeutungen; dann folgen zwei Beispiele dafür: I Kön.  
 18, 37 und Esra 6, 22. Nur so wird *ومثل*, Z. 5, verständlich. —  
 482, 7. Statt *قول* l. *قوله*. — 488, 18. Gegen beide Handschriften,  
 die *لعموميه* haben, giebt Neubauer *لعموميه*. Aber nur jenes giebt  
 einen Sinn; Abulwalid sagt: *مسميه* wird am besten mit *العلف*  
 übersetzt, weil es Gerste und andere Arten Viehfutter inbegreift,  
*لعموميه الشعير وغيره*. — 499, 22. Statt *قوله* l. *وقوله*; der Punkt  
 davor ist zu streichen, da *قوله* das Subject in dem mit *من هذا*  
 beginnenden Satze ist. — 512, 18. Statt *كتب*  
*كتاب التنبيه* l. *التسوية*, da sich im Kitāb al-taswīja keine Er-



örterung über נעור, Zach. 2, 17 findet, wohl aber in Ris. al-tanbîh, wie 442, 18 richtig citirt wird; s. Opuscles, p. 258 f. — 513, 23. Es ist nicht لَمَّا, sondern لَمَّا zu punktiren. — 515, 11. Statt قول המשנה وقيل في המשנה ist mit O. zu lesen: قول המשנה, da dies Subject zu dem Z. 8 mit ويؤيد مذهبنا beginnenden Satze ist. — 516, 1. Das zwischen העיר und עזבה, Jerem. 49, 25, geschobene sinnlose مثل ist zu streichen. — 517, 8. Statt على الموت l. mit der Oxford Hdschr. على الناس. — 517, 16. Statt بانفتاح ידעו העם . بانفتاح ידעו העם, וקמצות ידעו בהם l. וקמצות ידעו העם. — 519, 8. وقد قيل في עבים בקר. לא עבות. Es ist zu lesen: وقد قيل في معنى עבים בקר לא עבות: II Sam. 23, 4 hat den Sinn von עבים, Hiob 22, 14. — 527, 13. Vor ومعناه ist zu ergänzen ومعنى ויזבח זבחים واحد; Abulw. sagt, dass זבחים, Gen. 46, 1, derselben Bedeutung sind. — 529, 30. Statt وهذا غير بكر ist mit O. zu lesen وهذا بكر. Z. 16 f. sagt Abulw., dass עֲלָמָה sowohl Jungfrau als Nichtjungfrau bedeute. Für die letztere Bedeutung citirt er Jesaia 7, 14 und Prov. 30, 19; dann sagt er, dass in Gen. 24, 48 עֲלָמָה synonym mit dem v. 14 dafür stehenden נערה sei, und setzt hinzu: „und an jener Stelle bed. das Wort Jungfrau“. — 531, 2. Statt وشدة l. وشدة. — 594, 34. الذبح ist Druckfehler für الذبيح. — 592, 13. بشدة. — 597, 18. Statt وهو المقتول gesetzt. — 599, 16. وهي l. وهو. — 611, 26. Die Bemerkung (Un-)glück, Unfall), welche in R. nach ונאספו ונצלעו, Psalm 35, 15, steht, in den Text aufgenommen werden sollen. — 612, 28. In



zu ארביק in אצמיר aus Ezech. 3, 26, ולשונך אצמיר אל חכך berichtigen, dann muss aber auch, um dieses Citat mit dem vorhergehenden aus Psalm 50, 19 מרמה ולשונך אצמיר zu verknüpfen, vorher ergänzt worden: *על מذهب*; vgl. 616, 17f. *על מרמה*. — 620, 18. Statt *על מרמה* ... *על מרמה* ... דבקה עצמי לבשרי. — 633, 8. *אֶצְפֹּת* da im Nachsatze *אֶצְפֹּת* folgt. — 658, 16. Statt *אֶצְפֹּת* muss irgend ein anderes Verbum gesetzt werden, da es eine Wurzel *אֶצְפֹּת* nicht giebt. — 665, 35. Das Bibelcitāt *הנה כאריה יעלה* (Jer. 50, 44) ist irrthümlich aus Z. 33 wiederholt, es muss heissen, als Paraphrase dieses Bibelsatzes: *כַּתָּבָא קַל הֵנָּה עִם*. — 681, 30. *במוחב* ist Druckfehler für *במוחב*. — 721, 5 und 8. Zu dem zweimal als Uebersetzung von *المحنيہ* I Chron. 28, 19, gegebenen *עלי השכיל* „So both Mss.; the Hebr. transl. *הראני אותו*“. Die Anzweiflung der richtigen Lesung und die Conjectur ist überflüssig, da *المحنيہ* bedeutet: „er liess es mich sehen, erblicken“; die hebr. Uebersetzung ist genau, nur muss *הראני אותו* gelesen werden. — 728, 14. Statt *קאמ קאל*, da *קאמ קאל* (Psalm 91, 8) *ושלמה רשעים ת' וקיל* oder *וקיל*. — 732, 1. Statt *וקיל* oder *וקיל*. — 735, 23. Statt *וקיל* da es sich um *كتاب ذوات المثليين* handelt. — 750, 38. *الدروم* soll bei den Arabern eine Art von Schlangen heissen, die mit ihrem Hauche verbrennen, entsprechend dem hebr. *זרקה*; doch ein solcher arabischer Schlangenname existirt nicht. Beide Handschriften haben aber nicht *אלדרומס*, sondern *אלדרומס*; dieses ist nur leichte Corruptel aus *אלדרומס* und dieses, *דוֹרִמִּס*, ist der gewünschte Schlangenname. Wahr-



m u n d's arabisch-deutsches Wörterbuch (I, 693 a und 660 a) bietet allerdings nach Zamachschari درومس und دورمز.

In vorstehender Liste von Berichtigungen<sup>1)</sup>, welche keineswegs den Anspruch erhebt, vollständig zu sein, ist nur die Verbesserung des arabischen Textes des Kitāb-ul-uṣūl beabsichtigt worden. Noch weit zahlreichere Berichtigungen könnten zu den im letzteren angeführten Bibelstellen und auch zu den talmudischen Citaten gegeben werden. Aber diese Berichtigungen ergeben sich aus dem Nachweise der betreffenden biblischen und talmudischen Stellen von selbst; andererseits handelt es sich oft um eine abweichende Leseart, und immer ist es zweifelhaft, ob diese von wirklichem Werthe und mit Abulwalid gleichzeitig ist, oder ob sie der Nachlässigkeit der Abschreiber oder auch der Unpünktlichkeit des Abdruckes zuzuschreiben ist. Nur ein einziges Beispiel sei genannt, welches zeigt, wie ein anscheinend sinnvoller Satz, der aber nirgends sich vorfindet, durch nachlässiges Abschreiben entstehen kann. Zu בגילכם, Daniel 1, 5, citirt Abulwalid das בגן גילו der Mischnasprache und giebt als erstes Citat hiefür (133, 15): قالوا שומר מצודה כבן גילו. Das ist aber nichts anderes als Corruptel aus: שומא מצודה כבן גילו, Baba mezia 27 b.

Budapest, im Februar 1884.

1) Einige derselben finden sich auch in meiner Abhandlung: Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwān Ibn Ganāḥ. Wien 1884.



## Eine Inschrift aus Kampeng-phet.

Von

A. Bastian.

Die brahmanische Vorgeschichte <sup>1)</sup> des (gegenwärtig buddhistischen) Hinterindien's <sup>2)</sup>, wie auf den Monumenten Kambodia's <sup>3)</sup> gleichfalls hervortretend, hat eine interessante Bestätigung erhalten, aus der Inschrift einer in Kampeng-phet (der alten Hauptstadt Siam's) befindlichen und in ihrer künstlerischen Ausführung bewundernswerthen Bronzefigur, deren Uebersetzung, von dem Missionär Schmidt in Bangkok angefertigt, mir auf dessen freundliche Vermittlung eingesandt ist.

Sākārāt 1422 ma: mia nākāsātrā athit vān duēn hōk khū'n  
 sīb si khām thō sōk . . . . . thūk phela rŭng lēo sōng nālīkā  
 chŭ'ng chǎo Phraya Çri Dhārama-çokarāt prāditsathān phra: Suen  
 . . . . . pēn chǎo Nirai hǎi khrong sāttr si tin sōng tin nǎi  
 mu'ang kāmphēng Phēt le xuài lōk sāsānā budha jina Say sād-  
 sānā lē phra: thepha kām mī hǎi mōn mōng hǎi pēn ǎnŭ'ng ǎn  
 diò lē sōm plēng phra: mahā dhātu lēo kò borivan nǎi mu'ang  
 nòk mu'ang lē thì dēn jǎo rŭ'en thǎnōn thālāt ǎn pēn krāthan pǎi  
 thŭ'ng bang pāthān khūt mē trǎi bang phrǎo; ǎnŭ'ng tē kon jòm  
 khǎi vŭa pǎi kē Lao, cha: hǎi khǎi duchǎ kon uǎn kò hām nŭ  
 hǎi khǎi; ǎnŭ'ng mù'a thām na sǎi jòm ǎo phŭ't khǎo nǎi na nǎn  
 pluk eng mī dǎi ǎo khǎo nǎi jung pǎi vān pǎi tām dǎng thạng

1) Völker des östl. Asien, I, S. 175, III, S. 416.

2) Brahmanen in Hinterindien (Ausland 1883).

3) Völker des östl. Asien, IV, S. 104.



laí; ănŭng thò bapha: jan vǒng thăm ăo năm thŭng bang pathan  
 năn . . . . . sima lě . . . . . khao jòm và va thang fạ lě  
 tha thò năn phǒb kăthăm thò ăo năm păi lieng . . . . .  
 na hăi pěn na mu'ang fai mĩ dăi pěn thang fạ ăn thăm thang ni  
 thalaí phra: răt kusǒn kě sǒmdět bophitr phra: chaǒ jũ húa thăng  
 sǒng phra: Ongk.

(Herr Dr. Grünwedel hat obigen Text, nach Vergleichung der eingezogenen Copie mit einem früher übersandten Abklatsch, hergestellt).

Çaka 1422 des Pferdes Constellation, der Sonne Tag (der sechste Freitag), Monat der sechste, im steigenden Mond 14ten Tag des zweiten çaka . . . . . einstimmend mit Tagesanbruch schon zur zweiten Stunde, wenn Chao Phraya Çrī Dharamaçokarat<sup>1)</sup> schuf (aufstellte) Phra Çīva<sup>2)</sup> . . . das wäre Chao Nirai, damit er beschütze die Wesen vierfüssige, zweifüßige in der Stadt Kampheng-Pet und helfe zurückzuscheuchen Phutha's Religion, im Sieg des Pipal's Religion; und damit der Phra Devas' Werke nicht mögen verdunkelt werden, damit die Religion bleibe, einzig und allein zusammenstimmend mit den grossen und heiligen Reliquien, also damit Alles vollkommen sei in der Stadt, ausser der Stadt und im Lande, in Wohnungen, Strassen, Märkten, soweit in eigenem Land bis nach Bangpathanthút Mě traí Bang Phrăo. Und früher war ein Gebrauch die Ochsen an die Laos zu verkaufen oder verkaufen zu lassen. Auch wenn jemand Reis pflanzt ist der Gebrauch, Samen zu nehmen, um zu säen, das soll fortgesetzt werden. Dann handelt es sich um die Dämme, welche die Reisfelder zu bewässern dienen, sie dehnen sich aus bis an die Grenze von Bang Pathan. Man streitet dort über die Art, in welcher die Dämme gemacht (gebraucht) sind, zur Benutzung des ernährenden Wasser's, das bald fehlt, bald überflüssig kommt, und handelt man auf diese Art, so schadet man den Interessen der Könige beider Phra: Ongk Sǒmdět Baphitr Herrn und Meistern über die Länder.

Die Inschrift fällt in eine ereignissreiche Epoche der indochinesischen Geschichte, als die Kriegszüge auf der Halbinsel umherwogten, zwischen Birma, Pegu, und Siam, unter anfangs schwerer Heimsuchung des letzteren Landes, bis dann (1579 p. d.) der gefeierte Erobererkönig Phra-Naret (mit seinem Bruder Phra-Narai) unter Anrufung (brahmanischer) „Thevada“<sup>3)</sup> (Devas) seinen Sieg unter den

1) Ein stereotyp gewordener Titel, für Könige Tongu's sowohl, wie z. B. auch bei dem Städtegründer Phra Dhammasokharat von Sukothay.

2) Phra-Insuen, neben Narai oder Vishnu (Narayana).

3) Völker des östl. Asien, I, S. 373.



Mon (Pegu's) erfocht, später aber in Beschützung des wahren Gesetzes, in Buddha's <sup>1)</sup> Lehre seinen Ruhm suchte <sup>2)</sup>.

Die Dynastie der damals in Hongsavaddi, der Stadt der heiligen Hansa (Brahma's), herrschenden Brama-Könige (wie sie von den portugiesischen Reisenden des Entdeckungszeitalter's genannt wurden), stammte aus Tõngu, aus einem (nach dem Fall Pagan's und Zerstreuung der birmanischen Theilkönige) unter den Karen aufgerichteten Reiche, in dessen Königsreihe in Thimpanka (1370 p. d.) auch ein behaarter Ahnherr erscheint, für den von Crawford's und Yule's Familie in Ava, auf die Krao in Bangkok fortgeführte Stammbaum, mit seinen sensationellen Auswüchsen (bis zum „missing link“).

Von Zotut, dem Wiederhersteller Tongu's oder Ketumatie's, wird in den Geschichtsbüchern gesagt, dass er viele Brahmanen nach seinem Lande herbeigezogen habe, und Mentara verlegte dann seine Residenz nach Pegu, als Sitz jener Brama-Könige.

Ausserdem wird eine frühere Rückwanderung (im XIII. Jahrh.) aus Pegu nach Dinjawuddie erwähnt, und heisst es zugleich, dass als König Mahatisedu, auf Rath eines Priester's aus Tiho (Ceylon) seine Residenz von Dinjawuddie (nach Tongu) zu verlegen beabsichtigte, die Götterbilder sich geweigert hätten, ihm zu folgen, und ähnliche Sagen hörte ich bei meinem Aufenthalt in Tongu dort jetzt noch erzählen (1863) <sup>3)</sup>. Brahmanische Götterbilder sind mehrfach in der Umgegend gefunden, und erwähnt der Missionär Mason im Besondern solcher von Vishnu und Ganesa.

Anschliessend, weil durch die Stadt Tak (bei Rahein) gleichfalls auf die Umgegend von Kampeng-phet führend, möge auf eine bereits von Bowring erwähnte Inschrift hingewiesen werden, deren Copie ich bei meinem Aufenthalt in Bangkok durch Vermittlung des Ersten Königs erhielt und in dem „Journal of the Asiatic Society of Bengal“ (1864) veröffentlicht habe. Der Stein stand damals im Vat Kheo, neben einem andern mit Pali-Inschrift aus Kampeng-phet. In der auf die Erfindung des Alphabet's bezüglichen Stelle heisst es:

„So gingen drei Jahre vorüber. In frühern Zeiten gab es bei den Thay keine geschriebenen Zeichen. Als jedoch die Aera 1205 datirte in dem Jahr des Pferdes, da in Berathung mit den Ge-

1) Völker des östl. Asien, I, S. 376.

2) In Pegu wird die Wiederherstellung des Buddhismus angeknüpft an das Jahr 1652 und wird von König Pha-Maha-Pidok-Tham der Bau von Pagoden nach dem Muster ceylonischer erwähnt.

3) Völker des östl. Asien, II, S. 352.

4) The inscription of Sukothay covers the four sides of a conical stone. and in the same court of Vat Keoh, in the royal palace at Bangkok, is placed at its side, another stone, which was brought from Kampeng-phet and bears a Pali-inscription.



lehrten und Lehrern, wurden von dem königlichen Wohlthäter Ramkhamheng die Buchstaben des Alphabet's <sup>1)</sup> festgestellt für den Thai, und diese haben, seit solcher Anordnung durch den König im Gebrauche fortgedauert.

Damals nun war es, wo der erhabene Wohlthäter Ramkhamheng wirklich und wahrhaft Herrscher und königlicher Herr zu nennen war, über alle Thai, denn in Wahrheit zeigte er sich als ihr Lehrer und Erleuchter, die Thai aufklärend, damit sie richtig die Verdienste erkennen und das Gesetz verstehen möchten\*.

Der gelehrte Mongkut, der zur Zeit meines Aufenthaltes in Bangkok noch als erster König Siam's herrschte, setzte die Inschrift in das Jahr 1193 p. d., obwohl einige andere als Schriftkundige Zweifel zu haben schienen, nach welcher Aera die in der Inschrift angegebene Jahreszahl zu rechnen sei. Die in Kampeng-phet hoffentlich weiter geführten Untersuchungen würden hierüber ebenfalls werthvolles Material zu beschaffen versprechen und auf die Bedeutung dieser alten Ruinenstätte hinzuweisen, war mir bereits früher Veranlassung geboten (s. Verhdlg. der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Oct. 1882, Ethnolog. Zeitschr. XIV).

In der Inschrift von dort wurden durch den König von Sri-Satxanalai-Sukhothay (Phra-lüthai-rat oder Sri-Surya-Phra-Maha-Dhamma-Raxa-Thirat) Reliquien vertheilt, die aus Langkathawib (Ceylon) gebracht waren, sowie die Saamen des Phra-Sri-Mahat-Phot (oder heiligen Bodhi-Baum's), unter Hinweis auf das Kommen des künftigen Buddha (Phra-Sri-Arimatheia), und in der Inschrift aus Labong werden Phra-In (Indra) und Brahma angerufen, bei der Reliquien-Vertheilung des Königs von Xiengmai (um die Phuthasasana für 5000 Jahre weiter zu befestigen) <sup>2)</sup>.

---

1) The inscription (of Sukothay) is written in an ancient kind of character, differing from the present one. The vowels are still written in one line with the consonants, and the diacritical points of the modern alphabet are mostly dispensed with.

2) Remarks on the Indo-Chinese Alphabet's (R. A. S. of Gr. Brt. a. Irlld., June 1867).



## Le Manju gisun-i huleku bithe.

Von

C. de Harlez.

Les Sinologues reconnaissent unanimement l'utilité de la connaissance du Mandchou pour l'intelligence des livres chinois; depuis les illustres fondateurs de cette étude: Conon von der Gabelentz et Klaproth jusqu'aux spécialistes les plus récents: Teza, Puini, Nocentini, tous sont d'accord sur ce point. Le savant professeur de chinois de l'Université de Leipzig qui porte dignement un nom respecté de tous, me faisait remarquer ces jours-ci encore certaine méprise d'un traducteur moderne qui aurait pu facilement l'éviter s'il eut consulté les versions mandchoues et j'ai eu l'occasion de signaler des cas semblables dans mon anthologie mandchoue. Paris 1884.

Malheureusement les moyens dont on dispose pour cette importante étude ne sont point encore complets. Le dictionnaire mandchou-russe de M. Zacharow l'est peut-être d'une certaine manière, sous un certain rapport, bien que des mots purement et originairement mandchous ne s'y trouvent point, mais pour l'intelligence des livres mandchous il laisse subsister encore beaucoup de lacunes. Le savant linguiste dont je parlais tantôt a été trop tôt enlevé à la science pour qu'il put lui donner tout le fruit de ses recherches, qui reste malheureusement en manuscrit jusqu'à ce que nous ou d'autres puissent y faire participer le public savant.

En attendant que ce *desideratum* se soit réalisé, il ne sera peut-être pas sans intérêt de donner aux lecteurs que ces choses concernent, une idée d'un lexique mandchou publié en Chine dans cette langue, sous le nom de livre-miroir de la langue mandchoue. L'empereur Kang-hi en fut le premier inspirateur et co-auteur et lui donna deux préfaces. Son successeur *K'ien-Long* le fit augmenter et compléter (1771). Certes bon nombre de ses données sont assez insignifiantes et il arrive parfois que les définitions s'y font *per idem*, que *a* veut dire *b* et *b* veut dire *a*; il n'en est pas moins vrai que l'ensemble du lexique est d'un très grand intérêt, à différents points de vue. Il donne souvent avec plus de précision que tout autre livre, le sens des mots; il nous fait pénétrer la pensée



des lettrés, ses auteurs et nous montre l'étendue de leurs connaissances, leur mode de conception des choses de tout ordre, religion, philosophie, grammaire, politique etc. etc.

On y a, d'une manière assez exacte, la mesure de la culture intellectuelle des savants du Céleste-Empire.

C'est à ce titre que nous donnons ici un choix d'articles empruntés à ce dictionnaire et puisés dans différentes sections, en laissant de côté tout ce qui est dépourvu d'intérêt et n'a qu'une valeur lexicologique.

Les voici sans autre préambule.

### Ontologie.

*Abka.* Ce qui est au sommet de tout et recouvre toute chose est dit *abka* (ciel). Il est dit dans le Sing-Li-bithe: „Schutze dit: le ciel (*abka*) produit, par un changement qui perfectionne, l'*In* et le *Yang*, les cinq éléments, et toutes choses“, et dans le *Lun-yu*: le ciel est brillant et grand; il ressemble à une pierre précieuse (ou à un vase).

*Yang.* Lorsque la matière de l'*In* se sépare et disperse c'est le *Yang* (principe actif de la matière).

*In.* Lorsque la matière du *Yang* se rassemble et se condense c'est l'*In* (principe passif).

*Sunja feten* (5 éléments). L'or, le bois, l'eau, le feu, la terre sont les 5 éléments. Au *S'u King*, chap. *Hongfan* il est dit: en somme il y a cinq éléments 1. l'eau, 2. le feu, 3. le bois, 4. l'or, 5. la terre. On appelle eau ce qui pénètre en bas; feu, ce qui s'élève en haut; bois, ce qui est courbé ou droit; métal ce qui se prête et s'échange, terre ce qu'on laboure et récolte. — Ce qui pénètre en bas (l'eau) est salé; ce qui s'élève (le feu) est piquant; ce qui est courbé et droit (le bois) est aigre; ce qui se prête (*dahara*) et s'échange est *pénétrant*; ce qui se laboure et récolte est doux et fertile.

### L'homme.

*Niyalma* (homme). Enfanté par le ciel, le plus élevé parmi les êtres vivants est l'homme.

*Manju.* Aisin Gioro de la famille du très-haut Hôwangti *Taitzu* a, aux siècles passés, commencé sa puissance à la montagne blanche (au N. de Mukden). La longue montagne avec ses cents points élevés a mille régions tout autour d'elle. Audessus est la mer appelée Tamun. Tout autour sont 80 endroits. De cette montagne sortent trois fleuves, le Yalu, le Khon Tong et l'Aihu. Le soleil levant s'élève de son sommet. S'étant établi dans la ville d'Oboli dans la plaine de l'omoho et ayant fait régner l'ordre il appela son royaume du nom de Manju.

*Jus'en* esclaves (ou serviteurs) mandchoux; aussi „membres de la famille“.



*Monggo.* Gens vivants en nomades au delà de la frontière de l'empire et suivants le cours des eaux.

*Ujen cooha.* Anciens Chinois établis en Mandchourie et ayant pris rang dans les *niru* (compagnies) des Gôsas (troupes tartares en 8 corps).

*Solho* gens de la Corée.

*Beye.* Toute la nature visible (ayant une forme) de l'homme.

*Senggi* (sang). Ce qui naît de la matière liquide de l'*In*, passant, en se partageant, dans les cordes et veines fondamentales du corps et semblable par sa couleur à une eau rouge; c'est le sang.

*Oori*, liquide essence de la matière du sang humain.

*Simen*, ce qui des aliments bus et mangés pénètre et se distribue dans la partie fondamentale du corps est le *simen*. — C'est aussi l'humidité du sol. Le froid arrête le *simen*. — On dit *simen akô*, sans *simen*, quand il y a peu de monde à un repas.

*Ergen*, le spiritus principal du corps est l'*ergen*.

*Sukdun*, le souffle sortant doucement du nez et de la bouche.

*Fayangga*, souffle, esprit vivant du Yang.

*Oron*, liquide de l'*In*. On dit en les unissant *Fayangga oron*.

*Banin* (nature); c'est ce qui est établi par décret du ciel.

*Fulingga*, la fortune, le bonheur, la grandeur décrétée par le ciel.

*Hesebun* (destin), l'ordre établi avec discernement par le ciel.

*Gônin* (pensée), ce qui provient du *mujilen*.

*Mujilen*, ce qui sait et comprend toute chose.

*Gôninbi* (penser), c'est réfléchir, supputer; c'est chercher dans l'intérieur du *mujilen* (cœur et esprit) ce qui est conforme ou non à la justice.

*Kitumbi* penser au bien et ne pouvoir l'oublier.

*Sulfa* lorsque le cœur n'est ni agité ni empressé, que le corps est sans mouvement et tranquille, tout cela est *sulfa*; c'est aussi quand tout est à l'aise, sans pression.

*Elehun* quand la cœur est en repos, que l'on ne désire rien, qu'on supporte (courageusement) la pauvreté et le chagrin on est *elehun*.

*Taifin*. Lorsque le monde est en repos et juste, le vent calme, la pluie en abondance convenable, les maisons prospères, les hommes satisfaits, la bonne doctrine suivie et que tout se conforme aux règles morales alors c'est *taifin*<sup>1)</sup>.

*Elhe* (paix). Lorsque la bonne doctrine et les préceptes sont enseignés, que tout est établi régulièrement, que les aliments sont en abondance et que le peuple est content du gouvernement, c'est l'*elhe*<sup>2)</sup>.

1) Caractéristique choisi par *Kaû hi* pour désigner son règne.

2) Id. de Yong-C'ing.



*Sabi* (présage); lorsque le ciel fait paraître un signe merveilleux illustrant le mérite, la vertu, c'est un *sabi*; par ex. une étoile extraordinaire semblable à un nuage coloré; un homme âgé de 100 ans, etc.

#### L'Empereur.

*Abkai jui* (le fils du ciel), celui qui, remplaçant le ciel, gouvernant toutes choses, ordonnant, corrigeant tout, réunit tout sous son pouvoir, assure à chacun son droit, prend le ciel pour père et la terre pour mère et donne aux hommes les choses nécessaires à la vie, c'est celui que l'on exalte comme „fils du ciel“ . . . . . Il est la mère du peuple.

*Hôwangti* (maître vénérable). Celui dont la vertu égale le ciel et la terre (l'empereur) est appelé avec exaltation, *Hôwangti*. Au *S'i King*, chap. *Liyoi Hing*, il est dit; *Hôwangti* désirait que le peuple prit des mœurs meilleures.

*Han*. Le prince qui réunit tout l'empire sous sa domination est appelé *Han* par les Mandchoux et les Mongols.

*Tumen se* (dix mille ans). Celui qui par la bonté et la vertu a donné la paix au monde (l'empereur), qui, brave et sage, a donné la tranquillité aux quatre mers et rendu complètes la prospérité, la félicité, est loué sous le nom de prince aux dix mille âges, sans limites, dix-millenaire.

Au chap. *ta ya i kiyang Han* du *S'i King* il est dit: le fils du ciel est appelé le dix-millenaire.

*Dergi* (summus). Très élevé, semblable au ciel, il est loué comme le très-haut.

*Ejen* (chef). Ayant reçu du ciel le décret (qui le fait empereur) régissant unis dix mille royaumes, on l'appelle avec exaltation *Ejen*. — Au *S'u King*, chap. *ta Liyoi Mo*, il est dit: Ayant fait connaître et rétablir la vertu originaire, saint, d'une puissance merveilleuse, d'une grande science, lui à qui le ciel dans son amour a donné le décret (qui le fait maître), qui a reçu les quatre mers à commander, il est le maître (*ejen*) du monde.

*Enduringge ejen*. Désigné par le ciel, intelligent, illustre, faisant fleurir toute chose, il est proclamé le maître celeste (*enduringge ejen*).

*Genggiyen ejen*. Brillant d'un éclat semblable à celui de la lune et du soleil, pénétrant tout par sa perspicacité, il est proclamé le maître brillant (*g. e.*).

#### Religions. Esprits.

*Fusihi* l'idole <sup>1)</sup> à laquelle le lama, le bonze et le *Futzè* sacrifient est *Fusihi* (Bouddha).

1) On verra plus loin qu'il s'agit en réalité des esprits représentés par ces idoles.



*Pusa.* Nom d'honneur de Fusihi, on dit aussi *Budasoto* (Buddhisatwa).

*Subarha.* Constructions rondes en pierres ou en briques que l'on élève dans les temples.

*Enduri* (bons esprits). Les idoles aux quelles on sacrifie dans les maisons ou les temples, en outre les génies du ciel, de la terre et des ancêtres sont appelés *enduri*. „Si tu t'inclines devant les Enduri, ils te donneront la puissance". (S'i King, chap. Siyao ya i tiyan pao).

*Weceku* <sup>1)</sup>. Les génies aux quels on sacrifie à la maison. „On commence par les génies domestiques". (Hafu buleku bithe).

Les principaux génies sont :

*Omosi mama* (mère des petits-enfants). Esprit au quel on sacrifie pour demander puissance et richesse.

*Sure mama* (mère enfantant) génie que l'on prie quand on attend la naissance d'un enfant.

*Jun ejeci* (chef du foyer). Esprit du foyer.

*Ilmun han.* Esprit du lieu des morts (juge des morts).

*Banaji* (l'engendreur). Esprit de la terre.

*Bada mafa* (l'aïeul généreux). Esprit qu'invoquent pêcheurs et chasseurs.

*Oren* image de l'esprit de *Fusihi* (Bouddha), faite en bois ou en terre, et devant laquelle on fait des sacrifices.

*Tarni* les paroles véridiques du livre de Bouddha.

Pratiques religieuses.

*Macihi jafambi* (faire abstinence). Rester assis, immobile et en silence, contenant son intérieur. Cela veut dire : observer les préceptes et défenses.

*Giogin arambi* (faire la main creuse) lever les mains en présentant les deux paumes et priant beaucoup.

*S'ayo* abstinence de viande.

*Bolgombi* se purifier en un autre endroit avant d'aller offrir et sacrifier.

*S'elembi.* Quand on va servir au temple et qu'en se préparant à faire route, on donne d'abondantes aumônes, puisqu'en route on prépare l'eau, le thé et qu'on donne à boire aux autres, ou fait d'autres œuvres semblables, cela s'appelle *s'elembi*.

*Wiyehun mama* (mère du chemin); lorsqu'en entrant dans une forêt ou gravissant une montagne on suspend des morceaux de papiers (taillés en forme humaine) ou autres objets, cela s'appelle laisser un don à *Wiyehun mama* (génie femelle des chemins). Cela sert à se mettre en sûreté en pénétrant dans ces lieux.

1) Êtres auxquels on sacrifie. *Weceku* = *Yazata*.



*Hutu* (esprits follets ou méchants). Le merveilleux de l'*In* s'appelle *hutu*. On dit en réunissant les mots *hutu enduri* (les esprits en général). Il est dit dans le *Tsong yong bithe* „La vertu des Hutus et des Enduris est très grande“. En outre les images à corps d'homme avec tête d'éléphant ou de cheval qu'on pose dans les temples, ces images hideuses s'appellent *Hutu*. Lorsque par sentiment d'horreur ou de crainte on crie: *ei!* à la vue de formes horribles, tout cela s'appelle *hutu*.

L'empereur Yü cuisant de l'argile pour former des objets, montra au peuple la difformité (des images) des Esprits. Puis le peuple visitait les fleuves, les lacs, les montagnes, les forêts mais ne pouvait approcher les Hutus et les autres fantomes. Alors se conciliant (par des prières) le ciel et la terre, il obtint du ciel la puissance nécessaire.

*Ari* nom de Hutus qui se montrent dans le ciel. On dit aussi pour désigner avec mépris un homme méchant et léger: c'est un *ari* du ciel (*Abkai ari*).

*Yece*. Lorsque l'on dispose tout entier le corps d'un homme mort, qu'on lui coupe et attache de tous côtés ses cheveux, l'esprit du désert qui sort de son sang, est appelé *Yece hutu*. La 8<sup>e</sup>. année Kai Yuen <sup>1)</sup> de la dynastie Tang le ciel étant d'une sécheresse persistante, un comédien, ayant fait le *Yece hutu*, le joua et fit changer (l'état du ciel).

*Ekcin*. Hutu extrêmement laid et difforme.

*Alhôji mama*. Hutu femelle vieux et de forme hideuse.

*Bus'uku*. Hutu difforme protégeant les petits enfants, les bestiaux et animaux domestiques.

*Baljun*. Hutu qui se montre quand le feu brille la nuit.

*Bigan i ibagan* (lutin du désert). Hutu hantant les montagnes, fleuves, forêts et buissons.

*Fa*. Hutu qui se plaît à tromper l'homme.

*Buceli*. Esprit vital d'un homme mort. Pour dire que cet esprit s'attache à un homme on dit: le Buceli entre.

*Gôwas'abuha* se dit d'un homme maltraité, puni par un Esprit ou un Hutu.

*Fayangga hôlambi* (appeler l'esprit vital). Lorsque de petits enfants ouvrent la bouche par frayeur et qu'on appelle un sorcier à grands cris du lieu où l'objet effrayant a paru (d'où la frayeur est née) cela s'appelle *f. h*.

*Urge faidambi* (couper des figures de papier). C'est suspendre au dessus du lieu du sacrifice magiques (*sumana*) des hommes de papier coupés aux ciseaux.

1) 8<sup>e</sup> de Hiuen-tsong, 721 p. c.



*Siren faidambi* (couper le fil). C'est attacher avec du fil, des hommes de papier découpé, au corps d'un homme malade, en prononçant des formules conjuratoires.

#### Grammaire.

*Bi*. Quand, en parlant à d'autres, on veut se désigner soi-même, on dit *bi* (Ego). En outre pour dire qu'une chose existe on dit *inu bi* (certo est).

*Mini* (mei, meiner). Quand en parlant à d'autres on veut se désigner soi-même on dit *mini beye* moi-même (lit. mei corpus); et aussi *beyei jaka, mini jaka* (mei res).

*Si*. Pour désigner les autres en leur parlant on dit *si* (tu).

*We* (quis?). Quand on interroge sur une personne qu'on ne connaît pas on dit *We?*; et réunis: *We ya* (Voy. suivant).

*Ya* (qui). Quand on demande le nom de quelqu'un que l'on a vu et ne connaît point on dit *ya?* C'est synonyme de *ereo* (hic ne) *tireo* (ille ne).

*Muse* (nos). En parlant à quelqu'un qui se trouve dans les mêmes conditions que nous (relativement à l'objet) on dit *muse* (à nous propre).

*Ese*. Quand on parle de plusieurs qui sont proches on dit *ese* (de *Erese*).

*Ere*. Lorsqu' on veut désigner une seule personne en général on dit *Ere*.

*Ede* (datif-locatif, p. *eredede*). On l'emploie dans ces expressions: à cet homme, en ce lieu.

*Be* (forme de l'accusatif). Particule succédant au mot antérieur et amenant le suivant; (on voit que ces grammairiens n'avaient aucune notion des rapports réels de ces mots).

*Baita*. Toute chose à faire, à soigner *est baita*. Au S'u King chap. *Pa Loi ma*, il est dit: „En faisant administrer les trois genres d'affaires de cinq villes chefs lieux, il a établi tout, en un ordre parfait, pour mille âges.

*Amba baita* (grande affaire). Affaires grandes, urgentes. Le sacrifice et l'armée sont les *amba baita*.

*Siden-i baita* (affaire du milieu). Toute affaire des fonctions publiques *est siden-i baita*. Au Lün yü il est dit: Si les affaires de l'état n'existaient pas, les taëls ne viendraient point à ma maison.

*An-i baita*. Toute affaire fixée par une règle.

*Cisu laita*. Toute affaire personnelle que l'on règle à son gré.

*Turgun* (cause). La nature intime de toute chose *est turgun*.

Au Y-King, chap. *Hi s'e Juwan*, il est dit: Quand on est ému sans se remuer ni parler, alors on pénètre la cause du monde.

*Gurun* (empire). Le dessous du ciel, placé entre les quatre mers, *est le Royaume du milieu*. Ceux qui en dehors des mers, occupent une fonction au delà de la frontière et viennent adorer (l'empereur) forment le royaume extérieur (*tulergi gurun*).



*Ulusu gurun* le royaume primitif.

*Kemun.* La ville où l'empereur réside; on dit aussi *Kemulehe ba* le lieu de la résidence.

*Golo* (province). Tout ce qui est en dehors de Peking et de Mukden: Kiang-Nan, S'antong, S'ansi, Hônan, Sansi, S'atuwan, Hôkong, Jekiyang, Kiyangsi, Fukian, Kuang-lung, Kuang-si, Yôn-nan, Kui tsheo etc.: 14 golos.

*Aïman* (tribus) peuples de l'extérieur qui ont un chef par famille.

*Hoton* (ville) endroit où habitent un peuple, dans des constructions de terre ou de pierre; il y en a de terres et il y'en a de bois.

*Keremu* mur autour d'une ville, d'un camp, avec une ouverture.

*Giyamun* lieux établis de distance en distance où l'on garde et tient prêts les chevaux et les chars pour ceux qui vont en mission (stations de poste).

*Tokso* lieu où habitent les campagnards agriculteurs.

*Gas'an.* Lieu où l'on habite par famille en dehors des villes (hameau).

*Falga* tout ce qui habite réuni sur un même chemin.

*Gung* palais impérial.

*Tiyan* salle où l'empereur se montre et reçoit.

*Ordo.* Maison des chefs. Ils n'ont point des portes aux 4 côtés, mais une seule au milieu. Les sujets ne peuvent employer ce terme pour désigner leurs maisons.

Nous espérons donner prochainement une traduction de ce grand ouvrage.

## Notiz von Th. Nöldeke.

Gleich nach seiner Thronbesteigung (1701 n. Chr.), so erzählt der vielbetrauerte Teufel nach Muḥammad Amin, berief 'Ubaidu'llāh von Buchārā zwei seiner Grossen wegen seines Halbbruders Asadu'llāh, und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzatu'l-ṣafā gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten. Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llāh weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? jetzt verstanden die Amire den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llāh's Tod" (ZDMG. 38, 260).

Nun finden wir bei Ibn Athīr unterm Jahr 420 d. H. (Bd. 9, 261 f.) Folgendes: Maḥmūd von Ghazna bekommt den Buiden Maḡd-addaula durch List in seine Gewalt, bemächtigt sich seiner Stadt Rai und aller seiner Schätze: „Da liess er den Maḡd-addaula vorführen und fragte ihn: „hast du nicht das Schāhname, d. i. die



Chronik der Perser, und die Chronik des Ṭabari, d. i. die der Muslime, gelesen?“ „Ja wohl“ „Dein Benehmen ist nicht so, als ob du sie gelesen hättest!“ „Hast Du denn nie Schach gespielt?“ „Ja wohl“ „Hast Du denn gesehen, dass ein König sich dem andern da unmittelbar nähert?“<sup>1)</sup> „Nein“ „Was hat dich denn veranlasst, dich einem auszuliefern, der stärker als du ist?“. Er lässt ihn dann gefangen fortschaffen.

Dasselbe erzählt Mīrchond in der Buidengeschichte (ed. Wilken S. 44) und zwar so sehr im selben Zusammenhange, dass er entweder den Ibn Athīr oder eine Quelle desselben benutzt haben muss. Die letzten Worte Maḥmūd's lauten da: „steht irgend in jenen Büchern geschrieben, dass in einem Reiche zwei Herrscher regiert haben, oder hast du auf dem Schachbrett je zwei Könige<sup>2)</sup> auf einem Felde gesehen?“ Die erste Hälfte dieses Ausspruchs ergänzt eine deutliche Lücke in Ibn Athīr's oder wenigstens in Tornberg's Text; die zweite ist verschlechtert, da überhaupt nie zwei Schachfiguren auf einem Felde stehn können, das Gesagte also nicht für den König allein charakteristisch ist.

Man sieht aber deutlich, dass auch dieser Zug zu denen gehört, welche der Buchārische Historiker mit geringen Aenderungen ungescheut älteren Werken entlehnt hat; (s. darüber Teufel 254 f.). Seine Quelle ist hier wohl eben Mīrchond's Rauzat-assafā selbst, das, recht charakteristisch für die Zeit, an die Stelle von Ṭabari's Chronik getreten ist. Nun könnte zwar 'Ubaidullāh seine Worte selbst den Mīrchond nachgebildet haben, aber es ist doch schwerlich anzunehmen, dass der Oezbekenfürst gelehrte Studien getrieben hätte. Dass er die Erzählung nicht für historisch halte, deutet auch Teufel an.

Uebrigens möchte ich einen ähnlichen Zweifel auch schon hinsichtlich Maḥmūd's ausdrücken, der trotz der um seinen Thron geschaarten Dichter persönlich kaum feinere Bildung hatte und sicher nicht den Ṭabari studiert hat. Das bon mot wird von einem Schönggeist oder einem Historiker seiner Zeit herrühren.

1) فہل رأیت شاہا یدخل علی شاہ. Das kann nur auf die Spielregel gehn, dass zwischen den feindlichen Königen immer wenigstens ein Feld bleiben muss.

2) Es ist wohl پادشاہ für شاہ zu lesen. Ich habe nur Wilken's Text zur Hand.



## Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra.

### Eine Studie zur arabischen Religionsgeschichte.

Von

**Gustav Rösch,**

evang. Pfarrer in Hermaringen in Württemberg.

Der Kirchenvater Epiphanius führt in einer erst von Fr. Oehler und W. Dindorf in ihre Ausgaben seines Panariums aufgenommenen Ergänzung des Kapitels über die *Ἀλογοι* unter den nach seiner Meinung die christliche Weihnachtsfeier an Epiphaniä nachäffenden heidnischen Festen seiner Zeit auch eine Nachtfeier in den nordost-arabischen Städten Petra und Elusa auf, welche J. H. Mordtmann jr. in einem interessanten Aufsatz: „Dusares bei Epiphanius“, in Bd. 29, S. 99—106, dieser Zeitschrift besprochen hat. Der Bericht des Epiphanius lautet bei Oehler, Corpus hæres. Bd. 2, 1. S. 632 und bei Dindorf, Epiph. Opp. Bd. 3, S. 483 so: *Τοῦτο* (nämlich eine Procession in der Epiphaniennacht gleich der im Tempel der *Κόρη* (Persephone-Isis) in Alexandria zu Ehren der Geburt des Horus von der Jungfrau) *δὲ καὶ ἐν Πέτρᾳ τῇ πόλει (μητροπόλις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας ἣτις ἐστὶν Ἐδὸμ ἢ ἐν ταῖς Γραγαῖς γεγραμμένη) ἐν τῷ ἐκεῖσε εἰδωλίῳ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐξυμνοῦσι τὴν παρθένον, καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χασαβοῦ* (Dindorf: *Χασμουῦ*), *τουτέστιν Κόρην ἢ γουν παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Λουσάρην, τουτέστιν μονογενῇ τοῦ δεσπύτου. Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Ἐλούσῃ γίνεται τῇ πόλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα ὡς ἐκεῖ ἐν τῇ Πέτρᾳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ.*

Die erste und für das Verständniss und die Würdigung dieses Berichts entscheidende Frage ist die nach seiner geschichtlichen Zuverlässigkeit. Mordtmann hat dieselbe einfach vorausgesetzt, wozu zwar der langjährige, an Studien und Erkundigungen so reiche Aufenthalt des Epiphanius in Judäa ermuthigt, die Leichtgläubig-



keit und Urtheilslosigkeit des gelehrten Mönchs aber nicht berechtigt.

Im Zeitalter des Epiphanius war Petra die Hauptstadt der Nabatäer, welche seit 300 v. Chr. in den früheren Wohnsitzen der Edomiter sassen, die sich in den durch die babylonische Gefangenschaft entvölkerten Süden Palästinas vorgeschoben hatten. In Sachen der Religion scheinen die Nabatäer henotheistisch gerichtet gewesen zu sein, wenn anders die Nachricht Strabo's von ihrem Sonnendienste, der durch ihre Namenszusammensetzungen mit שמש und חרר ausser Frage gestellt sein dürfte, wegen seines Schweigens von andern Göttern derselben im Sinne der Ausschliesslichkeit zu verstehen ist. Die nächst älteste Nachricht über ihren Cultus, jedoch durch blossen Namenangabe ohne jede Qualifizierung, gibt uns erst im dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Tertullian an zwei Stellen (bei Mordtmann a. a. O. S. 103), wo er das eine Mal als Sondergötter einzelner Provinzen und Staaten „Syriæ Astartes“ und „Arabiae Dusares“, das andere Mal aber neben „Atergatin Syrorum“ auch „Obodan et Dusarem Arabum“ aufführt. Dasselbe Götterpaar erwähnt auch Eusebius de laud. Const. Dessen nabatäische Heimat garantirt die syrische Nachbarschaft. Obodas ist bis jetzt noch nicht recognoscirt, Fr. Lenormant lässt uns in seinen Lettres assyriol. Bd. 2, S. 158, Anm. 1, wegen seiner die Wahl, ob wir in dem griechischen *OBOAAC* einen Schreibfehler für *OBOAAC* = *فَبَل*, oder unter der Voraussetzung seiner graphischen Richtigkeit einen Demiurg gleich dem *עביר* in der samaritanischen Bibel, oder endlich das Eigenschaftswort *أَبَد*, ewig, als Synonym des Götzennamens *عوض* erkennen wollen. Der Schreiber dieses hat weder zu dem Einen noch zu dem Andern Lust, sondern hält den Concurrenten des Dusares gleich dem König *Ὀβεῖδα* bei Strabo für einen diminutiven Knecht Allah's, welcher durch die Verwechslung mit seinem Herrn unverdienter Weise zu der Würde eines Gottes gekommen ist. So bleibt das Feld dem Dusares unbestritten, der als Sondergott Petras und seiner Nachbarschaft nach dem Nachweis Mordtmann's a. a. O. S. 103—105 auf nabatäischen und griechischen Inschriften und Münzen wie in den Notizen der Byzantiner mit nur unwesentlichen Varianten seines Namens sich präsentirt, aber auch als *ذوالشَّرى* unter den Götzen des arabischen Stammes Daus nach Osiander (Studien über die vorisl. Rel. der Ar. in der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 7, S. 477) und Krehl (die vorisl. Rel. der Ar. S. 49) vorkommt. Für seine Qualifizierung geben uns die Symbole des Gottes und die Etymologie seines Namens einigen Anhalt. Die ersteren sind auf den Münzen von Adraa und Bostra (bei Krehl S. 54, Anm. 1 und Mordtmann S. 104) Silen mit dem Weinschlauch und



die Weinkelter, an den Tempeln des Haurân aber nach Wetzstein Trauben- und Weinlaubornamente. Dass diese dem Dusares den Charakter des Dionysos aufdrücken und bei der weiten Verbreitung seines Cultus (vom Haurân und Sinai bis nach Jemen) dadurch ein helles Licht auf die durchgängige Parallelisirung der Einen Potenz des arabischen Götterpaares mit Dionysos bei Herodot, Strabo und Arrian (s. Krehl S. 29—30) werfen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Weniger durchsichtig als die Symbole ist die Etymologie des Namens. Pococke, Levy und de Vogüé erklären ihn unter Zugrundlegung der arabischen Form ذُو الشَّرَى mit „Herr von Scherâ“, dem von Jemen bis nach Syrien sich hinziehenden Gebirge, Krehl mit „Herr des Glanzes, des Leuchtens“ im Sinn der Sonne, entschieden unglücklich Movers mit „Herr des Feuers“ nach سَعِير, Feuer und Flamme. Eigentlich bedeutet ذُو الشَّرَى „Herr des Blitzfunkelns“, wie Krehl S. 54 selbst bemerkt. Eine Bedeutung, welche den Dusares in Harmonie mit seiner Combination mit dem ursprünglich das gährende und treibende Naturleben repräsentirenden Dionysos, der seinen Beinamen βρόμιος doch gewiss nicht bloss dem Evoë munterer Thyrsuschwinger, sondern auch dem βρόμος des Blitzes, Windes und Wassers verdankt, zum Gewittergott stempelt und damit zugleich als Doppelgänger des idumäischen Gottes Κοζέ bei Josephus Antiqq. XV, 7, 9 hinstellt. Den letzteren hat ja Tuch längst in dem Regengott قَرَح (so Freytag unter قَرَح) der arabischen Mythologie vindicirt, dessen Pfeil und Bogen seine Identität mit dem Blitzeschleuderer Dusares ausreichend verbürgt, wovon das poetische Citat bei Tuch, Sinait. Inschr. in Bd. 3 der Zeitschr. der D. M. G. S. 200 jeden überzeugen wird. Eine Instanz gegen diese Identität bildet Apions unerwartete Verwandlung des Κοζέ in den seleucidischen Lieblingsgott Apollo bei Josephus (c. Ap. II, 9), welche übrigens durch den idumäischen Eigennamen Ἀπολλόδοτος (s. Mordtmann, Mythol. Misc. III in Bd. 32 der Zeitschr. der D. M. G. S. 568) berechtigt ist, keineswegs, da ja nach Jahn auch dieser, wenigstens in seltenen Fällen, als Gewittergott auftritt. Thun wir übrigens in der Unifizirung noch einen Schritt vorwärts, indem wir der griechischen Generalisirung des idumäisch-nabatäischen Gewittergottes zum orgastischen Natur- und Lichtgott in Dionysos und Apollo das Recht entnehmen, auch den Strabonischen Sonnenkultus sammt seiner inschriftlichen Basis für den Einen Nationalgott Dusares-Quzah zu reklamiren. Dieser Nationalgott ist aber nicht erst in der griechischen und römischen Zeit bei den Edomitern und Nabatäern aufgekommen, sondern macht sich schon in der assyrischen bemerklich. Ein edomitischer Gott



Qauš kommt nämlich nach Eb. Schrader (KGschF. S. 79 und KAT. 2. Ausg. S. 150) in den zwei edomitischen Königsnamen Qauš-malaka und Qaušgabri in den Inschriften Tiglath-Pilears II. und Esarhaddons vor. Man billigt freilich die noch von Mordtmann (Myth. Misc. III, S. 563) für die idumäischen Nomm. comp. *Κοσρόβαρος* und *Κοσβάραχος* gewagte Zurückführung des ersten Compositionsgliedes auf den *قَوْح* nicht mehr, allein die von Kos und Qauš auf *قَوْس*, der Bogen (des Quzah), wird man sich durch die Bemerkung Schrader's (KAT. 2. S. 613), dass gemäss assyrischem Lautwandelgesetze assyrisches Qauš nur einem kananitisch-edomitischen קרס, nicht קרט, entsprechen haben könne und also der betr. edomitische Gott קרס, nicht קרט, geheissen haben müsse, nicht verbieten zu lassen brauchen, da die beiden Glossare zu KAT. 2. Parallelen des hebräischen und arabischen Sin zu dem assyrischen š genug aufweisen, z. B. gerade bei קרש, قَوْس und qaštu. Doch auch abgesehen von dem Namen Qauš dürfte die Qualifizierung des alten Edomitergottes als Gewittergott durch die biblische Einkleidung der Offenbarung des israelitischen Jahve am Sinai in das Phantom des Quzah im Regensturm und Blitzgewitter vom Deboralied und dem Propheten Habakuk gerechtfertigt sein. Reicht aber der Begriff des Gewittergottes nicht vielleicht noch weiter, und zwar bis zu dem ältesten Gottesnamen hinauf, von dem wir in dem hebräischen Nom. comp. Obed-Edom eine Spur haben? Dasselbe lautet wenigstens bei den Septuaginta der biblischen Chronik ächt arabisch *Ἀβδεδὸμ*, und dass wir es im zweiten Namenstheil mit einem Götzen zu thun haben, beweist seine sittsame Verkürzung von den Septuaginta des Buches Ruth und vom Autor des Evangeliums Matthäi zu einem einfachen Obed. Seine Bedeutung wäre dann die des dunkeln Wettergewölks. Ist aber Edom das dunkle Wettergewölk, so ist der behaarte Esau nur ein anderes Gleichniss für dieselbe Wolkenformation. Doch hier wird die Zurückhaltung zur Pflicht, denn die Wissenschaft liebt die Phantasie nicht.

Diesem henotheistischen Zuge der edomitisch-nabatäischen Religion ist es nun durchaus entsprechend, dass die Gewährsmänner über den Cultus zu Petra, Suidas und Cedrenus, nur von dem Einen Heiligthum und Götzenbild des Dusares daselbst wissen, die sie nach Mordtmann (Dus. S. 104) als eine Kapelle mit reichem Goldschmuck und vielen Weihgeschenken und als einen schwarzen viereckigen Stein ohne Skulptur von vier Fuss Höhe, zwei Fuss Breite und einem Fuss Dicke auf einem aus Gold getriebenen Untergerüst ruhend beschreiben, wozu jenes „sacellum in quo, ut videtur, lapis rudis“ auf einer Dusaresmünze des dritten Jahrhunderts n. Chr. aus Adraa vortrefflich stimmt.



Es findet sich aber doch ausser diesen soeben auf den Einen Gewittergott zurückgeführten Gottesnamen noch eine ganze Reihe anderweitiger bei den Edomitern und Nabatäern: werden die henotheistischen Anzeichen nicht durch sie neutralisirt? Treten wir dieser Frage näher, so stösst man nach Schrader (KAT. 2. S. 150) in den assyrischen Inschriften und nach Halevy (Inscr. du Safa im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 480) in den nabatäischen von Safa zunächst, wie es scheint, auf den Moloch. Ausser dem Häuptling Qaušmalaka findet sich nämlich in den ersteren auch ein edomitischer Häuptling Malikrammu mit dem Gottesdeterminativ vor dem ersten Faktor, also „Moloch ist erhaben“, und in den letzteren ein יב־מלך, „Malik construit“. Trotz dem Gottesdeterminativ bei den Keilschriftnamen ist es jedoch in beiden Fällen fraglich, ob wir es mit dem Eigennamen des Götzen Moloch zu thun haben, wie Schrader und Halevy wollen, oder mit dem Appellativ des Königs, da nach dem *Κοσμάλαχος* in Miller's interessantem Fund idumäischer Eigennamen in einer griechischen Inschrift zu Memphis zu urtheilen מלך ein Prädikat des Gottes Qauš gewesen zu sein scheint, so dass uns nur dieser in den beiden fraglichen Namen entgentreten würde. Eine Vermuthung, welche durch die Miller'sche Parallele *Κόσβανος* (Halevy S. 489) zu יב־מלך sehr gewinnt. Haben wir daher auch vielleicht von einem edomitisch-nabatäischen Moloch zu abstrahiren, so beweisen dagegen zahlreiche Namenszusammensetzungen späterer Zeit die Bekanntschaft der Nabatäer mit mancherlei ausländischen und arabischen Göttern, wie Bel, Nebo, Sin, Nasr, Jaghut u. s. w. (Halevy S. 480 ff.), namentlich aber zwar vielleicht nicht mit der vielgenannten Allat, da wir dem Urtheil eines Meisters wie E. Renan, der (Sur quelques noms arabes, qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Auranitide im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 10) in den auf die Allat von den Arabern selbst bezogenen Namenszusammensetzungen auf Grund der gräcisirten vormuhammedanischen Arabernamen *Θέμαλλος*, *Σαμαραλλὰ*, *Μυρούλλας* nur eine missverstandene Verhärtung des Hê finale von Allah erkennen will, doch nicht alles Gewicht absprechen können, aber immerhin mit der 𐤕𐤚𐤕 oder Venus, mit welcher sie Tuch (S. 193—196) combinirt hat. Die Bekanntschaft mit dem Namen eines Götzen involvirt nun freilich den Cultus desselben noch nicht, allein gerade in Sachen der Venus haben wir einen eklatanten Beweis für deren Cultus, wenn auch nicht in P'tra selbst, so doch in dessen nordwestlicher Nachbarschaft. Es ist das einerseits der arabische Name der Stadt Elusa, welcher Epiphanius dieselbe Weihnachtsfratze wie Petra und Alexandria Schuld gibt, *الْخَلَسَة*, und andererseits die Erzählung des Hieronymus in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Hilarion von einem viel besuchten Jahresfest im dortigen Tempel der Venus (Tuch S. 196), welche wegen des Lucifer verehrt werde, dessen Dienst die Nation der Saracenen ergeben sei. Eine Behauptung,



für welche man die von Tuch (S. 195) und Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 566—568) gesammelten byzantinischen Belegstellen nicht allein hat<sup>1)</sup>, eine Erklärung aber in der Hypothese der Verdrängung der sonst für das männliche Gottesprincip bei den Arabern gebräuchlichen Benennungen durch den Einfluss der Ideenassociation von Venus und Morgenstern auf die patristische Phantasie finden können wird. Machen wir nun einen analogen Schluss von Elusa auf Petra, so stimmt ein dasiger Venusdienst in Zusammenhang mit dem Dusaresdienst vortrefflich zu der nach Osiander (S. 476—477) auch bei dem Stamm Daus wahrzunehmenden Verbindung des Halasahdienstes mit dem Dusarescultus. Hierdurch wird nun allerdings der bisher angenommene Henotheismus der Edomiter und Nabatäer dualistisch differenzirt, allein ein sexueller Dualismus ist ja nach W. v. Baudissin (Jahve et Moloch S. 11—13) ohnehin die Eigenthümlichkeit der semitischen, und, setzt der Schreiber dieses hinzu, von dem Orotal und der Alilat Herodots bis zu dem Helios und der Selene des Philostorgius herunter insbesondere der arabischen Gottesanschauung. Umgekehrt wird jedoch auch dieser Dualismus dadurch wieder henotheistisch modifizirt, dass der Lokalbrauch bald den männlichen, bald den weiblichen Faktor der Gottheit in den Vordergrund geschoben hat, so zu Mekka und Petra den männlichen im Hobal und Dusares, hinter welchen der weibliche an ersteren Orte nur noch im Bild der hölzernen Taube und im erotischen Mythos von Isáf und Nailah und am letzteren nur noch in der Halasah neben dem Dusares bei dem Stamm Daus und in der Dusaresmutter des Epiphanius erkennbar ist, zu Tabalah und Elusa aber den weiblichen in der Halasah-Venus, hinter welcher der männliche am ersteren Orte bis zur Benennung der jemenischen Ka'abah nach der Göttin (Tuch S. 194) und an letzterem Orte bis zur nebensächlichen Erwähnung des Lucifer (bei Hieronymus „ob Luciferum“) zurücktrat. Dieselbe Differenzirung der Gottheit in das männliche und weibliche Princip dürfen wir aber gewiss auch schon bei den alten Edomitern, abgesehen von ihrem Polytheismus in der biblischen Chronik II, 25, 14. 20, um der Atar-samain willen bei einem nordarabischen Stamme der Kedarener auf den Inschriften Asurbanipals (Schrader, KAT. 2. S. 414) voraussetzen. Doch schon damals liefen wohl die Lokalculte bald des männlichen, bald des weiblichen Principis henotheistisch durcheinander.

---

1) Schon Ephräm der Syrer klagt im 4. Jahrhundert, Venus habe die Ismaeliten verführt und werde jetzt von den Söhnen Hagers am eifrigsten verehrt. Zu jung für ein Gewicht auf der Wage der Geschichte ist dagegen vielleicht die Bemerkung des Bar-Hebräus zu der „schändlichen Höhe der Kinder Edoms“ in Ps. 12, 9 nach der Peschitto, die Edomiter hätten auf einer Bergspitze in Palästina ein Bild der Belati (Venus) aufgerichtet und beehren dasselbe mit einem unzüchtigen Feste (Schröter, Scholien des Bar-Hebräus zu Ps. III u. s. w. in Zeitschr. der D. M. G. Bd. 29, S. 296 und 282).



Erweist sich nach dem Bisherigen der Bericht des Epiphanius wenigstens im Punkt der Frage nach einer weiblichen Gottheit in Petra neben dem Dusares als historisch wahrscheinlich, so thut er das auch in Sachen ihres Namens. Die Ausgaben bieten diesen in den zwei Formen *Χααμοῦ* und *Χααβοῦ*, welche aber Mordtmann (Dus. S. 101) wegen der Aehnlichkeit von  $\mu$  und  $\beta$  in der byzantinischen Minuskelschrift nur für verschiedene Lesungen und nicht für verschiedene Traditionen hält. Das *Χααμοῦ* Dindorf's hat Fleischer in *Χαλμοῦ* corrigirt, um diesem dem *παρθένος* zu lieb in غُلَامَة einen arabischen Pendant geben zu können. Das *Χααβοῦ* Oehler's erklärt Mordtmann (Dus. S. 102), ebenfalls dem *παρθένος* zu lieb, für ein Derivat des Verbums كَعَب in seiner auf die schwellende Mädchenbrust bezüglichen Bedeutung. So scharfsinnig und wegen des im Nabatäischen auch bei Femininen vorkommenden Auslauts mit Vav grammatisch unanfechtbar nun aber auch diese Deutung ist, so wird sie doch insolange einem Misstrauen begegnen, als ihr Urheber dieselbe nicht auch anderweitig in der arabischen Mythologie nachweisen kann. Dass aber weder كَاعِب noch كَعَاب,

an welche Mordtmann denkt, je ein arabischer Göttinnname gewesen sei, wird dadurch constatirt, dass schon der Indienfahrer Kosmas in der Mitte des sechsten Jahrhunderts den Namen *Χααβοῦ* nicht mehr verstand und mit dem ihm, wie es scheint, geläufigen *Χαμαρα* vertauschte (vgl. das Citat O. Blau's in der Zeitschr. der D. M. G. Bd. 9, S. 234, Anm. 1). Sein *Χαμαρα* finden wir in Schol. Greg. Bodlej. (Mordtmann, Myth. Misc. III. S. 567) in *Χαβαρα* corrigirt, was dem arabischen Femininum كَابِرَة oder كَبِيرَة entspricht. Sonst schreiben die Byzantiner auch *Χαβερ*, *Χάβαρ*, *Χόβαρ* und *Κουβάρ*, was entweder das Masc. كُبَار oder das Fem.

كُبَرَى repräsentirt. Ueber die Beziehung und Bedeutung dieses Namens sagen die Byzantiner (Tuch S. 195 und Mordtmann, Myth. Misc. S. 566) selbst, er beziehe sich auf die Venus und heisse „die Grosse“, welche die Saracenen mit dem Morgenstern bis auf den Kaiser Heraklius (den Zeitgenossen Muhammed's) göttlich verehrt hätten. Die Quelle dieser Angabe über den Venusdienst und -Namen bei den Saracenen vor Muhammed sucht nun Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 567) in dem von Constantinus Porphyrogenneta und Cedrenus als Beweismittel für diesen Dienst und Namen gebrauchten Missverständniss des muhammedanischen Gebetsrufs Allahu akbar = ἄλλᾱ οὐὰ κουβάρ, ὃ ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ Ἀφροδίτη, um wenigstens den Namen zu einer haltlosen Legende zu stempeln.



Allein wenn schon der vormuhammedanische Kosmas den Namen *Χαβαρα* für die arabische Venus kennt, wenn ferner die alte arabische Uebersetzung des Neuen Testaments, welche zwar nach Gildemeister's competentem Urtheil (De evangg. in Arab. e Simplicii syr. transll. comm. ac. S. 30 ff.) nicht älter als Muhammed ist, aber immerhin von einem mit den religiösen Antiquitäten seines Volkes bekannten Araber herrühren wird, nach Lenormant (Lettr. ass. T. 2. S. 136) aus der Artemis in ApG. 19 eine *قَرَّة* oder Venus macht und die dortige *μεγάλη Ἀρτεμις* mit dem einzigen Wort *كَبِيرَة* wiedergibt, so erscheint der arabische Venusdienst vor Muhammed auch abgesehen von seinen sonstigen bereits nachgewiesenen Spuren als eine unanfechtbare Thatsache und der Name *كَبِيرَة* oder *كُبْرَى*, [schwerlich aber *كُبَار*, dessen masculine Form ihre unverständige Losreissung von Allah an der Stirne trägt, als das muthmassliche Resultat einer synkretistischen Combination der einheimischen Venus mit der „grossen“ Göttermutter der fremden Mythologien von den Gelehrten und Priestern an den arabischen Knotenpunkten des Völkerverkehrs, das jedoch, nach seinem späten und eng umgrenzten Auftreten zu schliessen, über die hieratischen Kreise nicht soweit hinausgedrungen sein dürfte, dass es auch in den Volksmund gekommen wäre. Seine Ableitung aus dem muhammedanischen Gebetsruf aber verdankt der Name wohl einer richtigen Reminiscenz an einen dem Takbir ähnlichen heidnischen Morgenruf (Lenormant S. 134), welche jedoch von der grübelnden Ignoranz in einer fatalen Weise verwerthet worden ist. Nur ist das nicht gleich in den ersten Zeiten der Berührung der Byzantiner mit den Muslimen geschehen, denn Johannes von Damaskus gedenkt bei seiner Erwähnung des Namens *Χαβερ* (Lenormant S. 138) dieses interessanten Beweismittels für den saracenischen Venusdienst noch nicht. So ansprechend nun aber auch nach der oben gemachten Digression die Kosmas'sche Vertauschung des *Χαβου* bei Epiphanius mit *Χαβαρα* ist, so zweifelhaft ist ihre Berechtigung, denn man braucht *Χαβου* nur correct ( $X = \text{ع}$ ) arabisch zu schreiben, um ein allbekanntes Derivat von *كَعَب* mit mathematischer Bedeutung in seiner nabatäischen Endungsform auf u zu bekommen, nämlich *كَعَب*, der Würfel. So scheint nun aber eben zu Petra sowohl der schwarze viereckige Stein des Dusares, als auch der Tempel mit diesem, wenigstens nach der zweisprachigen, nabatäischen und griechischen, Inschrift zu Saida in Syrien mit der Widmung einer *קבוצה* d. i. eines viereckigen Tempels an den Gott



Dusares bei Lenormant (S. 151) zu urtheilen, geheissen zu haben. Aber wie konnte man denn dazu kommen, das Nennwort für das Bild und Heiligthum des Gottes von diesem auf die zu Petra ursprünglich vermuthlich nur in der mythologischen Theorie zugelassene, in der Praxis aber nicht gefeierte Göttin zu übertragen? fragt der Leser erstaunt. Sobald unter dem Einfluss des in der gnostischen und neuplatonischen Ideengährung mächtig drängenden Synkretismus das Bedürfniss der Ausgleichung mit fremden Mythologemen und Culten (und in einem Verkehrscentrum, wie Petra es schon nach seinen Ruinen für Aegypter, Araber, Syrer, Römer und Griechen war, musste das auftreten) das weibliche Complement des Dusares zu Recht und Ehren zu bringen begann, antwortet der Schreiber dieses. Den Symbol- und Tempelnamen von dem Gott loszulösen und auf die Göttin überzutragen, dazu lag überdies im gegebenen Falle ein specielles Motiv in der Natur der von Epiphanius erwähnten Concession an den synkretistischen Trieb in Petra. Es war das die Einführung eines Ausschnitts aus der ägyptischen Isissage in den einheimischen Dusaresdienst, nämlich die Geburt des Horus-Harpokrateskindes von der Isis um die Wintersonnenwende (Plut. de Is. & Os. c. 65 und S. 114 der Ausgabe von Parthey). Gerade diese ägyptische Einlage aber empfahl sich für den Dusaresdienst um so mehr und vermittelte sich mit ihm um so leichter, als Dusares als Gewittergott seinen ägyptischen Doppelgänger eben im Frühlingssonnengott Horus hatte. Als Mutter des Horus wurde nun aber Isis nach Mariette (Lenormant S. 205) mit einer Hieroglyphe charakterisirt, welche sie als „die Wohnung des Horus“ bezeichnete, was unwillkürlich an die ägyptische Einschränkung des physischen Berufs der Mutter darauf, dem Kinde Nahrung und „Wohnung“ zu geben, bei Diodor I, 80 erinnert. Nimmt man zu diesem Momente noch die semitische Anschauung eines heiligen Steins als der Wohnung des mit ihm in Verbindung gedachten Gottes (Lenormant S. 117) hinzu, so erscheint es als logische Consequenz, dass man in Petra das Nennwort für den Stein und Tempel, in welchem Dusares wohnte, zum Namen für die Göttin — Mutter wählte, weil diese um ihres genealogischen Verhältnisses willen in der Heimat des Mythos die Wohnung des Gottes hiess. Erleichtert wurde diese Neuerung durch die den Arabern eigene Vorliebe für die Wahl weisser und schwarzer Steine zu Symbolen ihrer Götter und Göttinnen. Besonders gut eigneten sich aber die beiden Farben für die in keiner Mythologie von dem Monde sich trennende Venus. Am besten passte jedoch die schwarze Farbe des Götzensteins zu Petra für sie, wenn sie dort als alexandrinische Isis — Kore — Persephone eingeführt wurde.

Rechtfertigen diese Erwägungen die geschichtliche Zuverlässigkeit der Angaben des Epiphanius durch die Feststellung der That-  
sache, dass, und des Wegs, wie der weibliche Factor des arabischen Gottesbegriffs in dem henotheistischen Dusaresdienst zur Geltung



neben, wenn auch nicht zur Gleichberechtigung mit dem männlichen kommen konnte, weil in diesem letzteren Falle die Eingangs besprochenen Notizen über den peträischen Cultus ihre henotheistische Farbe nicht zu behaupten vermocht hätten, so wird uns ein Winter-sonnenwendefest des Dusares noch besonders durch das Prädikat *ἀνίκητος* für diesen Gott auf einer leider verstümmelten Inschrift (Mordtmann, Dus. S. 105) verbürgt, insofern dasselbe von selbst an das römische Nachbild des ägyptischen Harpokratesgeburtstages, den Dies natalis solis invicti, erinnert.

Was hatte nun aber Epiphanius für Grund und Recht, das peträische Winter Sonnenwendefest für ein Zerrbild des Weihnachtsfestes zu erklären und in der arabischen *Χααβοῦ* mit ihrem Kinde Dusares Fratzen der Jungfrau Maria und des eingeborenen Sohnes Gottes zu finden, denn nur diese kann der Kirchenvater mit seinem Beisatz zu *Χααβοῦ: τουτέστιν Κόρην ἡγουν παρθένον*, und zu *Δουσαρην: τουτέστιν μονογενῇ τοῦ δεσπότου* meinen? Vielleicht nur die eigene subjective und haltlose Combination, vielleicht aber auch die objective Vergewaltigung des christlichen Dogmas von dem heidnischen Synkretismus des Zeitalters, antwortet der Schreiber dieses, ehe er auf diese von Mordtmann ebenfalls unterlassene Frage eingeht.

Nach der schon angeführten Erzählung des Hieronymus aus dem Leben des h. Hilarion stand dieser Begründer des palästinischen Mönchthums bei den Heiden in so grossem Ansehen, dass ihm bei einem Besuche in Elusa das zufällig zum Jahresfest im Venustempel versammelte Volk entgegenging und „voce Syra (wahrscheinlicher arabisch) Barech, i. e. benedic“ (Tuch S. 196) seinen Segen abverlangte. Hierin liegt eine Anerkennung der Universalität des christlichen Priestercharakters, welche sich aus der allgemeinen Toleranz gegen jede singuläre Erscheinung im geistigen Leben von sittlicher Kräftigkeit und unvordenklicher Herkunft nicht gut begreift, sondern vielmehr einen bereits bis zur Herrschaft über die öffentliche Meinung gediehenen Einfluss der praktischen und spekulativen Verschmelzungsversuche an heidnischem und christlichem Glauben und Brauch, wie wir sie in der Geschichte des Denkens und Lebens der Gnosis und des Neuplatonismus wahrnehmen, voraussetzt. Ein derartiger Verschmelzungsversuch von heidnischer Seite liegt in dem Marienkultus der Kollyridianer oder Kuchenbäcker (Epiph. haer. LXXVIII) im peträischen Arabien, wohin er freilich von Thracien aus eingeschleppt worden sein soll, vor. Der Gottesdienst durch die Frauen, die Kollyrakuchen zur Oblation und Communion haben schon den Epiphanius (Opp. ed. G. Dindorf III, 1, S. 537) an den jerusalemischen Frauendienst vor der Melecheth des Himmels bei Jeremia (7, 18) erinnert, und die jährliche Frauenprocession mit der geputzten Puppe oder dem mit Leinwand bedeckten *δίφρος τετραγώνος* zwingt uns zur Vergleichung mit den Jahresfesten vor den Götzensteinen in Petra und Elusa. Denselben



Synkretismus von Maria und Venus entdecken wir in der Verwandlung der Geburtshöhle Jesu bei Bethlehem in eine Kapelle für die Adonisklage bei Hieronymus (Ep. 58) und Paulinus von Nola (Ep. 31). Der erstere schreibt darüber an den letzteren: Bethlehem nunc nostram — locus inumbrabat Thammuz, id est Adonidis; et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur, was der letztere commentirt: (In Bethlehem) principes hominum inficiati Salvatorem Deum infames hominum amores mortesque coluerunt. — Ubi sacra nati Salvatoris infantia vagierat, illic Veneris lamenta fingentium lascivis luctibus infamis ritus ululabat; et ubi Virgo peperat, adulteri colebantur. Was im christlichen Dogma schon der vorconstantinischen Zeit dieser heidnischen Vergötterung der Maria eine gewisse Deckung gab, war deren patristische Auffassung als Antitypus der Urmutter Eva (s. den Artikel Maria von Steitz in der Realencykl. für prot. Theol. und K. von Herzog, 2. Ausg. von Plitt und Hauck, S. 313), welche auf heidnischer Seite unwillkürlich zu ihrer Parallelisirung mit der Göttermutter zumal nach ihrer Seite der *Ἀφροδίτη ἐλεήμων* auf Cypern und der Bona Dea in Rom (Movers, Phön. Bd. 1, S. 600) herausforderte. Hat also Epiphanius die Combination der aus Aegypten importirten Dusaresmutter mit der Jungfrau Maria auf eigene Faust gewagt, hat er nicht vielmehr wahrscheinlich einen unter den Heiden Palästinas und Nabatäas herkömmlichen Synkretismus berichtet?

Ebenso verhält es sich aber auch mit seiner Combination des von der *Χααβοῦ* geborenen Dusares mit dem *μονογενῇ τοῦ θεοῦ*, in welchem der Schreiber dieses, wie er bereits bemerkt hat, nur ein Synonym des biblischen *μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ* zu erkennen vermag, das wahrscheinlich nicht ohne Rücksicht auf eine christlich-synkretistische Etymologie des Namens Dusares, etwa mittelst einer Combination des arabischen Pron. rel. *ذو* mit dem hebräischen *יהוה*, von Epiphanius abgeändert worden sein dürfte. Es kann nämlich trotz der Einsprache Mordtmann's gegen Zoëga und Movers unter dem Gott *Θεανδρίτης* in Bostra bei Damascius und dem von Proklus neben dem Marnas von Gaza und dem Asklepios Leontuchos von Askalon besungenen „bei den Arabern vielverehrten Gott“ *Θεανδρίτης*, der als *Θεάνδριος* auch inschriftlich vorkommt (Mordtmann, Dus. S. 105—106), nur Dusares verborgen sein. Von den überlieferten Formen aber haben *Θεανδρίτης* und *Θεάνδριος*, zwei Compositionsformen, die sich weder bei Stephanus, Thes. l. gr., noch bei Ducange, Gloss. ad scriptt. med. et inf. graec., finden, eine allzu scharf präcisirte griechische Gestalt, als dass man in dem kirchengriechischen *Θεανδρία* und *Θεάνδρος* für *Θεανθρωπία* und *Θεανθρωπος* ihre Wurzel und ihren Pendant übersehen könnte. Hiedurch aber geben sie sich als eine synkretistische Fratze des Gottmenschen zu erkennen.



Was die Form *Θρανδρίτης* anbelangt, so könnte sie eine vox hybrida, wie z. B. das gnostische *Ὀνοῦλ* = *ὄνος* und *ὄλ*, sein und mit ihrem *Θυ* das arabische *دُؤ* von Dusares, das ja auch griechisch *Θευ* und *Θη* und lateinisch Dy und Di geschrieben ist (Mordtmann, *Dus.* S. 103 und 104), repräsentiren. Wenn endlich Damascius von dem Gott in Bostra sagt, er sei mannhaft oder mannsgesichtig (*ἀρρενωπός*) und flösse das unweibliche oder auch weiberlose (*ἄσθηλυσ*) Leben den Seelen ein, so dürfte dem eine dem Damascius unverständliche Zurückführung der auch dem Heidenthum nicht fremden mönchischen Askese und Ehelosigkeit auf Christus zu Grunde liegen.



## Anzeigen.

*L'Algérie traditionnelle. Légendes, contes, chansons, musique, moeurs, coutumes, fêtes, croyances, superstitions etc. Par A. Certeux membre de la Société historique algérienne et E. Henry Carnoy, professeur au Lycée Louis-le-Grand. Tome Ier. Paris, Maisonneuve et Leclerc. Challamel, Ainé. Alger, Cheniaux Franville. MDCCCLXXXIV. 290 Seiten Grossoctav.*

In dem Avant-propos geben die Verfasser eine kurze Darstellung der noch nicht sehr alten Geschichte des Studiums der Volkskunde (oder, wie die Franzosen sie mit einem Neologismus nennen, *Folk-lore*), besprechen die verschiedenen Systeme, die mit Bezug auf den Ursprung der Märchen aufgestellt worden sind, während diese Frage jedoch bis jetzt ungelöst geblieben sei, und bemerken hierbei auch folgendes: „Dès l'abord il est une observation que tout le monde a pu faire: le peuple ne peut s'assimiler les productions des lettrés. Quel paysan normand ou bourguignon connaît les contes si charmants de Nodier etc. etc.“. Was letztern Punkt betrifft, so scheint mir, dass hierbei zwischen literarisch und populär zu streng geschieden ist, dass sich vielmehr die Grenzen zwischen beiden Gattungen der Erzeugnisse nicht streng ziehen lassen, sondern dass sie nicht selten in einander überfliessen. Hierauf ausführlicher an dieser Stelle überzugehen, bin ich jedoch nicht gesonnen, sondern verweise auf die hiermit übereinstimmende Ansicht, welche Arthur Graf und mit ihm noch Andere gelegentlich der Virgilssage ausgesprochen und ich in der Anzeige von des erstern *Roma* vol. II in der Zeitschrift f. roman. Philol. VIII, 126 (zu cap. XVI) mitgetheilt habe.

Was das Entstehen der vorliegenden Sammlung betrifft, so äussern sich die beiden Autoren hierüber folgendermassen: „Frappés des nombreuses légendes [mündliche Ueberlieferungen] qui courent chez les Arabes des villes aussi bien que ceux de la campagne ou des tribus nomades, nous en avons collectionnés un certain nombre, et pris note de celles qui de temps à autre paraissaient dans d'estimables publications trop peu connues, où elles se trouvaient oubliées, ignorées, sans aucun profit pour les hommes d'études.



Mais c'est surtout dans la *Revue africaine*, organe des travaux de la Société historique d'Alger, que nous avons trouvé l'auxiliaire le plus précieux, dans divers études de MM. Ch. Féraud, Berbrugger Mac-Carthy etc. etc. D'autre part, nous avons reçu de quelques amis résidant en Algérie des documents très-intéressants qu'ils nous ont fournis avec un empressement dont nous ne saurions trop les remercier. — Une fois en possession de ces matériaux, nous en avons fait une classification méthodique et nous en avons rejeté ce qui ne nous paraissait pas essentiellement populaire ou recueilli à la tradition orale. En effet, les Arabes ont le sentiment poétique très développé; la poésie est portée à embellir les faits et aussi à les créer quand ils manquent; nous ne pouvions donc avoir foi dans les documents qui nous viennent de cette source, et c'est pour cela que nous les avons éliminés.

Die Sammlung enthält also zunächst folgende acht Bücher:

Livre I. Légendes proprement dites (Contes).

„ II. Les grottes, les cavernes et les ruines.

„ III. Les esprits et les génies.

„ IV. Les saints de l'islam.

„ V. Les khouan ou les confréries religieuses en Algérie.

„ VI. Croyances et superstitions.

„ VII. Coutumes et usages.

„ VIII. La musique populaire arabe et la poésie orale.

Aus dem Werke selbst will ich nun im folgenden verschiedene Stellen ausheben, die mir bemerkenswerth dünken oder auch neben den von den Autoren gegebenen noch zu weitem Bemerkungen Anlass bieten. So wird in dem Abschnitt „*Légendes Arabes sur l'époque ante-islamique*“ (p. 19) mitgetheilt: „Les Beni Hanifa adoraient une immense idole en pâte; mais on raconte qu'ils mangèrent leur dieu dans un temps de famine“. Ich habe diese Sage, die aber wahrscheinlich mehr als Sage ist, in dieser Zeitschrift Bd. XXX S. 539 und „Zur Volkskunde“ S. 436 ausführlich besprochen und füge jetzt hinzu, dass zu Anfang vorigen Jahres Maspero in der Société asiatique einen Vortrag über Theophagie u. s. w. bei den alten Aegyptern gehalten, wodurch meinem oben genannten Aufsatz eine sehr bedeutende Erweiterung erwächst. — Die *Légende du musicien arabe Alfarabbi* (p. 30) giebt zu folgenden Bemerkungen Anlass: „On voit par cette légende l'importance que les Arabes attribuent à la musique et les effets merveilleux qu'on peut en tirer. Et pourtant, pour ceux qui n'ont pas fait une étude approfondie de la musique des Arabes, il semble que ce ne soit qu'une abominable cacophonie sans règles et sans art. Au rapport de M. Salvador Daniel [der obige Sage in Algerien unter Arabern gehört und aufgezeichnet hat] il n'en serait rien, et la musique de ces peuples obtiendrait des effets extraordinaires sur les oreilles de ceux qui, comme lui, ont approfondi cet art en Afrique. — On voit fréquemment les femmes se laisser entraîner par la modulation



et danser jusqu'à ce qu'elles tombent privées de sentiments dans les bras de leurs compagnes. La chanson de Salah, bey de Constantine, fait toujours pleurer les auditeurs etc.". — Die Sage „*Le Targui et la Fiancée du Chaambi*“ (p. 42) erzählt, wie letzterer die Braut verliert, die mit dem Geliebten, einem Targui, entflieht u. s. w., wozu bemerkt ist: „On aura remarqué, sans doute l'analogie qui existe entre le recit saharien et une romance célèbre dans notre pays, celle du beau *Tristan de Léonais*. Ce brave chevalier se voit aussi préférer un bel inconnu par sa femme qu'on enlève sous ses yeux, seulement, l'inconnu ayant voulu, en outre, avoir son chien, Tristan s'en remet, comme pour sa femme, au choix de l'objet convoité. Mais le fidèle animal n'hésite pas un instant, lui, et il continue de suivre son maître etc.". Hier ist jedoch ein Irrthum; denn nicht Tristan selbst ist es, sondern der in diesem Roman vorkommende Dinas, König Marc's Seneschall, der seinem Weibe nachsetzt, welche mit einem Ritter entflohen war und die Windspiele mit sich genommen hatte. — In dem Schwank „*Les Voleurs et le Mulet*“ (p. 49) wird einem einfältigen Holzhauer auf listige Art weiss gemacht, sein Maulthier habe sich in einen Menschen zurückverwandelt, der es früher gewesen, worüber nachzusehen Benfey's Panschatantra I, 357 und überhaupt zu vergleichen Oesterley zu Gesta Roman. no. 132 (das. S. 734 col. 1 Z. 2 st. Forlini l. Fortini, welcher Druckfehler aus Benfey a. a. O. I, 356 Z. 7 v. u. stammt); ferner Thorburn, Bannú or our Afghán Frontier, London 1876, p. 194 fg., besonders aber den mir vor Kurzem zugegangenen Sonderdruck: W. E. A. Axon, On Fritz Reuter's Story of the 'Ganshandel' (Manchester Quarterly, July 1884, p. 223 sqq.). — Die Erzählung „*Le Diable et les Arabes*“ (p. 57), wo jener bei Theilung eines Gemüesfeldes von letztern zweimal betrogen wird, habe ich in der German. XXVI, 123, wo der Wolf statt des Teufels eintritt und bei Theilung eines Rübenfeldes ebenso übel ankommt, mehrfach anderwärts nachgewiesen. Grimm in der Myth. 2 A. 981 fragt nach der arabischen Quelle von Rückert's Gedicht gleichen Inhalts, woraus also hervorgeht, dass dieselbe sich anderwärts finden muss. — „*La Légende des Sept-Dormants*“ (p. 63) ist im Talmud nachgewiesen von Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 79 ff. „Choni haméagel“ (Separatabdruck aus d. Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz. 29 und 30. Jahrg. 1880—81). — In der Anmerkung p. 82 heisst es: „Certains arbres, certains animaux, le caroubier, le chat, le singe, l'aigle, ont en partage la puissance des génies; les femmes vont en pèlerinage aux vieux caroubiers et y suspendent comme ex voto des lambeaux d'étoffe arrachés à leurs vêtements“. Siehe über dergl. Bäume Richard Andree, Ethnographische Parallelen. Stuttg. 1878 S. 58 ff. „Lappenbäume“ sowie *Academy* no. 430 (31. July 1880) p. 86. — Die Sage „*La Djnoun et le Taleb*“ (p. 87), wo das Taubenhemd



der erstern das sonstige Schwanenhemd vertritt, gehört in den grossen Kreis der Schwanensagen, der sich sogar bis nach Japan erstreckt; s. meine hier folgende Anzeige von Brauns, *Japanische Märchen und Sagen* S. 349 „Das Federkleid“ und dazu mein „Zur Volkskunde“ S. 57. — „Le marabout tunisien Sidi-Fathallah“ (p. 126) stand vor 30 bis 40 Jahren in besonderer Gunst in genannter Stadt und „avait la specialité de rendre fécondes les femmes steriles . . . À cent pas du village qu'il habitait, était un rocher de soixante pied de haut, soit environ vingt mètres. Les femmes qui voulaient obtenir de dieu la faveur de devenir fécondes se laissaient glisser vingt-cinq fois du haut du rocher à terre et dans l'ordre suivant, savoir: cinq fois sur le ventre; cinq fois sur le dos; cinq fois sur le côté gauche; cinq fois sur le côté droit et enfin cinq fois la tête en bas. Puis, cette operation accomplie, les glisseuses passaient une heure en prière avec le marabout. Lorsqu'elles étaient jolies, il était rare, paraît il, que le charme ne fût pas rompu et qu'elles ne rentrassent pas chez elles enceintes. On comprendrait mieux, dès lors, que le mot *F'athallah* signifie: *Dieu ouvre les portes du bonheur*, et que le facétieux Marabout l'ait choisi“. — Mit diesem Mirakel vergleicht sich ein anderes sehr ähnliches in Nord-Frankreich. „En Plouër, non loin du Pont-Hay, et près de la route de Plouër à Pleslin, se trouve la Roche de Lesmon; elle est sur un tertre où se voient parmi les ronces d'autres rochers bruts en quartz blanc. — Les filles ont été de tout temps 's'érusser (se laisser glisser) à cu nu' sur la plus haute pierre, qui est un énorme bloc de quartz blanc en forme de pyramide arrondie . . . Cette roche est bien polie, surtout du côté où l'on s'érusse. On prétend que ce sont les filles de Plouër qui, en se laissant glisser, ont opéré le polissage. Maintenant encore, lorsqu'une fille veut savoir si elle se mariera dans l'année, elle se laisse 'érusser à cu nu', et si elle arrive au bas sans s'écorcher elle est assurée de trouver bientôt un mari“. Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne par Paul Sébillot. Paris 1882. T. I p. 48. Auch in Athen rutschen die Weiber zur Erleichterung der Niederkunft am Nordabhange des sogenannten Nymphenhügels hinab, und die betreffende Stelle soll in Folge des vielen Rutschens ziemlich glatt geworden sein. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 71. — In Bezug auf die religiösen Bruderschaften heisst es p. 136 f.: „L'existence des confréries religieuses en Algérie a été longtemps ignorée et tenue cachée aux Européens. Et cependant il n'est guère de peuple où ces sortes d'associations se soient plus développées. Fondées à l'origine dans un but religieux facile à poursuivre, la plupart se sont détournées de cette voie et se sont mêlées activement aux mouvements politiques qui de temps à autre ont désolé le nord de l'Afrique . . . Les membres de ces associations portent le nom de *Khouan* dont le sens est *frères* . . . Les ordres religieux de l'Algérie comprennent sept sectes différentes d'après les noms du marabout ou Ouali qui les a fondées; ce sont:



- 1°. L'ordre de Sidi-Abd-el-Kader el Djilani;
- 2°. De Mouleï-Taleb;
- 3°. De Sidi-Mohammed ben-Aïssa;
- 4°. De Sidi-Youssef el-Hansali;
- 5°. De Sidi-Hamed Tsidjani;
- 6°. De Sidi-Mohammed ben Abd-er-Rhaman Bouguebrin;
- 7°. De Sidi-Mohammed Ben Ali Es-Senofsi.

Tous ces ordres, à l'exception des Aïssaoua, admettent les femmes et leur donnent le titre de soeurs". — Diese Brüderschaften werden der Reihe nach besprochen und von der des Sidi Mohammed ben Aïssa heisst es (p. 139): „Cet ordre est certainement le plus curieux de tous, celui qui a le plus de tout temps attiré l'attention générale et des Musulmans et des Chrétiens à cause de la singularité des pratiques de ses Khouan". — In dem Abschnitt über die *Amulette* wird unter anderm bemerkt (p. 166 f.): „Les amulettes sont, en général, des maximes tirées de versets du Coran. Ces maximes sont écrites sur papier ou sur parchemin et forment des carrés ou losanges, fort compliqués . . . . . Un homme indécis ayant consulté le marabout Si Ali bou Rhama, pour savoir s'il devait se marier, celui-ci lui remit un aphorisme dont voici la traduction: 'Le mariage est comme une forteresse assiégée: ceux qui sont dehors veulent y entrer, ceux qui sont dedans veulent en sortir'. L'indigène qui nous a montré cette amulette était resté célibataire". — Unter den „*Antiques croyances arabes*" findet sich auch folgender (p. 188): „Lorsqu'ils partaient au point du jour, ils prenaient par la droite ou bien par la gauche, selon l'indication du vol des oiseaux, et s'ils s'égarèrent, ils pensaient qu'en mettant leurs habits à l'envers, ils retrouveraient leur chemin". Letzterer Aberglaube findet sich auch in Deutschland. „Hat man sich im Walde verirrt, so muss man die Schuhe wechseln, oder die Schürze verkehrt umbinden oder die Taschen umkehren". Ad. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2 A. S. 383, §. 630. Ebenso in Russland: „If by any chance a passer-by strikes upon the Lyeshy's [boshafte Waldgeister] recent trail, he becomes bewildered, and does not easily find his way again. His best plan is to take off his shoes and reverse their linings and it may be as well also to turn his shirt or pelisse inside out". W. R. S. Ralston, The Songs of the Russian people. Lond. 1872 p. 158. — Ferner auch folgender (p. 190): „Pour éviter les maladies contagieuses qui peuvent regner dans un camp, il fallait avant d'y entrer, s'arrêter un moment et braire comme une âne". — Auch dieser (ebend.): „Quand l'un d'eux était mort, on conduisait sur son tombeau l'une de ses chamelles, on l'y laissait attachée, les yeux bandés, jusqu'à ce que la faim l'eût tuée. — Elle devait servir de monture au trépassé". Eine weitverbreitete Vorstellung, die auf der Meinung beruhte, dass im Jenseits die Lebensweise des Diesseits fortgesetzt würde; s. hier meine Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen zu S. 247.



So wurde Alarich im Busento begraben und die reitenden Todten im Liede sind allbekannt. In der Snorraedda 49 reiten fünf Scharen Todter über die von Modgudr bewachte Todtenbrücke; der etruskische Todtengott Charun führt gewöhnlich berittene Todte zur Unterwelt und der neugriechische Charos wird gleichfalls als reitend gedacht, s. auch meine Bemerkungen in Bartsch's German. 26, 368 f. — „Les femmes ne pouvaient point pleurer un homme assassiné, avant qu'il eut été vengé; et du crâne de ce cadaver il sortait, disaient-ils, un hibou qui criait d'une voix lugubre: 'Desalterez-moi! desalterez-moi!' jusqu'à ce qu'il eût bu du sang de l'assassin“ (p. 190 f.). Weiter unten (p. 231) wird die betreffende Stelle aus Caussin de Perceval, *Essai sur l'Hist. des Arabes* I, 349 angeführt, auf die auch ich zu Gervasius von Tilbury, *Otia Imperialia* p. 115 verwiesen mit Hinzufügung von Pococke *Specimen Hist. Arab.* p. 140 und Schulten's *Anm. zu den Auszügen aus der Hamasah* S. 558. — „Le recit le plus vrai est celui que l'on rapporte en éternuant“ (p. 200). Eben dergleichen Aberglauben herrscht in Schlesien, wie ich aus meiner Jugend weiss, und aus der Od. 17, 541. 545 führt Grimm *Myth.* 2 A. S. 1071 an, dass benieste Worte wahr werden. — Unter den Bräuchen des „Mariage dans les villes“ wird erwähnt (p. 211): „Le mariage consommé, le mari prend les vêtements de sa femme, il ouvre la porte de la chambre et jette ces vêtements aux femmes qui sont restées dehors pour attendre cette remise“; und unter denen des „Mariage chez les Kabyles“ wird berichtet (p. 216): „On apporte la *Kemidja* de la mariée, où sont empreintes les marques de la virginité; la mariée paraît elle-même, et danse au milieu des invités en agitant cette *Kemidja* dans les mains. Le tour des hommes arrive, la fête se continue par des chants et des repas auxquelles tous les invités prennent part“. *Kemidja* ist aus dem italienischen *camicia* hier eingedrungen, denn auch in Sicilien hat dieser Gebrauch früher bestanden. S. meine Anzeige in der Zeitschrift für roman. Philol. I, 437. Dieser Gebrauch herrschte oder herrscht vielleicht noch in Südrussland (*Archiv f. Anthropol.* 13, 317 ff.), und nach Olearius auch bei den Persern, wo diese Beweise den Eltern der Braut geschickt und deshalb drei Tag lang Feste gefeiert wurden. — „D'après les souvenirs des anciens et quelques unes de ces *khanoun* (sorte de charte) qu'on a pu retrouver, il a été possible de reconstituer le fonds de la justice de ces montagnards et s'apercevoir que, presque partout, elle repose sur la compensation pécuniaire du dommage causé, analogue à la coutume bien connue des Germains, nommée *wehrgeld* (prix de la guerre), ou *wergeld* (valeur d'argent)“ (p. 229). Das *Wehrgeld* (prix de la guerre), also von *wehr* = *guerre*, ist hier falsch erklärt; es ist abzuleiten von *wer* = *mann*. Hierüber und über *wergeld* s. Grimm *Deutsche Rechtsalterthümer* S. 650.

Hiermit schliesse ich meine Bemerkungen und füge noch hinzu, dass sich am Schluss des Werkes ein „*Lexique des principaux*



*termes arabes employés dans cet ouvrage* mit Beifügung der arabischen Orthographie befindet, ferner eine „*Bibliographie des principaux ouvrages cités dans le cours du volume*“, so wie ein *Avis aux lecteurs*, woraus wir entnehmen, dass das Werk sich wenigstens auf drei Bände erstrecken wird. „Nous allons du reste publier, dans le deuxième volume, dont le manuscrit est déjà avancé, de fort belles légendes et de jolis contes que l'on vient de nous communiquer; nous donnerons également avec les sujets similaires qui seront la continuation des différents livres du premier volume, un chapitre spécial sur les fêtes arabes. On y trouvera enfin, comme dernier attrait, de la musique notée“. Eine sehr vollständige *Table des Matières* schliesst das Ganze; dass überdies die einzelnen Abschnitte mit sehr schätzbaren Anmerkungen begleitet sind, habe ich bereits angeführt und es bleibt mir nun noch zu hoffen, dass die schliesslichen zwei Bände dem vorliegenden ersten auf erwünschte Weise entsprechen werden <sup>1)</sup>.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

*Japanische Märchen und Sagen. Gesammelt und herausgegeben von David Brauns, Prof. an d. Univ. Halle. Leipzig. Verlag von Wilh. Friedrich. 1885. XXIV und 439 S. Octav.*

Wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das auf eigener persönlicher Forschung und Anschauung beruht, da der Verf., resp. Sammler, wie er in dem Vorwort bemerkt, einen längeren Aufenthalt im eigentlichen Mittelpunkte des modernen Japan, in Tokio, und mancherlei Beobachtungen auf Reisen im Lande dazu benutzte, sich, wie in die geistigen Leistungen des Volkes überhaupt so auch in dessen volksthümliche Erzählungen und Traditionen einen besseren Einblick zu verschaffen als ihn unsere Literatur zu gewähren im Stande war, namentlich als sich ihm die „gesprochene Sprache“ mehr und mehr erschloss und er so nicht nur durch das eigentliche Volk schätzbares Material kennen lernte, sondern auch wahrnahm, wie viel vollständiger, belebter und besser motivirt die mündlichen Mittheilungen waren als jede schriftliche Aufzeichnung in japanischer Sprache. Diese und viele andere Hilfen und Hilfsmittel machen also das vorliegende Werk zu einem sehr zuverlässigen und

1) Bemerkte Druckfehler: p. 12 Z. 7 v. u. l. Politis; p. 8 Z. 8 v. u. l. Wesselofsky; p. 19 Z. 16 v. u. l. ante-islamique; p. 28 Z. 9 v. u. l. Landry; p. 69 Z. 15 v. u. l. Otia imperialia; p. 169 Z. 13 v. o. l. baskana (βάσκανα); p. 277 Z. 11 v. u. l. Lawsonia; p. 282 Z. 17 v. u. l. Kinder; p. 287 Z. 7 v. u. l. ante-islamique.



werthvollen, wobei ich jedoch die von Brauns mehrfach erwähnten „Tales of old Japan“ von Mitford einigermaßen gegen seine strenge Beurtheilung in Schutz nehmen muss; denn sie enthalten manches, was man bei Brauns vergeblich sucht und doch sehr belehrend ist, wie ich gleich nach deren Erscheinen sowohl in der *Academy* 1871 no. 30 wie in den Heidelberger Jahrbüchern 1871 S. 934 ff. ausführlich dargelegt. Jedoch wie dem auch sei, Brauns's Buch ist im höchsten Grade willkommen, da es einen in jeder Beziehung reichen Schatz von Märchen und Sagen enthält, die dem vergleichenden Forscher bequem dasjenige bieten, was er sonst entweder weit zerstreut oder auch nirgends finden würde, und zwar in Stoff und Form, die dem Original soweit irgend möglich treu bleiben, da er, wie er versichert, nach der Brüder Grimm Beispiel vor allem bestrebt war, die strengste Objectivität zu wahren. Wir finden hier also ausser den Märchen und Fabeln auch Götter-, Helden-, geschichtliche Lokal- und Gespenstersagen nebst Legenden, sowie noch einiges andere. Es lässt sich nun freilich nicht behaupten, dass alles Mitgetheilte ein gleiches, oder überhaupt ein Interesse besitze, wenigstens für ein und den anderen Leser, wie so manche der Sagen, deren Stoff uns doch gar zu fern liegt, so wie andererseits z. B. das Märchen von der „Fuchshochzeit“ (S. 15) ohne Schaden ganz hätte weggelassen können, wegen in dem Vorworte einige Aufklärungen über die Vorstellungen der Japaner über die *Kitsune* ganz willkommen gewesen wären, wenigstens für den, dem sie unbekannt sind. Andererseits findet sich in dem uns Gebotenen ein sehr reicher Stoff für Ethnologie und vergleichende Märchen- und Sagenforschung, wofür wir einige Beispiele anführen wollen.

Gleich das Märchen „Die Quelle“ (S. 64) ist in letzterer Beziehung ganz besonders anziehend. Es es ein weitabgelegenes aber naheverwandtes Glied eines Fabelkreises, dessen älteste Form sich bisher nur im Fabeln gefunden hat, s. Münster Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde, Bielefeld 1866 S. 171 „Das Herz auf dem Lande“ Separatabdruck aus der Mittheilung für Geogr. und Wasserk. des Instituts in Göttingen 26. und 27. Jahrgang 1866 S. 1. Eine mittelalt. deutsche Fassung dieser Fabel habe ich „Zur Volkskunde“ S. 122 angegeben — In Bezug auf das Märchen „Die Waise und die Kugel“ (S. 75) bemerkt Brauns in dem Vorworte (S. XVIII) es sei zwar schon zwischen Märchen und Fabel, aber doch eigenenthümlich begriffen worden, und zwar sehr verschieden, was es jedenfalls schon früher in Japan gewesen. Das Märchen ist in Europa sehr verbreitet, s. z. B. Grimm 1812 und 1815 auch Schöler, Fables des peuples de France 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433, 3434, 3435, 3436, 3437, 3438, 3439, 3440, 3441, 3442, 3443, 3444, 3445, 3446, 3447, 3448, 3449, 3450, 3451, 3452, 3453, 3454, 3455, 3456, 3457, 3458, 3459, 3460, 3461, 3462, 3463, 3464, 3465, 3466, 3467, 3468, 3469, 3470, 3471, 3472, 3473, 3474, 3475, 3476, 3477, 3478, 3479, 3480, 3481, 3482, 3483, 3484, 3485, 3486, 3487, 3488, 3489, 3490, 3491, 3492, 3493, 3494, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3500, 3501, 3502, 3503, 3504, 3505, 3506, 3507, 3508, 3509, 3510, 3511, 3512, 3513, 3514, 3515, 3516, 3517, 3518, 3519, 3520, 3521, 3522, 3523, 3524, 3525, 3526, 3527, 3528, 3529, 3530, 3531, 3532, 3533, 3534, 3535, 3536, 3537, 3538, 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3544, 3545, 3546, 3547, 3548, 3549, 3550, 3551, 3552, 3553, 3554, 3555, 3556, 3557, 3558, 3559, 3560, 3561, 3562, 3563, 3564, 3565, 3566, 3567, 3568, 3569, 3570, 3571, 3572, 3573, 3574, 3575, 3576, 3577, 3578, 3579, 3580, 3581, 3582, 3583, 3584, 3585, 3586, 3587, 3588, 3589, 3590, 3591, 3592, 3593, 3594, 3595, 3596, 3597, 3598, 3599, 3600, 3601, 3602, 3603, 3604, 3605, 3606, 3607, 3608, 3609, 3610, 3611, 3612, 3613, 3614, 3615, 3616, 3617, 3618, 3619, 3620, 3621, 3622, 3623, 3624, 3625, 3626, 3627, 3628, 3629, 3630, 3631, 3632, 3633, 3634, 3635, 3636, 3637, 3638, 3639, 3640, 3641, 3642, 3643, 3644, 3645, 3646, 3647, 3648, 3649, 3650, 3651, 3652, 3653, 3654, 3655, 3656, 3657, 3658, 3659, 3660, 3661, 3662, 3663, 3664, 3665, 3666, 3667, 3668, 3669, 3670, 3671, 3672, 3673, 3674, 3675, 3676, 3677, 3678, 3679, 3680, 3681, 3682, 3683, 3684, 3685, 3686, 3687, 3688, 3689, 3690, 3691, 3692, 3693, 3694, 3695, 3696, 3697, 3698, 3699, 3700, 3701, 3702, 3703, 3704, 3705, 3706, 3707, 3708, 3709, 3710, 3711, 3712, 3713, 3714, 3715, 3716, 3717, 3718, 3719, 3720, 3721, 3722, 3723, 3724, 3725, 3726, 3727, 3728, 3729, 3730, 3731, 3732, 3733, 3734, 3735, 3736, 3737, 3738, 37



cellona 1875 p. 108 „Los dos geperuts“ u. A., besonders aber will ich hervorheben das nahe verwandte Märchen „Die Knotennase“, im Siddhi-Kür; s. Bernard Jülg, Mongolische Märchen. Innsbruck 1868 S. 3. Der Siddhi-Kür stammt bekanntlich, wie Benfey gezeigt hat, aus dem Vetalapantschavinçati. — Die Fabel „Die Ratten und ihre Töchterlein“ (p. 85) so wie die folgende „Der Steinhauer“ (p. 87) sind mit einander verwandt; s. namentlich über erstere Benfey, Panschatantra I, 373 ff.; Oesterley zu Kirchhof's Wendunmuth IV, 168; und über letztere Grimm KM. no. 19 „Der Fischer und seine Frau“ so wie meine Bem. in den GGA. 1868 S. 110 zu Radloff, Die Sprachen der türk. Stämme I, 313 u. s. w. — Die Göttersage „Sosanoo und Inada“ (S. 112) gehört in den Kreis der Drachensagen, die ich „Zur Volkskunde“ S. 70—73 besprochen habe, und wo auch die vorliegende japanische Sage nach Campbell's Circular Notes angeführt ist. — S. 144—45 wird eine Sage erzählt, die dem Melusinenkreis sehr nahe steht, worüber s. Zur Volkskunde im Register. — Die Sage von den „glückseligen Inseln des ewigen Lebens“ (S. 146) erinnert an die *μακάριον νῆσοι* der Alten, worüber eingehend spricht Poeschel, das Märchen vom Schlaraffenlande in „Beiträge zur Gesch. d. d. Spr. und Litter.“ Bd. V. Halle 1878. — In der Heldensage von Jimmu erscheint (S. 176) ein Rabe als Wegweiser, wonach Jimmu nur dorthin sich wenden solle, wohin ihm der Rabe voranflöge. Ganz ebenso finden wir in der *Landnáma* I, 2, dass der Island aufsuchende Floki drei Raben weihete, die ihm den Weg zeigen sollten. — In der Sage „Ojin Tenno“ heisst es (S. 201): „Ojin entschied auch sofort, dass zwischen Takeutschis und Umaschi die Feuerprobe entscheiden solle. Ein Feuer ward auf dem Gerichtsplatze vor dem Palaste angezündet und ein grosser Kessel mit Wasser darauf gesetzt. Als das Wasser im Sieden war, griff zuerst Takeutschis ohne Zaudern bis auf den Boden des Kessels und zog langsam den Arm hervor u. s. w.“ Wir haben hier ein Gottesurtheil, welchem im altdutschen Recht der *Kesselfang* entsprach, worüber s. Grimm Rechtsalterth. S. 919, so wie weiterhin (S. 434) von einem Gottesurtheil die Rede ist, wobei eine Behauptung durch Ergreifen eines rothglühenden Eisenstabes erhärtet wird, gleichwie bei den Deutschen ein glühendes Eisen mit blossen Händen getragen oder mit blossen Füßen betreten wurde, Grimm a. a. O. S. 913 cf. 933. 935, wo auch Beispiele von anderen europäischen Völkern, selbst den alten Griechen beigebracht werden, und wozu ich noch die alten Spanier füge; s. Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus span. Quellen S. 46 ff. (aus dem Octoberhefte des Jahrganges 1865 der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der Wiener Acad. der Wissensch. [LI. Bd. S. 67] bes. abgedruckt). — „In uralter Zeit bestand der grausame Brauch, dass man, um Könige und Prinzen nach ihrem Tode besonders hoch zu ehren, ihnen ausser ihren Kostbarkeiten und Leibrossen auch ihre Dienerschaft ins Grab mitgab“ (S. 247). Von den



alten Deutschen heisst es gleichermassen: „Diener, Rosse, Falken, Waffen wurden mit verbrannt, um den Helden bei ihrer Ankunft in der Unterwelt alsbald wieder zur Hand zu sein, weil man sich vorstellte, dass dort die irdische Lebensart ganz auf die alte Weise fortgesetzt werden sollte“. Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen (in den Schriften der Berliner Akad. 1849 S. 236 oder 48 des Separatabdr.), wo auch noch Beispiele aus andern Völkern beigebracht werden. In Tylor's *Primitive Culture*, 2<sup>a</sup> ed. 2, 474 findet sich folgendes sehr spätes Beispiel: „A cavalry general named Frederick Kasimir was buried at Treves in 1781 according to the forms of the Teutonic order, his horse was led in the procession, and the coffin having been lowered into the grave, the horse was killed and thrown in upon it.“ — Die Sage „Nakakuni“ (S. 253) zeigt uns das Beispiel eines japanischen Blondel, der die gefangene und fortgeführte Geliebte seines Kaisers ganz ebenso wie Richard's Minstrel im Lande umherziehend durch sein Flötenspiel entdeckt, worauf er sie seinem Gebieter wieder zurückbringt. — Aus S. 275 ersehen wir, dass man Strohpuppen mit den Kleidern und in der Gestalt dessen nachmacht, den man recht zu quälen wünscht und dieselben dann nach allen Seiten hin mit grossen Nadeln durchsticht, denn „es ist in Japan ein allgemein verbreiteter Glaube, dass man Personen, welchen man Schaden an Leib und Leben zufügen will, damit quälen und zu Grunde richten kann, dass man eine Puppe aus Stroh anfertigt und diese durch Anlegen von Kleidern des Feindes und durch gewisse magische Prozeduren so herrichtet, dass alles, was ihr geschieht, auch von demjenigen empfunden wird, den sie darstellen soll“ (S. 433). Auch in Europa wurde ehemals mit ähnlichen Figuren ein gleicher Aberglaube getrieben; s. Grimm, *D. Myth.* 1045 ff. und andere Stellen bei Oesterley zu Pauli's Schimpf und Ernst c. 232 sowie zu *Gesta Roman.* c. 102. — Die Sage vom „Glockenstuhl von Konodai“ (S. 286) erzählt unter anderem, dass die ein festes Schloss belagernden Soldaten eines Tages sahen, wie ein Kranich mitten durch den Fluss vor ihnen her bis ans andere Ufer hindurchwatete und ihnen so eine bisher unbekannte, aber sofort benutzte Furt zeigte. In einem Epigramm des Antiphilos (*Anth. Pal.* IX, 551) wird ganz dieselbe Rolle einem Reiher zugelegt. In der *Chanson des Saisnes* des Jean Bodel wird berichtet wie Charlemagne „ne se préoccupe que de la grande guerre contre ses ennemis mortels. Un cerf lui indique miraculeusement un gué sur le Rhin, et l'Empereur fait construire un pont par les Thiois etc.“ (in einem der couplets zwischen CXX und CLVII; s. Gautier's *Chanson de Roland* VII<sup>e</sup> ed. p. 372); vgl. auch Tettau und Temme's *Volkssagen Ostpreussen's*, Litthauen's und Westpreussen's no. 242 „Die lederne Brücke“, wo eine Kuh die obige Rolle spielt. Noch will ich erwähnen, dass Procopius, *De bello Gothico* IV, 5 (vol. II p. 476 sq. ed. Bonn.) erzählt, wie Cimmerische Jünglinge auf der Jagd einem Hirsche,



der die Mündung der Palus Maeotis durchschreitet, bis ans jenseitige Ufer folgen, welche Furt dann ihre Landsleute benützen, um die daselbst wohnenden Gothen zu überfallen und zu vertreiben. — Aus der Sage „Camuria-Muro“ etc. (S. 362) ersehen wir, dass es bei den Japanern Sitte war aus den Schädeln der erschlagenen Feinde Siegesdenkmäler zu errichten, eine Sitte, die weithin in Asien und Europa seit ältester Zeit verbreitet war und der noch das Beinhaus zu Murten sein Entstehen verdankte. S. mein „Zur Volkskunde“ S. 405 f. — Die Sage vom „Federkleide“ (S. 349 f.) zeigt, dass die Schwanensage auch in Japan bekannt ist; cf. oben S. 657. — Die Sage von dem raschen Verschwinden langer Zeiträume findet sich gleichfalls in Japan; s. S. 366 „Luwen“ und vgl. „Zur Volkskunde“ S. 28 f.

In dem Vorstehenden habe ich gezeigt, wie die vergleichende Sagenkunde aus dem vorliegenden Werke vielfachen Stoff schöpfen kann, während andere Forscher dessen warscheinlich noch viel reichern darin antreffen werden. Auch zur Charakteristik des japanischen Volks dient dasselbe in mehrfacher Beziehung; die Sagen „Mosoo“ (S. 68), „Kwakkiyo“ (S. 70), „Oschoo“ (S. 72) lassen uns dies Volk in dem vortheilhaftesten Licht erblicken und zeigen uns die rührendsten Beispiele von Liebe der Kinder zu ihren Eltern, namentlich zur Mutter, die selbst mit Vorthail in unsere Schul- und Lesebücher aufgenommen werden könnten. Andere Beispiele weisen zur Genüge, dass es in Japan der Gesellschaften gegen Thierquälerei nur wenig bedarf. „Der Christenbekehrer“ (S. 315) hätte manchem Inquisitionstribunal als nachahmungswürdiges Beispiel vorleuchten können, und „der Glaube ist es der allmächtig ist und durch ihn allein verrichte ich meine Wunder“ (S. 319) klingt als Spruch nicht weniger gut im Munde eines Japaners als eines gläubigen Protestanten.

Wenn wir nun noch hinzufügen, dass wir aus S. 409 eine Schriftstellerin kennen lernen, „Ise, die Verfasserin der vielgelesenen nach ihr benannten Erzählungen“, so haben wir auch damit eine vortheilhafte Seite der japanischen Sitte hervorgehoben und können dem Prof. Brauns und seiner Frau, seiner treuen und geschickten Mitarbeiterin, nur allen Dank sagen, dass sie uns die Kenntniss des japanischen Volkes in so bedeutendem Grade näher gebracht. Doch fehlt leider ein gutes Register, was bei einer neuen Auflage unbedingt nachzuholen ist.

Lüttich.

Felix Liebrecht.



*Im Ja'is, Commentar zu Zamachšari's Mufasssal, auf Kosten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben u. s. w. von Dr. G. Jahn. Zweiter Band, erstes Heft, Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus 1883.*

Der Wunsch, den Ref. am Schluss seiner Anzeige des ersten Bandes oben genannter Ausgabe in der ZDMG. 37, 609 ff. aussprach, war schon in Erfüllung gegangen, ehe jene Anzeige erschien. Das neue Heft führt uns bis in den Anfang der Partikellehre, im Mufasssal bis Seite 131, und vollendet damit den Commentar zu den ersten zwei Dritteln von Zamachšari's Werk. Auch diese Fortsetzung zeigt denselben Fleiss, dieselbe Genauigkeit und Ausdauer, welche Ref. schon mehrmals gern anerkannt und hervorgehoben hat. Mit Verlangen sehen wir den weiteren Heften entgegen, welche das grosse Werk zum Schluss führen sollen.

Der Cod. Goth. no. 222, auf den ich ZDMG. 37, 609 hingewiesen habe, endigt mit Seite 1002, Z. 12 unseres Heftes und verdient noch eine Berücksichtigung für die Nachträge.

Im Folgenden gebe ich einige Verbesserungen und Bemerkungen und zugleich -- mit des Schreibers Einwilligung -- einige Auszüge aus einem Briefe meines hochverehrten Lehrers, Herrn Geheimrath Prof. Fleischer (vom 27. Jan. 1884), in welchem derselbe einige irriger oder unnöthiger Weise von mir vorgeschlagene Aenderungen zurückweist. Sie werden den Fachgenossen gewiss willkommen sein. -- Zunächst sind einige Druckfehler zu berichtigen.

zur Vervollständigung des *فَيْتُ ١ ٩* : *فَيْتُ ١ ٩* : *فَيْتُ ١ ٩* ;

*٢٢ ٢٤* sind zwei Punkte von *فَيْتُ ١ ٩* abgesprungen: *٢٢ ٢٤* ;

*اجزان* *فَيْتُ ١ ٩* (Reigen von *فَيْتُ ١ ٩*) : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* in *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* in *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;

*٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* : *٢٢ ٢٤* ;



das Folgende durch **فَ** und **إِذَا** damit in ursächlichen Zusammenhang bringt, **ضَرَعَ** aber, als ursprüngliches Synonym von **مُضَارِع**, Milchbruder, von demselben Begriffe ausgeht. Er will sagen, **ضَارَعَ** und **تَضَارَعَ** kommen vermöge **الاشتقاق الصغير** unmittelbar von **ضَرَعَ**, nicht vermöge **الاشتقاق الكبير** (s. Flügel's *kitāb et-ta'rifāt* S. ۲۸) von **رَضَعَ** oder **رَضَع** her. Die Stämme **رَضَعَ** und **ضَرَعَ** erscheinen ja allerdings, auch in Beziehung auf andere Bedeutungen, als nächstverwandt, der eine als **مَقْلُوب** des andern, und so hat wahrscheinlich ein früherer Philolog, mit Vergleichung von **رَضِيع** gleich **مُرَاضِع** jene Ableitung versucht\*. Auch der Gothanus hat fol. 141<sup>r</sup> **الرَضَع**. — S. ۹۳۸, 6 hat Goth. (fol. 152<sup>r</sup>) auch **أَرَدْتُ**; Mugni S. ۱۳۳ (vgl. *Dasūki* dazu I, ۳۶۶) liest, wie mir natürlicher scheint, **أَرَدْتُ**. — S. ۹۳۳, hat Ibn Ja'is übersehn, dass der Vers von der Dichterin **مَيْسُونُ بِنْتُ بَحْدَل** (vgl. *Durrah* S. ۴۱ und *Lane* I, 1569, wo **وَتَقَرَّرُ** verdruckt ist) und also eigentlich **قَوْلُهَا** stehn müsste. — S. ۹۳۴ wollte ich auch Z. 8 **مَعْنَى** lesen, unnöthigerweise, wie Fl. ausführt: „۹۳۴, 8 und 9, **الْمَعْنَى** und **مَعْنَى** sind beide richtig. Der Basrier Ibn Ja'is kritisiert den t. techn. der Kufier, **الصَّرْف** (s. de Sacy, *anthol. gramm.* S. 219, Anm. 140) mit einer subtilen Unterscheidung der zwei an und für sich möglichen verschiedenen Auffassungen des Wortes als *concretum Factum* und als bloss logisches Verhältniss, gleich reines Gedankending, *νοούμενον*. Er sagt: „Wenn die Kufier unter diesem **صَرَفَ** die Thatsache verstehn, dass das zweite Verbum, indem man es nicht durch **وَ** dem Wortlaute des ersten beizuordnen beabsichtigt, von seiner Verbalbedeutung abgelöst und ihm dadurch, mit Subintelligierung von **أَنَّ**, die Bedeutung und syntaktische Stellung eines abstracten Verbalnomens verliehen wird, so ist das ein richtiger Ausdruck. Versteht man aber darunter, dass hier die Abgelöstheit



schlechthin (von irgend einem äussern Regens), was sonst **المَعْنَى** heisst (s. de Sacy, Gramm. arab. II, S. 516 § 953, S. 541 § 1020, S. 583—584, § 1157—1160) Regens des Verbums im Coniunctiv sei, so ist das falsch; denn diese rein begrifflichen Verhältnisse regieren kein Verbum im Coniunctiv, sondern das rein begriffliche Verhältniss regiert das Verbum bloss im Nominativ (Indicativ), in welcher Stellung es dem Nomen im Nominalsatz entspricht; wie das von jedem äussern Regens unabhängige Auftreten eines Nomens als Subject eines Nominalsatzes — was auch ein solches rein logisches Verhältniss ist — dieses Nomen in den Nominativ setzt“. Auch Goth. (fol. 158r) hat **المَعْنَى** in Z. 8. — Zu S. ٩٤٩, 10, wo ich Anstoss genommen hatte, schreibt Fl.: **يَشْرِكُهُ** (في الشيء) richtig, von **شَرَكُهُ**, er ist, hat oder thut etwas gemeinschaftlich mit einem Andern; der **فاعل** ist das erste, das **منصوبية** oder **مفعول فيه** das zweite Verbum, das **مفعول به** **مجزومية**. Im Texte ٩٤٥, 12 hat Jahn durch Verwandlung von Broch's [zweite Ausgabe] **تُشْرِكُ** (welches man ebenso gut als Pass. der 1., wie als Pass. der 4. Form auffassen kann, zum letztern vgl. ٩٤٥, 14) einen Fehler begangen; denn diese Veränderung giebt eine sprachliche Härte, indem man **التي تُشْرِكُ** als **خطت عام** für **التي تُشْرِكُهَا** nehmen muss.“ — S. ٩٤٩, 16 ist mit dem Diwān des Imru'ul-kais **وَأَنْتِ** zu lesen. — S. ٩٥١, 19 und 21. Wenn auch in diesen Versen die doppelte Vocalisation der Reimwörter möglich ist, so ist doch in den Gedichten der hier genannten Dichter nur die von Ibn Ja'is S. 550 gebrauchte richtig; vgl. für **Du Rumma** die Ausgabe von Smend Vers 39, für **Kais** die **Hizānat aladab** von 'Abd al-kādir (Būlak 1299) I, ٣٤٤, der den gleichlautenden Vers von Alahnas ibn Šihāb (das ganze Gedicht steht in den **Mufaḍḍalijāt** und ein Theil davon **Hamāsa** ٣٤٤ ff.) anführt und dazu sagt: **والقصيدة مرفوعة القوافي واخذه قيس بن الخطيم وجعله في قصيدة** **مجزورة القوافي**. Die **Ġamharat al'arab** enthält die fragliche **Kaṣida** des **Kais**; in der Recension, welche die Handschriften von London und Oxford geben, findet sich aber dieser Vers nicht. — S. ٩٨١, 24 ist höchst wahrscheinlich ein Schmähvers von Ġarir gegen Alfaraz-



dağ; dann ist قُفَيْرٌ zu lesen, wie nach TA قفر dessen Mutter hiess (vgl. aber Ibn Duraid ۱۱۸, unten); Gothanus (fol. 201 r) liest wenigstens فَقَيْرٌ. — S. ۹۸۵, 2 ۱. الأول. — S. ۹۹۲, 3. Nicht الحجاج, sondern رُبَّة بن العجاج wird in diesem Vers verspottet, vgl. TA رجز, wo aber ein anderer Reim steht, den auch die grosse, in Tihrañ 1275 lithographirte Šawāhidsammlung S. v als den ihr bekannten bezeichnet. — Unter Vergleichung von TA فجر und نشر ist S. ۱۰۰۸, 8 wohl أَغْبٌ und نُثِيرُهَا zu lesen. — S. ۱۰۴۰, 13. Dieser auch ۱۰۳۰, 17 und ۱۰۳۸, 1 angeführte Vers ist von Alaḥṭal; Ibn Ja'îš verwechselt ihn mit dem Vers Hassān's im Diwān (ed. Tūnis) S. ۷۳, 3. — In den Verse Alaḥṭal's S. ۱۰۵۳ ist statt كان wohl كَلٌ zu lesen, vgl. TA رد und danach Lane 1, 1064; die Lesart مَغْبُونٌ und بِرَاجِعٌ hat auch Ibn Kūtaiba, Adab alkātib S. ۱۸۹, unten (ed. Cairo 1300).

Heidelberg, im Mai 1884.

H. Thorbecke.

### Zur Literatur des Ichtilāf al-madāhib.

- 1) كتاب رحمة الأمة في اختلاف الائمة تأليف الشيخ الامام  
العلامة صدر الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن  
الدمشقى العثمانى الشافعى قاضى القضاة بالملكة الصفدية  
المحرسة . . . . .
- 2) وبهامشه ميزان الخضرية لسيدى عبد الوقاب الشعرانى  
 Būlāk (Maṭba'a mfrijja) 1300, kl. 4<sup>o</sup>. 174 pp. قدس سره.

I. Während der muhammedanische Staat an den Ufern des Nil verhängnissvolle Krisen durchzumachen hat, wird in der Staatsdruckerei in Būlāk so emsig wie nur je zuvor fortgearbeitet. Der Geschmack an specifisch muhammedanischen Werken hat nicht



abgenommen. Es ist gerade der politische Verfall des Islam, welcher seit einigen Jahren das Bedürfniss nach einer Renaissance der specifisch muhammedanischen Bestrebungen und Studien kräftigt und rege erhält. Zumal in Aegypten, wo die typographische Production zumeist durch jene Nachfrage bestimmt wird, welche von der Azhar-Academie, dieser Pulsader des gelehrten Lebens im ägyptischen Islam, ausgeht; und wie man — freilich in arabischen Zeitungen — liest, war der gelehrte Eifer der Šujūch und Muğāwirin dieses Centrums muhammedanischer Wissenschaft seit Jahrzehnten nicht so rege, wie im letzten Lustrum, in welchem von allen Seiten die unbestimmte Ahnung nahender Regeneration die Gemüther erfüllt.

Auch das im Titel genannte Buch gehört in das Kapitel specifisch muhammedanischer Wissenschaft: es beschäftigt sich mit dem 'Ilm al-fikḥ. Die Bedeutung dieses in unseren Tagen noch nicht recht zur Geltung gekommenen Zweiges orientalischer Kenntnisse für die Culturgeschichte, wird vornehmlich durch das vergleichende Studium der verschiedenen Riten des Islam gefördert, auf welches alle Beschäftigung mit muhammedanischem Fikḥ abzielen hätte. Das vorliegende Werk ist ein sehr gutes kurzgefasstes Handbuch für diejenigen, die in ihren diesbezüglichen Studien das Bedürfniss nach einem brauchbaren Compendium hegen. Šadr al-din Muḥammed al-Dimīškī, Mufti von Šafed hat in diesem i. J. 780 d. H. vollendeten Buche (vgl. H. Ch. III, 351 nr. 5890), in dessen Titel sich die muhammedanische Anschauung wieder spiegelt, dass die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Lehren der orthodoxen Riten einen Beweis der göttlichen Gnade darstellen, nach der Reihenfolge der Kapitel der muhammedanischen Gesetzkunde alle hauptsächlichsten Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen in den einzelnen Paragraphen des Gesetzes des Islam in lichtvoller Weise dargestellt. Die ältere muhammedanische Literatur ist sehr reich an Werken ähnlicher Tendenz und bis in die neueste Zeit hat das Bestreben, Compendien dieser Art hervorzu- bringen, nicht gerastet. Auch durch den Druck ist einiges aus dieser Literatur — vornehmlich aus der verhältnissmässig jüngeren Schicht derselben — zugänglich gemacht; und zwar nicht nur das ganze Gebiet des muhammedanischen Rechtes umfassende, sondern auch auf einzelne Kapitel desselben beschränkte Schriften. Aus der Reihe der letzteren können wir z. B. auf eine am Anfang des XII. Jhd. d. H. verfasste Specialschrift über die Unterscheidungslehren in Betreff des muhammedanischen Eherechtes hinweisen, u. d. T.

كتاب غية المفتود من يتعنى عقود علي مذهب الأئمة الأربعة

welche den sännitischen Seich Aḥmed al-Ġānīmī zum Verfasser hat und in Kairo (bei Waḥb) i. J. 1298 (70 SS.) erschienen ist. Dieses Lehrbuch des „vergleichenden Eherechtes der



Muhammedaner“ bietet neben seinem interessanten Inhalte folgende für die neuere Geschichte der Azhar-Akademie interessante Notiz in dem Schlussworte des Verfassers: „Die Abfassung dieses Buches wurde i. J. 1100 begonnen; hernach traten hindernde Verhältnisse in den Weg; darunter meine Verehelichung in genanntem Jahre wodurch mir viele Nahrungssorgen erwuchsen; ferner im darauf folgenden Jahre bittere Theuerung, wie sie weder wir noch andere Zeitgenossen je erlebten, so dass ein grosser Theil der Menschen in jenem Jahre Hungers starb — möge Gott nie wieder ein solches Jahr über uns schicken! — Nachdem ich nun diese Arbeit durch mehrere Jahre unterbrochen hatte, schickte ich mich wieder an, dieselbe fortzusetzen, aber wieder kamen Störungen dazwischen, unter anderen der Tod eines grossen Theiles meiner Kinder. Ich konnte während dieses Jahres bei wiederholter Unterbrechung nicht weiter kommen als bis zu der Darstellung der Lehre der Malikiten über das Recht der Vormünder bei der Verehelichung. Später wieder trat die Abnahme meiner Sehkraft hindernd in den Weg; ferner die inneren Wirren zwischen den Anhängern der malikitischen Schule, deren Ursache Herrschaft suchte war. Diese Unruhen waren auch für die Šāfi'iten und die anderen Schulen von den bösesten Folgen begleitet. Es kam so weit, dass man einander mit Schwertern und Schiessgewehren in der Azhar-Moschee angriff; viele fanden den Tod während dieser Verwirrung. Gott schenkte mir später wieder mein volles Augenlicht und nachdem schon früher manche Menschen aus meinem Werke copirt hatten, beendigte ich dasselbe i. J. 1123“.

Das Literaturgebiet der Unterscheidungslehren der orthodoxen Schulen wurde vom Beginn der gesetzwissenschaftlichen Schriftstellerei im Islam mit Vorliebe angebaut. Ibn Chaldûn, der in seiner *Mukaddima* auch diesem Literaturzweige eine eingehende Besprechung widmet, macht die Bemerkung, dass dasselbe zumeist von Anhängern der ḥanafitischen und der šāfi'itischen Schule gepflegt werde, weniger aber von den Malikiten (vgl. H. Ch. III p. 170). Wenn man den hierzu gehörigen bibliographischen Befund überblickt, so kann man dieser Beobachtung des muhammedanischen Geschichtsphilosophen nicht unbedingt beistimmen. Ueber die ältere Periode dieser Literatur habe ich bereits anderwärts (*Zāhiriten* p. 37—8) einiges zusammengestellt. Es mögen nun hier die hauptsächlichsten Vertreter des *Ichtilâf al-madâhib* vom V. Jhd. bis herab zu Al-Sa'rânî, der in der Behandlung desselben einen bedeutenden Wendepunkt bezeichnet, erwähnt werden.

Aus dem V. Jhd. sind besonders hervorzuheben die Andalusier Abu-l-Walid Al-Baġî mit seinem كتاب التبيين لسبيل und seinem unvollendet ge-



bliebenen *كتاب الخلاف في السراج*; Abû Bekr ibn 'Arabî mit seinem *كتاب الانصاف في مسائل الخلاف* und *كتاب الخلافيات* in 20 Bänden (denselben Titel trägt bekanntlich auch Ibn al-Anbârî's Werk über die Streitpunkte der grammatischen Schulen); Abû Bekr al-Tartûsî mit einem grossen Werke *في مسائل الخلاف* (Al-Maḥḥārî I p. fvf, fvq, o.4). Auch Al-Ġazālî hat in diesem Jhd. die Ichtilāf-Literatur gefördert (H. Ch. III p. 170). Im VI. Jhd. ist neben *كتاب المنظومة في المسائل الخلافية* von Abû Šuġā' ibn al-Dahḥān (Bibl. nat. in Paris Supplém. nr. 449—50), das meist gerühmte Werk aus dieser Gruppe das *كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء* vom bekannten Dogmatiker Abû Ḥafṣ 'Omar Al-Nasafî (Oxforder Hdschr. Hunt. 229, Uri nr. 1243; (H. Ch. VI p. 195, vgl. Ibn Baṭūṭa III p. 56); hierher gehört auch *روضة اختلاف العلماء* von Aḥmed b. Muḥammed Al-Ḳāṣanî (Flügel, Abhandlungen der k. sächs. Ges. d. Wiss. III — 1861 — p. 318), Muḥammed b. Jaḥjā Al-Nisābūrî, Professor an der Nizām-Akademie, dem die Turkomanen einen grausamen Tod bereiteten (Ibn Al-Mulāḳḳin Bl. 58a *قتله الغز يعني التركمان . . . لما استولوا على نيسابور*), verfasste sein Buch unter dem Titel: *كتاب الانصاف في مسائل الخلاف*. — Mehrere in diese Gruppe gehörige Werk verfasste 'Omar b. Muḥammed Al-Sarachsî (*Jaḥūt* III p. ٣٥١ *كتاب الخلاف*). Aus dem VII. Jhd. wird erwähnt der Nābuluser Hanbalit Muwaffak al-dīn Al-Ġammā'illî, der ein Ichtilāfwerk in 20 Bänden verfasste (*Jaḥūt* II p. ١١٣).

Im VIII. Jhd. kam ḥanafitischerseits Muḥammed b. Jūsuf Al-Ḳunuwî mit seinen *درر البحار* (Ibn Ḳuṭlubugā nr. 206, der Verf. dieser *Ṭabaḳāt* verfasste einen Kommentar zu jenem Werke, *ibid.* p. 73) und Muḥammed Al-Singārî mit seinem *عمدة الطالب* (s. *Zāhiriten* p. 38). In derselben Zeit vertritt unter den Šafi'iten der Verfasser vorliegenden Buches, der das Amt eines Muftî in Šāfād bekleidete, die Ichtilāf-Literatur.

Dieses Werk wurde im Jahre 780 vollendet und es ist zu bemerken, dass die Autorrechte des Šadr al-dīn Muḥammed b. 'Abd



al-Raḥmān an demselben nicht unbestritten sind. Es wird von einigen der Seich al-islām Abu-l-Ḥasan Al-Sa'dī, über dessen Lebenszeit ich nichts Näheres anzugeben weiss, als Verfasser genannt (H. Ch. III p. 351 nr. 5890). Das vorliegende Werk bietet, ohne sich wie dies später Al-Ša'rānī that, auf eine subjective Motivierung der verschiedenen Lehrmeinungen einzulassen, eine dogmatisch trockene, dabei aber systematisch übersichtliche Anordnung aller Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen. Er geht alle Kapitel der muhammedanischen Gesetzwissenschaft der Reihe nach durch und giebt in 51 Büchern, von denen die meisten in je mehrere Kapitel, diese wieder in mehrere fuṣūl eingetheilt sind, zuvörderst diejenigen Punkte an, hinsichtlich welcher alle Schulen übereinstimmende Bestimmungen (Iğmā', Ittifaq) bieten, um dann in gewissenhafter Detaillirung auf die Streitpunkte und Unterscheidungslehren einzugehen. Er benennt zumeist auch die hauptsächlichsten Träger jeder besonderen Lehrmeinung innerhalb der einzelnen Schulen, so dass dieses Werk ein überaus brauchbares Handbuch ist für jeden, der über bestimmte Fragen des muhammedanischen Gesetzes eine vergleichende Kenntniss der bezüglichen Schullehren anstrebt und zur weiteren Verfolgung der auseinandergehenden Bestimmungen der verschiedenen autoritativen Kreise der muhammedanischen Gesetzgebung Anhaltspunkte sucht. Er beschränkt sich nicht allein auf die sogenannten „vier Schulen“, sondern führt auch die divergirenden Lehren anderer Imāme an; besonders in Fällen, wo die vier anerkannten orthodoxen Madâhib in Bezug auf eine bestimmte Frage übereinstimmende Lehren haben, ist der Verfasser bestrebt, die Divergenz obsoleter Schulen oder die Separatvota älterer Imāme ersichtlich zu machen. Innerhalb der Darstellung der Meinungen der einzelnen Imāme verzeichnet er die verschiedenen in ihrem Namen überlieferten Versionen (riwājat) ihrer Lehre<sup>1)</sup>.

Als Probe gebe ich hier die Uebersetzung des letzten Paragraphen des Kapitels über die Gīzjagesetze (Raḥmat p. 108 = Mizān II, p. 211), welcher einen ebenso interessanten als charakteristischen Punkt der interkonfessionellen Gesetzgebung des Islām enthält und in historischer Beziehung zu weitergehender Betrachtung anregt:

„Alle Gesetzschulen stimmen darin überein, dass es nicht gestattet sei, neue christliche oder jüdische Tempel in Städten und Ortschaften des Dar al-islām zu errichten. Sie sind aber verschiedener Meinung darin, ob dies in der Nähe (muhammedanischer Städte, nicht in diesen selbst) erlaubt sei. Malik, Al-Safi'i und Aḥmed b. Ḥanbal sagen, es sei auch da nicht gestattet; Abū Ḥanīfa lehrt: „Wenn der betreffende Ort eine Meile oder wenige von der

1) Da mir hier nur wenige arabische Handschriftenkataloge zur Hand sind, kann ich mich auf die Nachweisung von Hdschr. dieses Werkes nicht einlassen. Eine ist in Loth's Catalogue of the Arabic Mss. of the Ind. Off. p. 70 b nr. 288 beschrieben.



„Ortschaft entfernt ist, so ist es nicht erlaubt, ein solches Gebäude zu errichten; ist aber die Entfernung grösser, so ist dies gestattet. Eine andere Frage ist aber, ob es erlaubt sei schadhafte oder gänzlich ruinirte christliche oder jüdische Bethäuser im Dār al-islām zu restauriren oder gänzlich von neuem aufzubauen? Abū Ḥanifa, Malik und Al-Sāfi'ī lehren, dass dies gestattet sei. Abū Ḥanifa macht zur Bedingung dieser Erlaubniss, dass das in Frage stehende Bethaus auf einem Gebiete befindlich sei, welches sich dem Islam gutwillig ergab; wurde aber dies Gebiet mit Gewalt erobert, so fällt auch diese Erlaubniss weg. Aḥmed b. Ḥanbal lehrt nach der wahrscheinlichsten Version, welche auch einige seiner Genossen und ein Kreis von den anerkanntesten Sāfi'iten wie z. B. Abū Sa'id Al-Iṣṭachri und Abū 'Alī b. abī Hurejra bevorzugen, dass auch die Restaurirung des Schadhaften und der Wiederaufbau des Verfallenen in keinem Falle erlaubt sei. Eine andere Version der Lehre Aḥmed's ist, dass es gestattet sei, schadhafte Gebäude zu restauriren, dass es aber verboten sei, gänzlich verfallene wieder aufzubauen. Eine dritte Version gestattet beides“.

Selbstverständlich bieten solche Zusammenstellungen nicht die gesamten Daten über die Geschichte eines Gesetzes oder einer Institution im Islam; sie beziehen sich nur auf die seit der Codification des Gesetzes üblichen Ansichten und Lehrmeinungen. Speciell betreffs des hier herausgehobenen Punktes, ist zu bemerken, dass in den der 'Abbāsidenzeit vorangehenden Perioden der Geschichte des Islam noch nicht so viel Strenge in Bezug auf nicht-muhammedanische Tempel herrschte. Soll ja fünfundzwanzig Jahre nach der Eroberung Alexandriens durch 'Amr der Patriarch Agathon eine grosse, dem hl. Markus geweihte Kirche erbaut haben. Und wie es unter den Umajjaden gehalten wurde, ist ja am besten daraus ersichtlich, dass der fromme 'Omar II nahe daran war, den Christen jene Räume ihrer Johannes-Kirche, welche sein Vorgänger Al-Walid für die Umajjadenmoschee in Anspruch nahm, wieder für ihren Gottesdienst zurückzustellen und dass der damalige Gesetzgelehrte Sulejmān b. Ḥabīb Al-Muḥārībī im Verein mit seinen Collegen den Christen den Antrag stellte, sämtliche Kirchen der Ġūṭa, welche ihnen bei der Eroberung entrissen wurden, zu christlichen Kirchenzwecken wieder freizugeben. (Al-Balāḍori p. 170. Vgl. jedoch Journ. asiat. Ser. IV Bd. XVII p. 513). Dass man es mit dem Verbot, neue Kirchen zu errichten, während der ersten beiden Jahrhunderte nicht sehr strenge genommen hat, ist ja auch daraus ersichtlich, dass der 'Abbāsīde Al-Mutawakkil, der auch die auf die Sonderkleidung der Nichtmuhammedaner bezügliche Verordnung des Ḥārūn al-Rašīd (v. J. 191) verschärfte, die Verordnung zu erlassen hatte, dass alle seit der Einführung des Islam erstandenen Kirchen zerstört werden müssen (Al-Ṭabarī III, 1719, die Kleiderverordnung ibid. 1720, 1721 ff., vgl. die grausamen Verfügungen dieses Chalifen gegen die Christen von Emessa,



die sich an einer Revolte gegen die Lokalregierung beteiligten (ibid. p. ١٢٣). Wie hat aber die neuere Zeit alle Distinctionen des Abū Ḥanīfa und Aḥmed b. Ḥanbal über den Haufen geworfen!! Als die Centralmoschee von Algier durch die Franzosen feierlich für den christlichen Gottesdienst eingerichtet wurde, soll der Mufti gegen den Grafen d'Erlon die Aeusserung gethan haben: „Unsere Moschee wird ihren Gottesdienst verändern, ohne ihren Meister zu wechseln, denn der Gott der Christen ist auch unser Gott“ (T. W. Marshall. Die christlichen Missionen, [Deutsche Uebersetz. Mainz 1863] II p. 333). Es sind dies geschichtliche Betrachtungen, deren man sich bei der Lectüre eines muḥammedanischen Codexparagraphen von der Art des eben hervorgehobenen, nicht erwehren kann.

II. Nach dem Verfasser des Buches Raḥmat al-'umma ist der merkwürdigste Vertreter der Ichtilâf-literatur der berühmte Theosoph des X. Jhd. 'Abd al-Waḥḥab Al-Ša'rānī<sup>1)</sup>. Dieser Schriftsteller, der das Fikḥ bearbeitet hatte, ehe er in den Kreis der Theosophen eintrat und auch einige Fikḥ-Arbeiten veröffentlichte (Commentar zu Subkī's *جمع الجوامع* H. Ch. II, p. 610, Auszug aus den *قواعد* des Muḥammed Al-Zarkašī ibid. IV p. 576 und aus dem mālikitischen Rechtscodex *المدونة* ibid. V, p. 477 Fetwa's ibid. IV, p. 359 u. a. m.) war besonders dazu geeignet, das juristische Studium vom Standpunkte der Theosophie aus zu vertiefen und in das Fikḥ höhere Gesichtspunkte einzuführen. Er gehörte zu jenen Theosophen, welche dem Fikḥ einen nothwendigen Platz innerhalb der theosophischen Forschungen einräumen (vgl. meine *Zāhiriten* p. 181). Besonders war es ein Gesichtspunkt, den er in seinen Studien über die gesetzwissenschaftlichen Unterscheidungslehren verfolgte, ein neues Moment, das er in diese Studien einführte. Es scheint, dass er seine Lieblingsthese von lange her vorbereitet hatte, ehe er dieselbe zu dem System ausarbeitete, in welchem sie uns in seiner „Wage“ vorliegt<sup>2)</sup>. Im Jahre 936 verfasste er ein Traditionswerk unter dem Titel: *كشف الغمة عن جميع الأمة* (ZDMG. XXI p. 271 nr. 2). Wie er selber sagt, war die Tendenz dieser Sammlung, für die widersprechenden Lehren aller Maḥāhib die Argumente aus der

1) In demselben Jhd. ist auch Al-Sujūṭī als Vertreter dieser Literaturgruppe zu erwähnen; er schrieb *جزيل المواهب في اختلاف المذاهب*. eine kleine Schrift, welche sich auf europäischen Bibliotheken in mehreren Hdschr. vorfindet (vgl. Pertsch, Arab. Handschriften der Gothaer Bibl. I p. 121).

2) Von derselben giebt es mehrere Ausgaben; ich benütze die bei Castelli in Kairo erschienene (v. J. 1279 in 2 Bdn., dieselbe wurde durch den berühmten Gelehrten, Šejch des Azhar, Ḥasan al-'Idwī besorgt).



Tradition zu bieten, so dass jede Lehrmeinung die ihr günstige Stütze aus den Traditionen in seinem Werk finden kann: **وراعيت أدلة مذاهب الاربعة وغيرهم فلا يوجد منها مذهب الا وأدلته في هذا** (H. Ch. V p. 210). Später arbeitete er diesen Gesichtspunkt zu jener Theorie heraus, dass jedes göttliche Gesetz zwei Seiten habe: ein erschwerende und eine erleichternde; dass Gott von den vollkommeneren Menschen die Praxis der Entsagung fordere, während er den minder vollkommeneren Menschen gegenüber Erleichterungen gewährt, dass somit, die Gesetzschulen insofern sie im Widerspruch zu einander in Bezug auf ein bestimmtes Gesetz Verschiedenes lehren, je eine dieser gleichwerthigen, und nur relativ verschiedenen Seiten des göttlichen Gesetzes, von dem sie allesammt ausgehen, vertreten, die eine das **تخفيف** oder **رخصة** (dasselbe was in der jüdischen Terminologie קולא heisst), die andere das **تشديد** oder **عزيمة** (jüdisch: חומרא). Von diesem Gesichtspunkte aus behandelt Al-Sa'ranî das ganze muhammedanische Gesetz und hierin glaubt er die Formel gefunden zu haben für die Ausgleichung und den Nachweis der Gleichwerthigkeit der einander widersprechenden Lehren der orthodoxen Schulen, die Berechtigung des muhammedanischen Lehrsatzes von der in den verschiedenen Meinungen der Gesetzschulen sich offenbarenden göttlichen Gnade. Auf diese nivellirende Tendenz seiner Methode der Fikḥ-auffassung legte er grosses Gewicht. Er kömmt auf dieselbe in seiner ruhmredigen Selbstbiographie wiederholt zurück. Laṭā'if al-minan (Hdschr. des Nationalmuseums in Budapest) Bl. 19 b: **واعلم يا أخى انّ غالب الانكار الذى يقع بين الفقهاء والعلماء** **والتصوفية انما هو بين القاصر من كلّ منهما والاّ فالكامل من الفقهاء** **يسلم للعارفين والعارفون يسلمون للعلماء لانّ الشريعة جاءت على** **مرتبتيين تخفيف وتشديد ولكلّ من المرتبتيين رجال في حال** **مباشرتهم للاعمال فمن قوى منهم خطوب بالتشديد والاخذ بالعزائم** **und weiter** **ومن ضعف منهم خطوب بالتخفيف والاخذ بالرّخص،** **فان الله تعالى الهمنى الفهم في كلّ علم يتناوله الناس** Bl. 178 a: **اليوم حتّى اتى اقرأ في الاربعة مذاهب لمن طلب وربّما أوجّه اقوال** **كلّ مذهب اكثر من اهله مع اتى تابع للامام الشافعى رضه وانما** **كنت أوجّه مذاهب غيرى لاطلاعى على منازع اقوال الائمة والى ما**



استندت إليه من الآيات والخبار والآثار كما يعرف ذلك طالع كتاب المنهاج المبين في بيان أدلة المجتهدين فما وجهت أقوال الأئمة إلا لأطلاع على ما استندوا إليه بالصدر كما يفعله بعضهم، ومن تأمل أقوال مذاهب الأئمة وجدهم ما بين مخفف ومشدد أى قائل برخصة وقائل بعزيمة ولكل منهما رجال والحمد لله رب العالمين.

Er ist unermüdlich in der Ausfindung von Gleichnissen für diese seine Anschauung von den zwei Seiten des göttlichen Gesetzes. An einer Stelle des *Mizân* p. ٣٩ (*Chidrijja* p. ٢٥) vergleicht er dieselben mit den verschiedenen Graden des Sprachausdrucks in Bezug auf ihre Classicität, weiterhin mit verschiedenen Radien eines Kreises, mit den Knoten eines Netzes, mit den Zweigen eines Stammes, mit den Schalen einer Wage u. s. w. u. s. w. Vergleiche, die er zum Theil auch graphisch illustriert (vgl. die Abbildungen I, p. ٥٣—٥٩ des *Mizân*). Das Gleichniss mit der Wage hat dem Werke (*ميزان*) den Namen gegeben, in welchem er seine Theorie systematisch begründet und durch alle Kapitel des *Fikḥ* einzeln durchgeführt hat. Bei jedem einzelnen der verschiedenen Lehrmeinungen giebt er ein sogenanntes *توجيه* im Sinne der *Tešdid*- und *Tachfif*-Theorie.

Er geht also in der Bearbeitung der *Ihtilâfât* einen gewaltigen Schritt über seine Vorgänger, also auch über *Şadr al-dîn* hinaus. Ihm genügt nicht mehr die objective Darlegung der Differenzpunkte, sondern er bemüht sich, dieselben im Sinne seiner subjectiven Tendenz zu verarbeiten, während bei seinem Vorgänger gar kein *Tauḡīḥ* zu finden ist; *Şadr al-dîn* ist eben *şâfi'itisch*er Mufti, während *Al-Sa'rânî* einen über allen *Madḥab*-particularismus erhabenen Standpunkt einnimmt und sich bemüht, seine Leser zu demselben emporzuheben.

Die Vergleichung dieser beiden Schriftsteller ist hier nicht vergeblich herbeigezogen worden. Es scheint mir, dass *Al-Sa'rânî* bei der Herbeischaffung seines Materials — natürlich habe ich hier nicht die durch und durch originelle Einleitung, sondern nur die Detailabschnitte im Auge — den *Şadr al-dîn* weidlich ausgenützt hat, der in Anbetracht der Vollständigkeit des Stoffes reichhaltiger ist als sein Nachfolger, dem es nicht so sehr auf Erschöpfung seines Themas als auf die Durchführung seiner speculativen Theorie ankommt. Unter den Schriften, die er studirte und von denen er in zweien seiner Werke eine Liste aufzählt (*Laṭâ'if* Bl. 20 b *Mizân* I, p. ٨٢ ff.) erwähnt er das Buch des *Şadr al-dîn* nicht, vielleicht gerade deshalb, weil er sich gegen dasselbe in Schuld fühlte. Hingegen ist es sicher, dass er dasselbe kannte und benützte; er citirt es in seinem Kapitel über die Wiederverehelichung mit einer geschiedenen



قال شيخ الاسلام الصفدى في (Mizân II p. ١٤٠ كتاب الرجعة) Frau  
 كتابه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة. Jedoch hier ist es nicht  
 unsere Aufgabe, auf specielle Punkte des Buches von Al-Sa'rânî  
 einzugehen und nur so viel sei hier noch bemerkt, dass er auch  
 in einer anderen Schrift die Tendenz zu verfolgen scheint, die er zu  
 allererst in seinem Traditionswerke und später in der „Wage“ zum  
 Ausdruck bringt; in einer Schrift, die in der Liste seiner schrift-  
 stellerischen Producte nicht besonders aufgezählt ist, die ich aber  
 an zwei Stellen des Mizân citirt gefunden habe, nämlich I, p. ١٣٩  
 وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء في النية منطوقا  
 Bd. II p. ٢١٨ lautet . ومفهوما في كتاب الأجوبة عن الأئمة فراجعه,  
 der volle Titel dieses Buches: الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء  
 والصوفية.

III. Es ist ein heilsames ökonomisches Princip orientalischer  
 Druckereien, die ohnehin breiten Margines (هامش) ihrer Editionen  
 für den Abdruck von kleineren, mit dem Hauptwerke inhaltlich ver-  
 wandten Werken zu verwenden. Dieser Einrichtung verdanken die  
 Leser der Bülâker Ausgabe des Kitâb al-'ikd den Genuss des werth-  
 vollen Zahr al-âdâb von Al- Husrî, die des Ihjâ von Al-Gazâlî die  
 Möglichkeit der gleichzeitigen Benutzung eines Werkes vom Suhra-  
 wardî u. s. w. Auch die Margines des vorliegenden Bandes hat man  
 mit einer inhaltlich homogenen, das Hauptwerk in eigenthümlicher  
 Weise ergänzenden Schrift bedeckt. Es ist dies ein sonderbares  
 Werk, dass uns die schriftstellerische Art des Sa'rânî nicht von der  
 vortheilhaftesten Seite zeigt und die Wahl die bei dem Abdruck  
 dieser Schrift getroffen wurde, ist keine glückliche zu nennen. Denn  
 das Büchelchen الميزان الخصرية ist nichts anderes als ein in  
 schwindelhafter Weise eingekleideter Auszug aus der Einleitung zu  
 dem grösseren Mizân-Werke des Verf.'s mit Hinzufügung einiger  
 weniger Auszüge aus den Kapiteln über طهارة und صلاة dieses  
 Buches. Obendrein ist dieser Auszug recht leichtfertig gemacht.  
 Statt — wie dies in Auszügen zu geschehen pflegt — Nebensäch-  
 liches zu unterdrücken und blos das Hauptsächliche zu reproduciren,  
 ist in dem Chidrischen Mizân so vorgegangen worden, dass einige  
 Seiten oder Zeilen des Textes des grossen Mizân einfach übergangen  
 werden, wodurch dann der Text des Originalwerkes zuweilen ge-  
 radezu gefälscht erscheint. Ein Beispiel hiefür bietet p. ٩١ unten;  
 hier wird ein Ausspruch Dawûd Al-Zâhirî's (grosser Mizân I. p. ٩٨)  
 im Namen des Ahmed b. Hanbal angeführt, was dadurch geschah,



dass einige Zeilen des Hauptwerkes ohne Rücksicht darauf, dass in denselben die Anführung des Namens des Urhebers der im weiteren Verlauf anzuführenden Aussprüche enthalten ist, einfach weggelassen werden, und hiedurch die späteren Aussprüche direct an die des Imâm Aḥmad, die jenen vorangehen, angeschlossen wurden. Aehnliche Leichtfertigkeit kömmt in diesem Auszuge sehr oft vor, so dass man leicht der Vermuthung Raum geben könnte, dieser Auszug stamme gar nicht von der Hand Al-Sa'rânî's, was man um so leichter voraussetzen könnte, als ein ميزان خصرية unter den Werken des berühmten Theosophen bei H. Ch. nicht erwähnt wird. Nichtsdestoweniger ist daran nicht zu zweifeln, dass die „Chidriscche Wage“ eine Arbeit Al-Sa'rânî's ist; und zwar wegen des untrüglich sa'rânischen Charakters derjenigen wenigen Stellen, die hier von neuem eingefügt wurden und in dem grossen Mizân nicht enthalten sind. Dahin gehört hauptsächlich die Einkleidung dieser Schrift, welcher dieselbe auch ihren Titel verdankt. Als nämlich dem Verf. das Problem der Vereinigung der widersprechenden Lehrmeinungen der verschiedenen orthodoxen Schulen aufging, da wendete er sich — so erzählt er p. 1. — an alle Gelehrten und Şûfi's in Aegypten, niemand aber konnte ihn auf ein aussöhnendes Princip hinweisen „Da wendete ich mich an Gott und bat ihn, er möge mich mit jemand zusammenführen, der hierin Kenntniss hat. Da begnadete mich Gott mit der Erhörung meines Gebetes und führte mir unsern Herrn und Meister Abu-l-'Abbâs Al-Chidr zu; dies geschah im Jahre 931 auf der Plattform des جامع الغمري, wo ich damals lebte. Ich klagte ihm meinen Zustand und sagte: „O Prophet Gottes, ich möchte von dir eine Wage erlernen, durch welche sich die Schulmeinungen der Muğtahidîn ausgleichen und auf das göttliche Gesetz zurückführen lassen“. Da sprach er: „Neige dein Ohr her und öffne das Auge deines Herzens“. Hierauf entwickelt Al-Chidr die Theorie von den beiden Wagschalen des göttlichen Gesetzes. Auch p. 1v ff. — ۳۳ نبذة من احوال سيدنا ومولانا ابي العباس الخضر عصم اذكر فيها عدة جماعة من الاولياء الذين اجتمعوا به الى عصرنا هذا وابتين فيها نبذة من صفاته وملبسه وأكله الخ Mizân nicht enthalten und stimmt völlig zu dem, was wir aus den sonstigen Schriften des Verf.'s namentlich seiner prahlerischen Selbstbiographie: Laṭâ'if al-minan von ihm kennen gelernt haben. — Auf den eben erwähnten Ursprung dieses Schriftchens kömmt er auch sonst noch zurück, z. B. p. ۴۹ ولما علمنى الخضر عصم هذه فأتى قد انفردت بها من بين اقرانى من مصر ۱۲۷ p., الميزان الخ



وقراها فلا اعلم لى مشاركا فيها وتقدم عن الخضر عصم انه قال لم يسبق منى تعليمها لاحد قبلك ولى منذ تعلمتها من الخضر عصم نحو اثنتين وثلاثين سنة الخ. Im weiteren Verlaufe sagt er, dass

er während dieser ganzen Zeit nichts von diesen Inspirationen veröffentlicht habe, weil er niemand gefunden habe, der einer solchen Mittheilung würdig und zu ihrem Verständnisse fähig gewesen wäre. (Dasselbe wiederholt er am Schluss des ganzen Werkchens, wo er auch als Zeit der Veröffentlichung das Jahr 963 angiebt). Und dennoch ergiebt sich aus der Vergleichung der beiden Publicationen,

dass das grosse Mizânwerk, welches der Verf. selbst الميزان الشعرانية nennt (II p. ۳۳۳. 1) voranging. Denn nur in dem Auszug tritt Chidr als Inspirator auf, was wohl im grossen Werke nicht unerwähnt bleibt, wenn der Verf. bei der Abfassung desselben bereits von dieser Schrulle besessen gewesen wäre; ferner kennzeichnet sich dies Buch bei näherem Eingehen auf die Natur desselben, wie ich bereits an einem Beispiele gezeigt, als flüchtig gearbeiteten mechanischen Auszug. Endlich muss hervorgehoben werden, dass in diesem Auszug, freilich in sehr verhüllter Weise, ein Kapitel des

grossen Mizân citirt wird. P. ۷۱ heisst es nämlich: وقد ألفت

كتابا في ذم الائمة كلهم للرأى وبيان حثهم على العمل بالكتاب والسنة وها أنا أشير الى طرف صالح منه الخ. Dieses ist

aber nichts anderes, als Bd. I pp. ۶.—۶۷ des grossen Mizânwerkes, wo der Verf. auf ein besonderes Werk, in welchem er diesen Gegenstand speciell abgehandelt hatte, nicht hinweist. (Dass ein selbstständiges Kapitel eines Buches als besondere Monographie angeführt wird, dafür giebt es viele Beispiele; vgl. auch ZDMG. XXXII p. 363) Neu, d. h. zu dem Inhalt des Mizân in diesem Auszug hinzugekommen ist auch — neben anderen Kleinigkeiten — die Anführung einiger gegen das Kijās gerichteter Stellen aus des Muhjī al-dīn Ibn 'Arabī Mekkanischen „Eröffnungen“ (p. ۴۴—۴۶). Dieselben sind, so viel ich mich erinnere, in dem grossen Mizânwerke nicht enthalten und zeigen den berühmten Mystiker, der bekanntlich in der Dogmatik seine eigenen, mit denen Ibn Ḥazm's durchaus nicht harmonirenden Wege ging, in der Rituallehre als einen zur Schule Ibn Ḥazm's gehörenden Theologen, und durch diese Stellen können jene Excerpte, die ich in den Zāhiriten p. 185—6 aus den Futūḥāt anführe, ergänzt werden. Al-Sa'ranī beschäftigte sich übrigens viel mit Muhjī al-dīn's Futūḥāt; er bearbeitete auch einen Auszug aus einem Theil desselben (H. Ch. IV p. 383). In seiner Vorrede zu diesem Auszug wies er nach, dass man es aus ge-



hässigen Beweggründen versucht hat, in die Werke Ibn 'Arabî's seine Rechtgläubigkeit compromittierende Interpolationen hineinzuschwärzen, die Al-Sa'r. durch Vergleichung mit der beglaubigten Urschrift des Verf.'s als Fälschungen erwies. Ich glaube, Al-Sa'r. erzählt dies nicht ohne Absicht. Denn dieselbe Gehässigkeit der kanonischen Theologen, die sich gegen den ketzerischen Šûfî<sup>1)</sup> Ibn 'Arabî wendete, hat sich auch gegen ihn gekehrt und in ähnlichem Manoeuvre Befriedigung gesucht. Haben doch die Bürger der Azharakademie eine Schrift Al-Sa'rânî's noch zu seinen Lebzeiten in ganz gleicher Weise gefälscht, wodurch er den heftigsten Anfechtungen ausgesetzt, ja sogar Ursache eines Tumultes in der Akademie war. (ZDMG. XX p. 271. Laṭā'if al-minan Bl. 194 a

وما اظن ان احدا من اخوانى سلم من الوقیعة فى عرضى الا القليل لا سيما المجاورين فى الجامع الازهر فان معظم الفتنة كانت فيه لما نس الحسدة فى كتبى ما دستوا وداروا بتلك الكرايس فى الجامع الازهر) Es ist in diesem Zusammenhange interessant, von einer in das Kapitel solcher Fälschungen gehörenden Thatsache Kenntniss zu nehmen, die wir ebenfalls der Selbstbiographie Al-Sa'rânî's verdanken. In Bezug auf eine das moralische Gefühl verletzende Stelle des grossen exegetischen Werkes des Fachr al-din Al-Râzî lesen wir nämlich im Laṭā'if Bl. 151 a اخبرنى شيخنا شيخ الاسلام زكرياء رحمه الله تعالى انه مدسوس عليه سنة فيه بعض الملاحدة لان الفخر الرازى كان من اكابر العلماء فكيف يخفى عليه شىء لا يخفى تحريمه على انى شخص شم رائحة الشريعة انتهى فاسئل بالله تعالى كذ من كان عنده نسخة من تفسير الفخر الرازى وفيها ذلك فليضرب عليها ضرباً لا يقرأ نصحاً لله تعالى ورسوله

1) Dies Verhältniss der beiden Gelehrtenklassen ist genügend bekannt; ich erwähne gelegentlich das in Theologenkreisen (ich habe es in Syrien gehört)

gangbare Sprichwort صوفى لا ينكر ولا يوفى (d. h. er ist in religiösen Dingen ganz indifferent). Der Šûfî ist nur wenig verschieden vom فيلسوف. Dieser letztere Name hat bekanntlich in seiner vulgären Aussprache: failafûs (oder gar: fulfus) oft sehr verächtliche Bedeutung, so heisst nicht nur ein Ungläubiger, sondern zugleich ein leichtsinniger, kecker Mensch, Charlatan, Marktschreier; Hazz al Kuḥûf (lit.) p. ۱۳, رجل فلفوس; Sirat Sejf XV, ۵۹, ult. نحن اولاد ابليس وهم الجان الفلافيس steht die interessante Pluralform (ungläubige Dämonen). Für die Form vgl. noch Landberg, Proverbes et dictons p. 273.



‘*صلعم ولعامة المسلمين*’. Es ist hier nicht angegeben, welche Stelle aus dem grossen Tafsir des Râzi es sei, an welcher die Fälschung unternommen wurde. Ich glaube jedoch, dass nur *Ma-fatih* Bd. IV p. ٣٧٥ ff. (zu Sure VII, 79) gemeint sein könne. Es werden jedoch an jener Stelle — wenigstens so wie sie uns in der Bül. Ausg. vorliegt — durch Fachr al-din eben die theologischen Argumente gegen jenes Laster weitläufig erörtert. Möglich ist es allerdings, dass es Exemplare gab, in welchen böswillige Fälschung dem grossen Exegeten und Theologen eine gegentheilige Meinung untergeschoben hat. Für jeden Fall bereichern die paar Beispiele, auf welche Al-Sa‘râni hinweist, die arabische Handschriftenkunde mit einem interessanten Gesichtspunkt. Fachr al-din selber spricht von Interpolationen, freilich nicht gehässiger Art, denen seine Schriften, ebenso wie auch die des Ibn Sinâ ausgesetzt waren. S. Mehren, *Les rapports de la philosophie d’Avicenne avec l’Islam* (Separatabzug aus dem *Muséon* 1883) p. 5. Einen Index von Schriften, deren Text irreligiöse Interpolationen erlitten hat, findet man in dem Buche von ‘Alî b. Muḥammed al-Miṣrî, Hdschr. der Pariser Nationalbibliothek Suppl. nr. 525 fol. 39 a f. Auch Al-Ġazâlî’s Schriften waren nicht verschont.

Ign. Goldziher.



## Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Zwei Papier-Abklatsche der nachfolgenden Fragmente einer neuen Inschrift, welche zu dem Stūpa von Amarāvati gehörte, verdanke ich Herrn Dr. Burgess. Ueber die Position derselben schreibt mir Dr. Burgess wie folgt: „It is on a magnificent Amarāvati slab now at Madras, bearing a large *dāgaba* neatly carved with numerous figures all round and over the upper margin: the inscription ran right across under this margin or frieze. But a large part in the middle is chipped off. Der übrige Theil der Inschrift ist indessen auch stark beschädigt. Die Charaktere haben den Asoka-Typus der Zeit des Sātakani Yaśasiri. Was sich noch entziffern lässt, ist folgendes:

[*Sidham*] <sup>1)</sup> *Cempukirathe Adhiṭhāna* <sup>2)</sup> . . . enthalten *ḥiṇḡ*  
*ghagahapatiputrasa* <sup>3)</sup> *vāniyasa Samudra gharaniya* *ca kṛpīṇa*  
*digaha* <sup>4)</sup> . . . . . *saṁ* *ca*  
*savasa ca lokasa hitasukhaṭṭatāya bhagavato mahā* *stīpa* *ca*  
*u(ni)s(e)* <sup>5)</sup> (*sapa*) . . . . .

„Erfolg! Ein *Kodica digaha* [die Stiftung] des Königs  
*Samuda*, des Sohnes des Hausherrn *Harigā* der in *Amāvati*  
in der Provinz *Cempuki* und seiner Ehefrau . . . . .  
für die Wohlfahrt und das Glück der . . . . .  
der ganzen Welt; an dem grossen Chaitra des *verehrten*  
versehen mit einem *Unisa* . . . . .

### Anmerkung.

*Kodicam* dürfte dasselbe sein wie *kudicham* *Hans* *Inschriften*  
II, 64, für das die Bedeutungen *criticizara* *kuti-tratida* *zuzuzara*

1) Nur der rechte Strich des *si* und ein Theil des *dh* sind zu sehen.

2) Kann auch *Adhiṭhane* sein.

3) Kann auch *putasa* sein; doch ist der Schwanz des *sa* immer zu *sa* in andern Fällen und deshalb *tra* wahrscheinlich.

4) Kann auch *digapa* gewesen sein.

5) Kann auch *sa-uniso* gelesen werden.



werden. Der Ausdruck wird sich hier auf den dargestellten „*dâgaba*“ beziehen. *Digaha* entspricht lautlich einem Sanskrit *dvigriha* und mag in dem Sinne von *dvigarbha* ‘mit zwei Adyta oder Zellen für Bilder’ gebraucht sein. — *Hamgha* i. e. *Samgha*, siehe Hultsch, Inschr. von Am. nro. 9, 32, 35 u. s. w. (Zeitschr. 37 p. 548 ff.). — *Samuda* = *Samudra*, (Hultsch a. a. O. nro. 45). *Adhithâna* = *Adhishthâna*, kann entweder ein Theil des Namens der Stadt sein oder als Appellativ „in der Residenz . . .“ gefasst werden. Ueber *unisa* siehe Hultsch a. a. O. nro. 3, Anmerkung.

### Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630.

Bei kürzlicher Anwesenheit des siamesischen Gesandten an den Europäischen Höfen, Sr. Hoheit Prinz Prisdang, in Berlin, benutzte ich die Gelegenheit, diese (nach seiner Abreise von Bangkok aufgefundene) Inschrift seiner Kenntnissnahme vorzulegen. Bei dem Interesse, das ihm der Inhalt abgewann, fand sich dieser wohlunterrichtete Kenner der einheimischen Geschichte betreffs der in Siam vorgenommenen Deutung (der mehrfach verwischten Schriftzeichen) veranlasst, einige Bemerkungen beizufügen.

Seiner Ansicht nach hätte auf Zeile 4 Nirai nicht als Eigenname zu gelten und die Uebersetzung zu besagen: Phra-Siva, der Herr (Chao) für immer (nirai im Siamesischen). Auf Zeile 5 wäre statt Budha (Phutha) Jina zu lesen: Phutha-xina (als eine der üblichen Titelformen), und in der Uebersetzung also: „zurückzuscheuchen die Religion Phutha-xina's, des Pipal's Religion“. Dann meinte er, dass auf Zeile 7 „Phra-Maha-Dhatu“ in der dafür häufigen Bedeutung als Tempel (oder Pagode) zu fassen wäre, und die Uebersetzung zu besagen habe: „damit die Religion bleibe, als einzig alleinige, unter Wiederherstellung des Phra-Maha-Dhatu“ (als Aufbewahrungsort der Reliquien).

Indem sich so diese beiden Versionen gegenüberstehen, wird auf weitere Entscheidung darüber durch die Gelehrten Bangkok's zu hoffen sein, bei fernerer Prüfung des Original's (sofern die Figur dort noch zur Verfügung steht).

A. Bastian.



# Namenregister <sup>1)</sup>.

Bacher . . . . .	620	Justi . . . . .	116
Bartholomae . . . . .	117	v. Kremer . . . . .	499
Bastian . . . . .	630. 684	Liebrecht . . . . .	661. 665
Baunack . . . . .	490	J. H. Mordtmann . . . . .	584
*Brauns . . . . .	661	Moritz . . . . .	488
Bühler . . . . .	683	Nestle . . . . .	486
*Carnoy . . . . .	655	*Neubauer . . . . .	620
*Certeux . . . . .	655	Nöldeke . . 143. 160. 407. 641.	654
*Cruel . . . . .	160	Oldenberg . . . . .	439
J. und H. Derenbourg . . . . .	152	Praetorius . . . . .	481
Gildemeister . . . . .	140	Royer . . . . .	149
de Goeje . . . . .	382	Robertson Smith . . . . .	487
Goldziher . . . . .	682	Rösch . . . . .	643
*Hamburger . . . . .	165	Roth . . . . .	134. 437
de Harlez . . . . .	133. 634	Sachau . . . . .	535. 543
*de Harlez . . . . .	492	Schroedor . . . . .	530
Holtzmann . . . . .	167	Spiegel . . . . .	433. 492
*Houtsma . . . . .	153	Teufel . . . . .	235
Houtum-Schindler . . . . .	43	Thorbecke . . . . .	669
Hübschmann . . . . .	423	Unger . . . . .	166
Hultsch . . . . .	546. 553	Vollers . . . . .	567
Jacobi . . . . .	1. 590	E. Wiedemann . . . . .	145
*Jahn . . . . .	666	Winkler . . . . .	165

# Sachregister.

'Abû-l'alâ' Ma'arri . . . . .	499	Brahman im Mahâbhârata . . . . .	167
Ahuna vairya . . . . .	437	Chânate, Quellenstudien zur	
Al-Belâdhorî's Ansâb al-aschrâf	382	neueren Geschichte der . . . . .	235
*L'Algérie traditionelle . . . . .	655	Çvetâmbara und Digambara Sek-	
Amarâvati-Inschriften . . . . .	683	ten, Ueber die Entstehung der . . . . .	1
Amuletum . . . . .	140	Damascus, Aus einem Briefe aus	488
*Avestiques, De l'exegèse et de		Erklärung . . . . .	152
la correction des textes . . . . .	492	Gâthâ's, Studien zu den . . . . .	117
Awestâkalender, Zur Geschichte		Handschriftliche Erwerbungen	
des . . . . .	433	der Königl. Bibl. zu Berlin . . . . .	567
Berichtigung . . . . .	654	Ibn al Haitam (Ueber das Licht)	145

1) \* bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.



*Ibn Ja'is II, 1 . . . . .	666	Rāshtrakūṭa-Inschrift . . . . .	553
*Ichtilāf al-madāhib . . . . .	669	*Real-Encyclopädie für Bibel und	
Indischen Metrik, Entwicklung		Talmud . . . . .	165
der . . in nachvedischer Zeit	590	Rigveda-Samhitā und Samavedā-	
Inschrift aus Kampeng-phet 630.	684	rcika . . . . .	439
Iranica . . . . .	423	Sanskrit Inscription from Koṭā,	
*Japanische Märchen und Sagen	661	Buddhistie . . . . .	546
*Ja'qūbi . . . . .	153	Semitischen Grammatik, Unter-	
Kameele, Zwei goldene . . als		suchungen zur . . . . .	407
Votivgeschenke bei Arabern	143	Soma, Wo wächst der . . . . .	134
*Kitāb-ul-uṣūl . . . . .	620	*Sprachen u. Völker Europa's vor	
Kurde-français, Dictionnaire . .	109	der arischen Einwanderung . .	160
Kurdischen Wortschatz, Beiträge		Syrien, Epigraphisches aus . .	530
zum . . . . .	43	Syrische Inschriften aus Karjetēn	543
Mada, L'Avestique . . . . .	133	θεός, Etymologie von . . . . .	486
Manju gisun-i buloku bithe . .	634	Tigriña-Sprüchwörter . . . . .	481
Metallurgie, Altorientalische 149.	487	Weihnachtsfest, Das synkre-	
Nabatäische Inschrift aus Dmēr	535	tistische . . zu Petra . . . . .	643
Notiz . . . . .	641	Yaçna 36 . . . . .	490
Palmyrenische Inschriften . . .	584	Zu Band XXXVII, 542 . . . . .	486





4  
D  
vol

